

Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an ...

Eduard Sachau,
Königliche

2200
.171

Library of



Princeton University.

Presented by

MRS. WILLIAM C. OSBORN

MR. CHARLES SCRIBNER, '76,

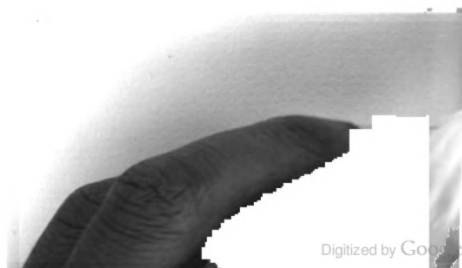
MR. DAVID PATON, '74,

MR. HENRY W. GREEN, '81,

MR. ALEXANDER VAN RENSSELAER, '71,

MR. ARCHIBALD D. RUSSELL,

MR. CYRUS H. McCORMICK, '79.





2200
.171

Library of



Princeton University.

Presented by

MRS. WILLIAM C. OSBORN

MR. CHARLES SCRIBNER, '75,

MR. DAVID PATON, '74,

MR. HENRY W. GREEN, '81,

MR. ALEXANDER VAN RENSSELAER, '71,

MR. ARCHIBALD D. RUSSELL,

MR. CYRUS H. McCORMICK, '79.

**Mitteilungen des Seminars
für Orientalische Sprachen
an der Königlichen
Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin**

Herausgegeben von dem Direktor
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Ober-Regierungsrat



JAHRGANG XI

Berlin 1908
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Seminarchronik für die Zeit vom Oktober 1907 bis August 1908.

Das Seminar zählte:

- a) im Wintersemester 1907/08: 302 Mitglieder — darunter 10 Post- und 4 Eisenbahnbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 20 Hospitanten und Hospitantinnen. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 322 Personen;
- b) im Sommersemester 1908: 222 Mitglieder — darunter 9 Post- und 4 Eisenbahnbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 24 Hospitanten und Hospitantinnen. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 246 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

- a) im Wintersemester 1907/08 aus 27 Lehrern und 14 Lektoren.

Zu Beginn des Wintersemesters wurde der Privatdozent an der Universität Greifswald Herr Dr. Friedrich Giese zum etatmäßigen Lehrer des Türkischen und der Privatdozent an der Universität Halle Herr Dr. Georg Kampffmeyer zum kommissarischen Lehrer arabischer Dialekte ernannt. Beiden Herren wurde gleichzeitig das Prädikat eines Königlichen Professors beigelegt. Der Lehrkörper für das Chinesische wurde durch Eintritt der Herren Chiang Chao-Yuo, Wang Hung-Ming und Wang Kung-Ming als Lektorgehilfen verstärkt, und an Stelle des ausgeschiedenen Lektors des Abessinischen und Amharischen, Aleka Taje, wurde der Privatdozent für semitische Sprachen an der Universität Berlin Herr Dr. Eugen Mittwoch mit der Abhaltung des Unterrichts in diesen Sprachen beauftragt. Zu gleicher Zeit übernahm Herr Hauptmann a. D. Hans Ramsay die bisher von Herrn Professor Dr. Lippert über Landeskunde von Kamerun und Herr Professor Dr. Karl Uhlig die bisher von Herrn Professor Dr. Velten

13
220
171
v. 11
(1908)

über Landeskunde von Deutsch-Ostafrika gehaltenen Vorlesung. Ferner wurde der Gymnasial-Oberlehrer Herr Adolf Lane aus Saratow in Rußland mit den Funktionen eines Hilfslehrers des Russischen, der Privatdozent Herr Professor Dr. Franz Finck mit der Vertretung ozeanischer Sprachen und von Neujahr 1908 ab der Missionar Herr Diedrich Westermann mit der Abhaltung des Eweunterrichts beauftragt. Schließlich wurde der Kaiserliche Konsul a. D. Herr Dr. Georg Schulze ermächtigt, im Seminar Vorlesungen über Konsularrecht und Konsulargeschäfte zu halten;

- b) im Sommersemester 1908 aus 30 Lehrern und 14 Lektoren.

Mitte des Semesters wurde der Lehrer des Ewe, Herr Missionar Diedrich Westermann, neben seinem Eweunterricht auch mit den Funktionen eines Lektors des Haussa und Fulbe beauftragt. Von den Dozenten des Seminars erhielten im Laufe des Semesters ausländische Ordensauszeichnungen: der Lehrer des Suaheli Herr Professor Dr. Velten von Seiner Hoheit dem Sultan von Zanzibar den Orden vom »Strahlenden Stern« 3. Klasse, und der Lehrer des Japanischen Herr Plaut von Seiner Majestät dem Kaiser von Japan die 6. Klasse des Ordens der »Aufgehenden Sonne«.

Der Seminarunterricht erstreckte sich:

- a) im Wintersemester 1906/07

auf 17 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Ägyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Fulbe, Ewe, Nama, Herero, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Rumänisch, Russisch und Spanisch

und 7 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde von Kamerun und Togo, deutsche Kolonien, Konsularrecht und Konsulargeschäfte;

- b) im Sommersemester 1908

auf 20 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Ägyptisch, Marokkanisch), Amharisch, Äthiopisch, Persisch, Türkisch, Suaheli, Guzerati, Haussa, Fulbe, Ewe, Herero, Ozeanisch, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Rumänisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde von Kamerun und Togo, Rechtsprechung und Verwaltung der Schutzgebiete, Konsularrecht und Konsulargeschäfte.

Der Unterricht wurde erteilt:

- a) im Wintersemester 1907/08 zwischen 8 Uhr morgens und 8 Uhr abends;
- b) im Sommersemester 1908 zwischen 7 Uhr morgens und 8 Uhr abends.

Ferienkurse fanden während der Herbstferien 1907 vom 15. September bis 14. Oktober und während der Osterferien 1908 vom 15. März bis zum 14. April statt.

Zu außerstatutenmäßigen Terminen im Februar und März 1908 sowie zum statutenmäßigen Termin im Sommer 1908 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplomprüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungskommission ihre Seminarstudien zum vorschriftsmäßigen Abschluß:

1. Kurt Alinge, stud. jur., im Chinesischen;
2. Walther Fimmen, stud. jur., im Chinesischen;
3. Herbert König, stud. jur., im Chinesischen;
4. Enno Bracklo, Referendar, im Chinesischen;
5. Heinrich Müldner, Referendar, im Chinesischen;
6. Friedrich Leutwein, Leutnant, im Chinesischen;
7. Ernst Lexis, Oberleutnant, im Chinesischen;
8. Alexander von Falkenhausen, Oberleutnant, im Japanischen;
9. Werner Rabe von Pappenheim, Oberleutnant, im Japanischen;
10. Fritz Hartog, Oberleutnant, im Japanischen;
11. Fritz Kämmerling, Oberleutnant, im Japanischen;
12. Walter Kaempf, Regierungsbaumeister, im Japanischen;
13. Georg Krause, stud. jur., im Japanischen;
14. Erich Schmahl, stud. jur., im Japanischen;
15. Kurt Sell, stud. jur., im Japanischen;
16. Hermann Kraushaar, stud. jur., im Arabisch-Marokkanischen;
17. Johannes Richter, stud. jur., im Arabisch-Marokkanischen;
18. Gotthold Guertler, stud. jur., im Persischen;

19. Hans Meyer, stud. jur., im Persischen;
20. Feodor Fiedler, Referendar, im Türkischen;
21. Paul Ebert, Referendar, im Türkischen;
22. Georg Brinck, Amtsrichter, im Türkischen;
23. Wolfgang Hammann, Referendar, im Türkischen;
24. Ludwig Kalisch, stud. jur., im Türkischen;
25. Gustav Niemoeller, stud. jur., im Türkischen;
26. Erich Pritsch, stud. jur., im Türkischen;
27. Margarete Michaelson, Schriftstellerin, im Russischen.

Am 31. Juli 1908 fand die Entlassung des diesjährigen Kursus der dem Seminar für Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache überwiesenen Post- und Eisenbahnbeamten statt, der sich aus den folgenden Mitgliedern zusammensetzte:

1. Ernst Gawron, Ober-Postpraktikant, aus Schlesien;
2. Hans Braun, Ober-Postpraktikant, aus Posen;
3. Fritz Mietzner, Ober-Postpraktikant, aus Brandenburg;
4. Georg Abromeit, Ober-Postpraktikant, aus Ostpreußen;
5. Robert Clemens, Ober-Postpraktikant, aus Ostpreußen;
6. Paul Krippeit, Telegraphensekretär, aus Ostpreußen;
7. Richard Müller, Postsekretär, aus Westpreußen;
8. Wilhelm Neumann, Postsekretär, aus Posen;
9. Karl Macht, Postassistent, aus der Rheinprovinz;
10. Georg Neumann, Eisenbahn-Bahnhofsvorsteher, aus Schlesien;
11. Oskar Fuhrmann, Eisenbahn-Gütervorsteher, aus Prov. Sachsen;
12. Paul Seemann, Eisenbahn-Praktikant, aus Posen;
13. Joseph Wiecha, Eisenbahn-Praktikant, aus Schlesien.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten Mitglieder des Seminars während der Zeit vom August 1907 bis dahin 1908 in verschiedenen Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Walter Trittel, Referendar, aus Prov. Sachsen, als Dolmetscheraspirant bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
2. Hans Bragard, Referendar, aus der Rheinprovinz, desgl.;
3. Walter Holstein, Referendar, aus Berlin, desgl. in Konstantinopel;

4. Paul Ebert, Dr. jur., Referendar, aus Westpreußen, desgl. in Bagdad;
5. Edmund Simon, Dr. jur., Referendar, aus Kgr. Sachsen, desgl. in Tokio;
6. Friedrich Mohr, Referendar, aus der Rheinprovinz, desgl. bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Kiautschou;
7. Friedrich Thilo, Referendar, aus Schleswig-Holstein, desgl.;
8. Alfred Kohler, Dr. jur., Assessor, aus Baden, als höherer Beamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Südwestafrika;
9. Waldemar Ammann, Dr. med., aus dem Elsaß, als Leiter der deutschen Medizinschule in Schanghai;
10. Karl Franz, Dr. phil., Oberlehrer, aus Hannover, als Leiter einer deutschen Schule in China;
11. Friedrich Pultar, Lehrer, aus Schlesien, als Lehrer an einer deutschen Schule in China;
12. Karl Kaiser, Lehrer, aus der Rheinprovinz, desgl.;
13. Johann Aring, Lehrer, aus Hannover, desgl.;
14. Hans Taubert, Hauptmann, aus Schleswig-Holstein, als Offizier bei dem Kaiserlichen Besatzungsdetachement in China;
15. Erich Mater, Oberleutnant, aus Kgr. Sachsen, desgl.;
16. Ernst Streit, Oberleutnant, aus Pommern, desgl.;
17. Eduard von Losch, Oberleutnant, aus Anhalt, desgl.;
18. Friedrich Leutwein, Leutnant, aus Berlin, desgl.;
19. Fritz Hartog, Hauptmann, aus der Rheinprovinz, zu Studienzwecken nach Japan kommandiert;
20. Fritz Kämmerling, Hauptmann, aus Pommern, desgl.;
21. Fritz Hentz, Hauptmann, aus Berlin, desgl.;
22. Hans Albert Beyer, Hauptmann, aus Kgr. Sachsen, desgl.;
23. Kurt von Stegmann und Stein, Oberleutnant, aus Schlesien, als Offizier der Kaiserlichen Schutztruppen in Deutsch-Ostafrika;
24. Friedrich Rogalla von Bieberstein, Oberleutnant, aus Schlesien, desgl.;
25. Paul Stemmermann, Oberleutnant, aus Hannover, desgl.;
26. Paul Hochschultz, Oberleutnant, aus Westpreußen, desgl.;
27. Karl von Buchwaldt, Leutnant, aus dem Elsaß, desgl.;
28. Harald Linde, Leutnant, aus dem Elsaß, desgl.;
29. Fritz Braunschweig, Leutnant, aus Westpreußen, desgl.;
30. Franz Reitzenstein, Leutnant, aus der Prov. Sachsen, desgl.;

31. Karl Seitz, Leutnant, aus Bayern, desgl.;
32. Wilhelm Jördens, Hauptmann, aus Hannover, desgl. in Kamerun;
33. Karl Geißer, Leutnant, aus Württemberg, desgl. bei der Polizeitruppe in Togo;
34. Geo A. Schmidt, Bezirksamtman, aus Brandenburg, als Bezirksamtman bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Kamerun;
35. Gustav Grützner, Zollassistent, aus Kgr. Sachsen, als Zollbeamter bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
36. Johannes Hoffmann, Forstbeamter, aus Brandenburg, desgl. als Forstbeamter;
37. Wilhelm Rauer, Forstbeamter, aus Westpreußen, desgl.;
38. Walter Jopp, Steuerdiätar, aus Ostpreußen, desgl.;
39. Erich Maeffert, Regierungs-Supernumerar, aus Berlin, als Sekretär bei dem Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika;
40. Ludwig Paul, Regierungs-Supernumerar, aus Schleswig-Holstein, desgl.;
41. Ernst Rudau, Gerichtssekretär, aus Westpreußen, desgl.;
42. Otto Scheffler, Gerichtsaktuar, aus Hannover, desgl.;
43. Richard Krimling, Aktuar, aus Hannover, desgl.;
44. Heinrich Merle, Gerichtsschreiber, aus Hessen-Nassau, desgl.;
45. Karl Rohde, Zollsekretär, aus Ostpreußen, desgl.;
46. Friedrich Warneke, Gerichtsaktuar, aus Hannover, desgl.;
47. Heinrich Jaep, Postassistent, aus Hannover, als Postbeamter bei dem Kaiserlichen Postamt in Smyrna;
48. Ludwig Schluckebier, Postassistent, aus Westfalen, desgl. in Konstantinopel;
49. Valentin Stößer, Postassistent, aus Baden, desgl.;
50. Martin Conzen, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl.;
51. Wilhelm Meuschke, Postassistent, aus Westfalen, desgl.;
52. Otto Gebert, Postassistent aus Brandenburg, desgl. in Tanger (Marokko);
53. Paul Heinrich, Postassistent, aus der Rheinprovinz, desgl.;
54. Richard Hoberg, Postassistent, aus Schlesien, desgl.;
55. Fritz Waßmuth, Postassistent, aus Hessen-Nassau, desgl. in Deutsch-Ostafrika;
56. Kurt Menge, Postassistent, aus Pommern, desgl.;

57. Paul Barthel, Postassistent, Kgr. Sachsen, desgl.;
58. Julius Lorenz, Postassistent, aus Westfalen, desgl.;
59. Friedrich Sieckmann, Missionskandidat, aus Westfalen,
als Missionar in Deutsch-Südwestafrika;
60. Emil Bufe, Missionskandidat, aus Kgr. Sachsen, desgl.;
61. Wilhelm Fricke, Missionskandidat, aus Lippe-Detmold,
desgl.;
62. Peter Terp, Missionskandidat, aus Schleswig-Holstein,
desgl. in Deutsch-Ostafrika;
63. Otto Dannenberger, Missionskandidat, aus Brandenburg,
desgl.;
64. Karl Nauhaus, Missionar, aus der Kapkolonie, desgl.;
65. Gustav Pröck, Missionskandidat, aus Ostpreußen, desgl.;
66. Johannes Schwellnus, Missionskandidat, aus Südafrika,
desgl.;
67. Emil Gramatte, Missionskandidat, aus Schlesien, desgl.
in Südchina;
68. Eduard Kittlaus, cand. theol., aus Ostpreußen, desgl.;
69. Reinhard Kluge, Missionskandidat, aus Berlin, desgl.;
70. Erhard Roland, Landwirt, aus Kgr. Sachsen, als Farmer
in Deutsch-Südwestafrika;
71. Kasimir Bernhard, Landwirt, aus Westpreußen, desgl.
in Deutsch-Ostafrika.

Von den vom Seminar herausgegebenen Publikationen sind
 von dem »Archiv für das Studium deutscher Kolonialsprachen«
 Ende 1907 Band V: Costantini, Lehrbuch der neupommers-
 chen Sprache, und Band VI: Hendle, Die Sprache der
 Wapogoro, erschienen, während von dem Bande II, Fritz,
 Chamorro-Wörterbuch, eine zweite Auflage zur Zeit im
 Druck ist und demnächst zur Ausgabe gelangen wird.

Der Direktor,
 Geheimer Ober-Regierungsrat
 SACHAU.

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abteilung



Ostasiatische Studien

Redigiert von
Prof. Dr. R. Lange und Prof. Dr. A. Forke

1908

Berlin
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

	Seite
<u>Lun-Hêng. Selected Essays of the Philosopher Wang Ch'ung. Translated</u> <u>from the Chinese and annotated by Alfred Forke (Part III)</u>	1
<u>Bericht über eine Reise in das Innere der Insel Hainan. Von M. Diehr . . .</u>	189
<u>Die Erzeugnisse der Provinz Tschili. Von Dr. Hauer</u>	210
<u>Ein Wegweiser für moderne Frauen und Mädchen. Von Fukuzawa Yûkichi.</u> <u>Übersetzt von T. Tsuji</u>	265

Lun-Hêng.

Selected Essays of the Philosopher Wang Ch'ung.

Translated from the Chinese and annotated by ALFRED FORKE.

(Continued from Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen 1907 I. Abt. p. 173,
referred to as II, p. . . .)

CHAPTER XXXIII.

Criticisms on Confucius (*Wên K'ung*).

The students of Confucianism of the present day like to swear in *verba magistri*, and to believe in antiquity. The words of the Worthies and Sages are to them infallible, and they do their best to explain and practise them, but they are unable to criticize them. When the Worthies and Sages take the pencil, and commit their thoughts to writing, though they meditate, and thoroughly discuss their subject, one cannot say that they always hit the truth, and much less can their occasional utterances all be true. But although they cannot be all true, the scholars of to-day do not know, how to impugn them, and, in case they are true, but so abstruse that they are difficult to understand, those people do not know how to interpret their meaning. The words of the Sages on various occasions are often contradictory, and their writings at different times very often mutually clash. That however is, what the scholars of our time do not understand.

One always hears the remark that the talents of the Seventy Disciples of the school of *Confucius* surpassed those of the savants of our days. This statement is erroneous. They imagine that *Confucius* acting as teacher, a Sage propounding the doctrine, must have imparted it to exceptionally gifted men, whence the idea that they were quite unique. The talents of the ancients are the talents of the moderns. What we call men of superior genius now-a-days, were regarded by the ancients as Sages and supernatural beings, hence the belief that the Seventy Sages could not appear in other generations.

If at present there could be a teacher like *Confucius*, the scholars of this age would all be like *Yen* and *Min*,¹ and without

Confucius, the Seventy Disciples would be only like the Literati of the present day. For though learning from *Confucius*, they could not thoroughly inquire. The words of the Sage they did not completely understand, his doctrines and principles they were unable to explain. Therefore they ought to have asked to get a clearer conception, and not understanding thoroughly, they ought to have raised objections in order to come to a complete understanding.

The sentiments which *Kao Yao*² uttered before the Emperor *Shun* were shallow and superficial, and not to the point. *Yü* asked him to explain himself, when the shallow words became deeper, and the superficial hints more explicit,³ for criticisms animate the discussion, and bring out the meaning, and opposition leads to greater clearness.

Confucius ridiculed the guitar-playing and singing of *Tse Yu*,⁴ who, however, retorted by quoting what *Confucius* had said on a previous occasion. If we now take up the text of the *Analects*, we shall see that in the sayings of *Confucius* there is much like the strictures on the singing of *Tse Yu*. But there were few disciples able to raise a question like *Tse Yu*. In consequence the words of *Confucius* became stereotyped and inexplicable, because the Seventy could not make any objection, and the scholars of the present time are not in a position to judge of the truth of the doctrine.

Their scientific methods do not arise from a lack of ability, but the difficulty consists in opposing the teacher, scrutinizing his doctrine, investigating its meaning, and bringing evidence to ascertain right and wrong. Criticism is not solely permitted *vis-à-vis* to sages, as long as they are alive. The commentators of the present day do not require the instruction of a sage, before they dare to speak.

If questions be asked on things which seem inexplicable, and *Confucius* be pressed hard, how can this be deemed a violation of the moral laws, and if those who really are able to hand down the holy teachings, impugn the words of *Confucius*, why must their undertaking be considered unreasonable? I trust that, as regards

¹ *Yen Hui* and *Min Tse CKien*, two prominent disciples of *Confucius*.

² The minister of *Shun*.

³ The discussions of the two wise men before *Shun* are to be found in the *Shuking*, *Kao Yao* *mo*.

⁴ Cf. *Analects* XVII, 4.

those inquiries into the words of *Confucius* and those remarks on his unintelligible passages, men of genius of all ages, possessing the natural gift of answering questions and solving difficulties, will certainly appreciate the criticisms and investigations made in our time.

"*Mêng I Tse*¹ asked, what filial piety was. The Master said, 'To show no disregard.' Soon after, as *Fan Chih*² was driving him, the Master told him saying, "*Mêng Sun*³ asked me, what filial piety was, and I answered him, 'To show no disregard.'"

Fan Chih said, 'What does that mean?' The Master replied, 'That parents, while alive, should be served according to propriety; that, when dead, they should be buried according to propriety; and that they should be sacrificed to according to propriety.'"⁴

Now I ask, *Confucius* said that no disregard is to be shown viz. no disregard to propriety. But a good son also must anticipate his parents' thoughts, conform to their will, and never disregard their wishes. *Confucius* said "to show no disregard," but did not speak of disregard for propriety. Could *Mêng I Tse*, hearing the words of *Confucius*, not imagine that he meant to say, "no disregard for (the parents) wishes?" When *Fan Chih* came, he asked, what it meant. Then *Confucius* said, "That parents while alive should be served according to propriety; that, when dead, they should be buried according to propriety; and that they should be sacrificed to according to propriety." Had *Fan Chih* not inquired, what the words "no disregard" meant, he would not have understood them.

Mêng I Tse's talents did not surpass those of *Fan Chih*, therefore there is no record of his sayings or doings in the chapters of the *Analects*. Since *Fan Chih* could not catch the meaning, would *Mêng I Tse* have done so?

Mêng Wu Po asked what filial piety was. The Master replied "If the only sorrow parents have, is that which they feel, when their children are sick."⁵

¹ *Mêng I Tse* was the chief of one of three powerful families in Lu.

² A disciple of *Confucius*.

³ I. e. *Mêng I Tse*.

⁴ *Analects* II, 5.—The citations from the *Analects* are quoted from Legge's translation, but here and there modified so as to suit the text, for Wang Ch'ung often understands a passage quite differently from Legge and his authorities.

⁵ *Analects* II, 6.

Mêng Wu Po used to cause his parents much sorrow, therefore *Confucius* spoke the afore-mentioned words. *Mêng Wu Po* was a cause of sorrow to his parents, whereas *Mêng I Tse* disregarded propriety. If in reproving this fault *Confucius* replied to *Mêng Wu Po* "If the only sorrow parents have is that which they feel, when their children are sick," he ought to have told *Mêng I Tse* that only in case of fire or inundation might propriety be neglected.

Chou Kung says that small talents require thorough instructions, whereas for great ones a hint is sufficient. *Tse Yu* possessed great talents, yet with him *Confucius* went into details. The talents of *Mêng I Tse* were comparatively small, but *Confucius* gave him a mere hint. Thus he did not fall in with *Chou Kung's* views. Reproving the shortcomings of *Mêng I Tse*, he lost the right principle. How was it that none of his disciples took exception?

If he did not dare to speak too openly owing to the high position held by *Mêng I Tse*, he likewise ought to have said to *Mêng Wu Po* nothing more than 'not to cause sorrow (is filial piety),' for both were scions of the *Mêng* family, and of equal dignity. There is no apparent reason, why he should have spoken to *Mêng Wu Po* in clear terms and to *Mêng I Tse* thus vaguely. Had *Confucius* freely told *Mêng I Tse* not to disregard propriety, what harm would there have been?

No other family was more powerful in *Lu* than the *Chi* family, yet *Confucius* blamed them for having eight rows of pantomimes in their court,¹ and objected to their performing a sacrifice on Mount *T'ai*.² He was not afraid of the evil consequences, which this lack of reserve in regard to the usurpation of territorial rights by the *Chi* family might have for him, but anticipated bad results from a straightforward answer given to *Mêng I Tse*? Moreover, he was questioned about filial piety more than once, and he had always his charioteer at hand.³ When he spoke to *Mêng I Tse*, he was not merely in a submissive mood,⁴ therefore he informed *Fan Chih*.

Confucius said⁵ "Riches and honour are what men desire. If they cannot be obtained in the proper way, they should not be

¹ *Analec* ts III, 1.

² *Analec* s III, 6. This sacrifice was a privilege of the sovereign.

³ So that he might have used him as his mouth-piece as in the case of *Mêng I Tse*.

⁴ He was not afraid of *Mêng I Tse*.

⁵ *Analec*ts IV, 5.

held. Poverty and meanness are what men dislike. If they cannot be obtained in the proper way, they should not be avoided."¹

The meaning is that men must acquire riches in a just and proper way, and not take them indiscriminately, that they must keep within their bounds, patiently endure poverty, and not recklessly throw it off. To say that riches and honour must not be held, unless they are obtained in the proper way, is all right, but what is poverty and meanness not obtained in a proper way? Wealth and honour can, of course, be abandoned, but what is the result of giving up poverty and meanness? By giving up poverty and meanness one obtains wealth and honour. As long as one does not obtain wealth and honour, one does not get rid of poverty and meanness. If we say that, unless wealth and honour can be obtained in a proper way, poverty and meanness should not be shunned, then that which is obtained is wealth and honour, not poverty and meanness. How can the word "obtaining" be used with reference to poverty and meanness? Therefore the passage ought to read as follows:

"Poverty and meanness are what people dislike. If they cannot be *avoided* in the proper way, they should not be avoided."

Avoiding is the proper word, not obtaining. Obtaining is used of obtaining. Now there is avoiding, how can it be called obtaining? Only in regard to riches and honour we can speak of obtaining. How so? By obtaining riches and honour one avoids poverty and meanness. Then how can poverty and meanness be avoided in the proper way?—By purifying themselves and keeping in the proper way officials acquire rank and emoluments, wealth and honour, and by obtaining these they avoid poverty and meanness.

How are poverty and meanness avoided not in the proper way?—If anybody feels so vexed and annoyed with poverty and meanness, that he has recourse to brigandage and robbery for the purpose of amassing money and valuables, and usurps official emoluments, then he does not keep in the proper way.

Since the Seventy Disciples did not ask any question regarding the passage under discussion, the literati of to-day are likewise incapable of raising any objection.

If the meaning of this utterance is not explained, nor the words made clear, we would have to say that *Confucius* could not

¹ Wang Ch'ung thus interprets the passage, which gives no sense. I should say that he misunderstood *Confucius*, for every difficulty is removed, if we take the words to mean what *Legge* translates:—"if it cannot be obtained" viz. "if it is not possible to act in the aforesaid manner" instead of "if *they* cannot be obtained."

speak properly. As long as the meaning continues unravelled, and the words unexplained, the admonition of *Confucius* remains uncomprehensible. Why did his disciples not ask, and people now say nothing?

"*Confucius* said of *Kung Yeh Ch'ang* that he might be wived and that, although he was put in bonds, he was not guilty. Accordingly he gave him his daughter to wife."¹

I ask what was the idea of *Confucius*, when he gave a wife to *Kung Yeh Ch'ang*. Did he think him fit to marry, because he was thirty years old, or on account of his excellent conduct? If he had his thirty years in view, he should not have spoken of his being in fetters, and if he looked upon his conduct, there was no occasion either for mentioning his imprisonment. Why? Because all who joined the school of *Confucius* were well-behaved. Therefore they were called accomplished followers. If among these followers one or the other was unmarried, he might have been married, but it need not be mentioned. If among the disciples many unmarried ones existed and *Kung Yeh Ch'ang* was the most virtuous of them, and should therefore *Confucius* have given him a wife alone, then in praising him *Confucius* ought to have enumerated his deeds instead of speaking of his imprisonment. There are not a few persons in the world, who suffer violence without being guilty, but they are not perfect sages therefore. Of ordinary people who are wronged, there are a great many, not only one. If *Confucius* made an innocent man his son-in-law, he selected not a virtuous man, but one who had suffered injustice. The only praise *Confucius* had for *Kung Yeh Ch'ang* was his innocence; of his doings or his qualities he said not a word. If in fact he was not virtuous, and *Confucius* made him his son-in-law, he did wrong, and if he was virtuous indeed, but *Confucius* in praising him did not mention it, he was wrong likewise. It was like his giving a wife to *Nan Yung*,² of whom he said that 'if the country were well-governed, he would not be out of office, and if it were ill-governed, he would escape punishment and disgrace,'³ a praise which left nothing to be desired.⁴

¹ *Analects* V, 1.

² *Confucius* gave *Nan Yung* the daughter of his elder brother to wife.

³ *Analects* V, 1.

⁴ *Wang Ch'ung's* objections are again far-fetched and groundless. The words of *Confucius* imply that *Kung Yeh Ch'ang's* character was so excellent and above suspicion, that *Confucius* would not doubt him, even if he were condemned by the world and treated like a criminal, and therefore he made him his son-in-law.

The Master said to *Tse Kung*, "Which of you two, yourself or *Hui* is superior?" *Tse Kung* replied, "How dare I compare myself with *Hui*? If *Hui* hears one point, he knows therefrom ten others. If I hear one, I know but two." The Master said "Not equal to him. I and you together cannot compare with him."¹

Thus with a view to setting forth the excellence of *Yen Hui* this question was put to *Tse Kung*. This calls for the following remark:

That which *Confucius* propounded was propriety and modesty. *Tse Lu* would govern a State with propriety, but his words were not modest, therefore *Confucius* criticized him.² Had *Tse Kung* really been superior to *Hui*, he would, on being asked by *Confucius*, have replied nevertheless that he was not equal to him, and had he been inferior in fact, he would likewise have owned to his inferiority. In the first case the answer would not have been wrong or a deception of the Master, for propriety and modesty require depreciatory and humble words.

What was the purport of this inquiry of *Confucius*? If he was aware that *Yen Hui* surpassed *Tse Kung*, he did not need to ask the latter, and if he really did not know, and therefore asked *Tse Kung*, he would not have learned it in this way either, for *Tse Kung* was bound to give a modest and humble reply. If *Confucius* merely wanted to eulogise *Hui* and praise his virtue, there were many other disciples not enjoying the same fame, why must he just ask *Tse Kung*?

The Master said, "Admirable indeed was the virtue of *Hui*!"³ and further, "I have talked with *Hui* for a whole day, and he has not made any objection, as if he were stupid"⁴ and, "Such was *Hui*, that for three months there would be nothing in his mind contrary to perfect virtue."⁵ In all these three chapters *Hui* is praised directly, but not at the cost of any other person, why then must *Tse Kung* in one chapter serve to him as a foil?

Somebody might think that *Confucius* wanted to snub *Tse Kung*. At that time the fame of *Tse Kung* was greater than that of *Yen Hui*. *Confucius* apprehensive, lest *Tse Kung* should become too conceited and overbearing, wanted to humble him.

If his name ranked above that of *Hui*, it was a simple fact at that time, but not brought about by *Tse Kung's* endeavours to

¹ *Analects* V, 8.

² *Analects* XI, 10.

³ *Analects* VI, 9.

⁴ *Analects* II, 9.

⁵ *Analects* VI, 5.

supersede his rival. How could the judgment of *Tse Kung* have affected the case? Even supposing that, in case *Yen Hui's* talents were superior to his, he had submitted of his own accord, there was no necessity for any snubbing. If *Tse Kung* could not know it himself, he would, notwithstanding anything *Confucius* might have said, have been convinced that the latter only wanted to humble him, and in that case questioning or no questioning would have neither humbled nor elated him.

Tsai Wo being asleep during the day time, the Master said, "Rotten wood cannot be carved; a wall of dirty earth will not receive the trowel. But what is the use of my reproving *Tsai Wo*!"¹—For sleeping during the day *Tsai Wo* was reprimanded in this way.

Sleeping during day time is a small evil. Rotten wood and dirty earth are things in such a state of decay, that they cannot be repaired, and must be regarded as great evils. If a small evil is censured, as though it were a great one, the person in question would not submit to such a judgment. If *Tsai Wo's* character was as bad as rotten wood or dirty earth, he ought not to have been admitted to the school of *Confucius* nor rank in one of the four classes of disciples.² In case his character was good however, *Confucius* dealt too harshly with him.

"If a man is not virtuous, and you carry your dislike of him to extremes, he will recalcitrate."³ The dislike shown by *Confucius* for *Tsai Wo* has been, so to say, too strong. Provided that common and ignorant people had committed some smaller punishable offence, and the judge condemned them to capital punishment, would they suffer the wrong, and complain of the injustice, or would they quietly submit, and consider themselves guilty? Had *Tsai Wo* been an ignorant man, his feelings would have been the same with those people guilty of some offence; being a worthy, he must have understood a reproof of *Confucius*, and have reformed at the slightest remark. An open word was sufficient

¹ *Analects* V, 9.

² The four classes into which the ten principal disciples of *Confucius* were divided according to their special abilities:—virtue, eloquence, administrative talents, and literary acquirements. *Tsai Wo* belongs to the second class of the able speakers together with *Tse Kung*. Cf. *Analects* XI, 2.

³ *Analects* VIII, 10.

to enlighten him, whereas an exaggeration would have missed its mark. At the first allusion he would already have reformed. That however did not depend on the strength of the language used, but on *Tsai Wo's* ability to change.

The scheme of the "*Ch'un Ch'iu*" is to point out any small goodness, and to censure small wrongs.¹ But if *Confucius* praised small deserts in high terms, and censured trifling wrongs immoderately, would *Tsai Wo* having the scheme of the *Ch'un Ch'iu* in view agree with such criticism? If not, he would not accept it, and the words of *Confucius* would be lost.

The words of a Sage must tally with his writings. His words come from his mouth, and his writings are in his books, but both flow from the heart, and are the same in substance. When *Confucius* composed the "*Ch'un Ch'iu*" he did not censure small things, as if they were very important, but in reproving *Tsai Wo* he condemned a small offence in the same manner as an enormous crime. His words and his writings disagree. How should they convince a man?

The Master said, "At first my way with men was to hear their words, and to give them credit for their conduct. Now my way is to hear their words, and look at their conduct. It is from *Tsai Wo* that I have learnt to make this change."² That is from the time, when *Tsai Wo* was asleep in the day time, he changed his method of studying men. But one may well ask, how can a man's sleeping during the day time spoil his character, and how can a man of bad conduct become good by not sleeping day or night? Is it possible to learn anything about people's goodness or badness from their sleeping during the day time?

Amongst the disciples of *Confucius* in the four classes *Tsai Wo* took precedence over *Tse Kung*. If he was so lazy, that nothing could be made out of his character, how could he advance so far? If *Tsai Wo* reached such a degree of perfection notwithstanding his sleeping during the day, his talents must have been far superior to those of ordinary people. Supposing that he had not yet reached the goal, but was under the impression that he had done enough, he did not know better himself. That was a lack of knowledge, but his conduct was not bad. He only wanted some enlightenment, but to change the method of studying men for that reason was superfluous.

¹ This is professedly the aim of the "*Ch'un-ch'iu*" or "Spring and Autumn" Record, the only classical work, of which *Confucius* claims the authorship.

² *Analects* V, 9.

Let us assume that *Tsai Wo* was conscious of his deficiencies, but felt so exhausted, that he fell asleep during day time. That was a relaxation of his vital force. This exhaustion may increase to such a degree, that death ensues and not only sleep.¹

As regards the method of judging human character by taking into consideration the actions, the words are disregarded, and by laying all stress on words, the conduct is left out of consideration. Now although *Tsai Wo* was not very energetic in his actions, his words were well worth hearing. There is a class of men who speak very well, but whose deeds are not quite satisfactory. From the time that *Tsai Wo* slept during the day, *Confucius* began to hear the words, and look at the conduct, and only in case they both corresponded, called a man virtuous. That means to say, he wanted a perfect man, but how does that agree with his principle that perfection must not be expected from one man?²

Tse Chang asked saying, "The minister *Tse Wên*³ thrice took office, and manifested no joy in his countenance. Thrice he retired from office, and manifested no displeasure. He made it a point to inform the new minister of the way in which he had conducted the government;—what do you say of him?" The Master replied, "He was loyal."—"Was he benevolent?"—"I do not know. How can he be pronounced benevolent?"⁴ *Tse Wên* recommended *Tse Yü* of *Ch'u* as his successor. *Tse Yü* attacked *Sung* with a hundred war-chariots, but was defeated and lost most of his men.⁵ If *Tse Wên* was ignorant like that, how could he be considered benevolent?"—

My question is this. When *Tse Wên* recommended *Tse Yü*, he did not know him, but wisdom has nothing to do with virtue. Ignorance does not preclude benevolent deeds. There are the five virtues:—benevolence, justice, propriety, intelligence, and truth, but these five are separate, and not necessarily combined. Thus there are intelligent men, benevolent men, there are the well-mannered, and the just. The truthful must not always be intelligent, or the intelligent, benevolent, the benevolent, well-mannered, or the well-mannered, just. *Tse Wên's* intelligence was obfuscated by *Tse Yü*,

¹ *Tsai Wo* could no more be made responsible for his bodily weakness, than for his death.

² *Analects* XIII, 15 and XVIII, 10.

³ A minister of the *Ch'u* State.

⁴ *Analects* V, 18. The following words of *Confucius* are omitted in our *Analects*.

⁵ This battle took place in 632 B.C. It is described in the *Tso-chuan* Book V, 27 (Duke *Hsi* 27th year).

but how did his benevolence suffer therefrom? Consequently it is not right to say, "How can he be pronounced benevolent?"

Moreover loyal means generous, and generosity is benevolence. *Confucius* said, "By observing a man's faults it may be known that he is benevolent." ¹ *Tse Wên* possessed true benevolence. If *Confucius* says that loyalty is not benevolence, he might as well assert that father and mother are not the two parents, or that husband and wife are not a pair.

The duke *Ai*² asked which of the disciples loved to learn. *Confucius* replied to him, "There was *Yen Hui*. He did not vent his anger on others, nor did he twice commit the same fault. Alas! his fate was short and he died; and now there is none. I have not yet heard of any one who loves to learn."³—

What was really the cause of *Yen Hui's* death? It is, of course, attributed to his short fate, which would correspond to *Po Niu's* sickness.⁴ All living men have received their fate, which is complete, and must be clean.⁵ Now there being the evil disease of *Po Niu*,⁶ one says that he had no fate.⁷ Those who remain alive, must have been endowed with a long fate. If a person has obtained a short fate, we should likewise say that he has no fate. Provided that heaven's fate can be short or long, it also must be good or bad. Speaking of *Yen Hui's* short fate, one can speak likewise of *Po Niu's* bad fate. Saying that *Po Niu* had no fate, one must admit that *Yen Hui* had no fate either. One died, the other was diseased; *Confucius* pitied them both, and called it fate. The thing which is derived from heaven is the same, but it is not given the same name, for which I do not see any apparent reason.⁸

¹ *Analects* IV, 7.

² Duke *Ai* of *Lu*, 494-468 B.C.

³ *Analects* VI, 2.

⁴ *Analects* VI, 8.

⁵ *Wang Ch'ung* understands by fate something material, not a decree. Cf. Chap. VII and VIII.

⁶ Leprosy. Cf. I, p. 345.

⁷ Fate is a pure substance pervading the body, which cannot excite a foul disease like leprosy.

⁸ The entire polemic is against the expression "short fate" used by *Confucius*, who takes fate in the usual acceptance of decree, or appointment of heaven. *Wang Ch'ung* from his materialistic point of view argues, that fate is always complete and pure, and that there can be no long or short one. The premature death of *Yen Hui* and the disease of *Po Niu* are not fate at all.

Duke *Ai* asked *Confucius* who loved to learn. *Confucius* replied, "There was *Yen Hui* who loved to learn, but now there is none. He did not vent his anger on others nor commit the same fault twice."—Why did *Confucius* say so?

There are those who presume that *Confucius* wished to add a criticism on Duke *Ai's* character, and that therefore he spoke of the venting of anger and committing faults twice. Sticking to the duke's inquiry, he gave him this reply, thereby at the same time censuring the duke's short-comings, but without committing himself.

However *K'ang Tse*¹ likewise asked about the love of learning, and *Confucius* in his answer also indicated *Yen Hui*.² *K'ang Tse* had his faults as well, why did *Confucius* not answer so as to reprove *K'ang Tse* too? *K'ang Tse* was not a sage, his doings were not without fault. In fact *K'ang Tse* was distressed about the number of thieves. *Confucius* replied, "If you, sir, were not covetous, although you should reward them to do it, they would not steal."³ This shows that *K'ang Tse's* weak point was his covetousness. Why did not *Confucius* attack it?

Confucius having visited *Nan Tse*, *Tse Lu* was displeased, on which the Master said, "If I have done a wicked thing, may Heaven fall down on me, may Heaven fall down on me!"⁴—

Nan Tse was the wife of Duke *Ling* of *Wei*.⁵ She had invited *Confucius*. *Tse Lu* was displeased and suspected *Confucius* of having had illicit intercourse with her. In order to exculpate himself *Confucius* said, "If I have done any thing disgraceful, may Heaven crush me." To prove his perfect sincerity he swore that he did not deceive *Tse Lu*.

I ask:—by thus exonerating himself, does *Confucius* really clear himself? If it had happened once that Heaven fell down, and killed people for having perpetrated any disgraceful act, *Confucius* might allude to, and swear by it. *Tse Lu* would most probably believe him then, and he would be whitewashed. Now, nobody has ever

¹ The head of the *Chi* family in *Lu*.

² *Analects* XI, 6

³ *Analects* XII, 18.

⁴ *Analects* VI, 26.

⁵ A most disreputable woman, guilty of incest with her half-brother, Prince *Chou* of *Sung*. The commentators take great pains to whitewash *Confucius*, who called upon this unworthy princess. What induced her to invite the Sage, and him to accept the invitation, is not known. Various conjectures have been put forward.

been crushed by Heaven. Would therefore *Tse Lu* believe in an oath to the effect that Heaven might fall down on him?

It happens sometimes that a man is killed by lightning, drowned by water, burned by fire, or crushed by the tumbling wall of a house. Had *Confucius* said "May the lightning strike me, the water drown me, the fire burn me, or a wall crush me," *Tse Lu* would undoubtedly have believed him, but instead of that he swore before *Tse Lu* by a disaster, which has never before happened. How could this dispel *Tse Lu's* doubts, and make him believe?

Sometimes people are crushed while asleep, before they awake. Can we say that Heaven crushed them? All those who are crushed in their sleep, before they awake, have not of necessity done some dishonest deed. Though not far advanced in philosophy, yet *Tse Lu* knew how to distinguish the truth of a thing. *Confucius* swearing by something unreal *Tse Lu* would assuredly not have got rid of his doubts.

Confucius asserted that life and death were fate, and that wealth and honour depended on Heaven.¹ Accordingly human life can be long or short, which has nothing to do with human actions, goodness or badness. In fact *Yen Hui* died prematurely, and *Confucius* spoke of his short fate.² Are we entitled to conclude therefrom that people whose fate is short and who die young, must have done something wrong?

Although *Tse Lu* was not yet very proficient in philosophy, yet from the words of *Confucius* he knew the real meaning of life and death. *Confucius* swore that, if he had done anything dishonest, Heaven might crush him instead of telling *Tse Lu* that he was only under the rule of fate, for how could Heaven fall down upon him and kill him, before the appointed time of his death had come? Thus on taking his oath before *Tse Lu* that Heaven might crush him, he could not expect to find credence, and in that case the exculpation of *Confucius* would have been no exculpation.

The *Shu-king*³ says, "Be not as arrogant as *Tan Chu*,⁴ who only liked to saunter idly about." Thus the Emperor *Shun* admonished *Yü* not to treat an unworthy son like a son, and to pay attention to the commands of Heaven. He was alarmed, lest *Yü* should be partial to his son, therefore he adduced *Tan Chu* as an example calculated to deter him. But *Yü* replied:⁵—"I had my marriage

¹ Cf. I, p. 316.

² Cf. I, p. 331.

³ *Shu-king*, *Yi-chi*, Pt. II, Bk. IV, 1 (*Legge* Vol. III, Pt. I, p. 84).

⁴ *Yao's* son.

⁵ *Shu-king* loc. cit.

on the *hsing*, *jen*, *kwei*, and *chia* days. When the cries and whines of my son were first heard, I did not treat him like my son." He related something that had happened, from the past forecasting the future, and deducting what could not be seen from that which was apparent. Thus he demonstrated that he would not venture to show partiality for an unworthy son. He did not say:—"May Heaven fall down on me," knowing very well that common people in swearing like to invoke Heaven.

When *Tse Lu* suspected the actions of *Confucius*, the latter did not refer to his conduct in the past to prove that he had done nothing reproachable, but said that Heaven might crush him. How does he differ from common people, who for the purpose of dispelling a doubt will solemnly protest by Heaven?

Confucius said:—"The phoenix does not come; the River sends forth no Plan:—it is all over with me!"¹

The Master felt distressed that he did not become emperor. As emperor he would have brought about perfect peace. At such a time the phoenix would have made its appearance, and the Plan would have emerged from the Yellow River.² Now he did not obtain imperial authority, therefore there were no auspicious portents either, and *Confucius* felt sick at heart and distressed. Hence his words:—"It is all over with me!"

My question is:—Which after all are the necessary conditions preceding the appearance of the phoenix and the Plan of the River, which though fulfilled, did not bring about their arrival?³ If it be perfect peace, it may be urged that not all the emperors, under whose reign perfect peace prevailed, attracted the phoenix or the Plan of the River.

The Five Emperors and the Three Rulers⁴ all brought about perfect peace, but comparing their omens, we find that they had not all the phoenix as an indispensable attribute. During the time of perfect peace the phoenix is not a necessary omen. That *Confucius*, a sage, should have longed so much for something that was not at all indispensable, and that he worried himself, is not right.

¹ *Analects* IX, 8.

² On the Plan of the Yellow River *vid.* II, p. 75 Note 1.

³ In the case of *Confucius*.

⁴ Cf. I, p. 318.

Somebody might object that *Confucius* did not sorrow, because he was not appointed emperor, but that, when he felt so sad, there was no wise ruler, and that therefore he did not find employment. The phoenix and the Plan of the River are omens of a wise ruler. As long as they are absent, there is no wise ruler, and without a wise ruler *Confucius* had no chance of finding employment.

How are these auguries called forth? By appointing wise and able men the government is set right, and great success obtained. Then the omens appear. After they have made their appearance, there is no further need for a *Confucius*. Why has *Confucius* only the end in view?¹ He does not think of the first steps,² and solely sees the end, does not assist a king as minister, but speaks of those portents.³ The government not being in order, those things, of course, do not become visible.

To conclude from their arrival that there must be a wise ruler, would also be a mistake. The emperor *Hsiao Wên Tî*⁴ deserved the name of a wise ruler, yet in his annals⁵ we find nothing about a phoenix or the Plan of the River. Had *Confucius* lived under *Hsiao Wên Tî* he would likewise have complained:—"It is all over with me!"

The Master was expressing a wish to live among the Nine Wild Tribes of the east. Some one said, "They are brutish. How can you do such a thing?" The Master said, "If a superior man dwelt among them, what brutality would there be?"⁶

Confucius felt annoyed, because his doctrine did not find its way into China. This loss of his hopes roused his anger, and made him wish to emigrate to the Wild Tribes. Some one remonstrated, asking, how he could do such a thing, since the savages were brutish and unmannerly. To which *Confucius* retorted by saying, "If a superior man dwelt among them, what brutality would there be?", which means to say that, if a superior man were

¹ The time when the lucky omens become visible.

² The steps to secure a wise government and perfect peace, which must have been successful, ere the phoenix and the Plan will come forward.

³ Wishing to behold those auspicious portents, *Confucius* ought first to have instituted an excellent administration, as minister of the reigning sovereign. He sees the result, but overlooks the causes.

⁴ The Han emperor whose reign lasted from 179-156 B.C.

⁵ In the *Shi-chi*.

⁶ *Analects* X, 13.

living among them and imparting his doctrine, there would be no more rudeness.

How did *Confucius* conceive the idea of going to the Nine Tribes?—Because his doctrine did not spread in China, he wished to go there. But if China was no field for it, how could it have spread among the savages? "The rude tribes of the east and north with their princes are still not equal to China without princes."¹ That shows that things which are easily managed in China are very difficult among the savages. Can then something which has failed, where everything is easy, be carried through, where everything is difficult?

Furthermore, *Confucius* said, "If a superior man dwelt among them, how came one to speak of brutality." Does that mean that the superior man keeps his culture for himself, or that he imparts it? Should he keep it closed up in his bosom, he might do that in China as well, and need not go to the savages for that purpose. If, however, he should instruct the savages in it, how could they be taught?

Yü visited the State of the Naked People. He was naked himself, while he stayed with them, and only when he left, he put on his clothes again. The habit of wearing clothes did not take root among the wild tribes. *Yü* was unable to teach the Naked People to wear clothes, how could *Confucius* make superior men of the Nine Tribes?

Perhaps *Confucius*, as a matter of fact, did not wish to go to the wild tribes after all, but grieved that his doctrine was not accepted, he merely said so in angry mood. Or, when some one remonstrated, he knew pretty well that the wild tribes were barbarians, but nevertheless he said, "What brutality would there be?", insisting on having his own way and warding off the attack of his interlocutor. If he really did not want to go, but said so out of disgust, he did not tell the truth. "What the superior man requires, is just that in his words there may be nothing incorrect."² If *Confucius* knew that the wild tribes were uncivilized, but at all costs insisted on being right, this was like the discussion of *Tse Lu* with *Confucius* about *Tse Kao*.

Tse Lu got *Tse Kao*³ appointed governor of *Pi*.⁴ The Master said, "You are injuring a man's son." *Tse Lu* replied, "There

¹ *Analects* III, 5.

² *Analects* XIII, 3.

³ The disciple *Kao Tse Kao*.

⁴ A city in *Shantung*.

are the spirits of the land and grain, and there are the people. Why must one read books, before he can be considered to have learned?" The Master said, "It is on this account that I hate your glib-tongued people."¹

Tse Lu knew that one must not give an inconsiderate answer in order to have one's own way. *Confucius* was displeased with him, and compared him with those glib-tongued people. He likewise knew the impropriety of such replies, but he and *Tse Lu* gave both glib-tongued answers.

Confucius said, "*T'se*² did not receive³ Heaven's decree, but his goods are increased by him, and his calculations are generally correct."⁴

What does he mean by saying that *T'se* did not receive Heaven's decree? One might suppose that he received the fate that he should become rich, and by his own method knew beforehand, what was going to happen, and in his calculation did not miss the right moment. Now, does wealth and honour depend on Heaven's appointment or on human knowledge? In the first case nobody could obtain them by his own knowledge or cleverness, if, on the other hand, men were the chief agents, why does *Confucius* say that life and death are fate, and wealth and honour depend on heaven?⁵

If we admit that wealth can be acquired by knowing the proper way without receiving Heaven's decree, then honour also can be won through personal energy without fate. But in this world there is nobody who has won honour quite by himself without a heavenly order to that effect. Hence we learn that we cannot acquire wealth by ourselves, unless we have received Heaven's order.

¹ *Analects* XI, 24.

² *Tse Kung*.

³ We must translate here "receive," and not "acquiesce," as *Legge* does, relying on the commentators. "Acquiesce" gives no sense here, as can be seen by comparing *Hutchinson's* translation, *China Review* Vol. VII, p. 169. Moreover, "receive" is in accordance with *Wang Ch'ung's* system. Throughout his work he speaks of "receiving the fate." *Hutchinson* has felt, that "receive" is the proper word here—*vid.* his note to p. 170 *loc. cit.*—but is overawed by *Legge* and the commentators. We must bear in mind that *Wang Ch'ung* very frequently puts another construction on the words of the Sage than other commentators.

⁴ *Analects* XI, 18.

⁵ Cf. I, p. 316.

In fact *Confucius* did not acquire wealth and honour. He wandered about, hoping that his services would be required. Having exhausted all his wisdom in remonstrating with the princes and being at his wits' end, he went home, and fixed the text of the *Shiking* and the *Shuking*. His hopes were gone, and expectations he had none. He said that it was all over with him,¹ for he was well aware that his destiny was not to be rich and honoured, and that all his travels could not supply this want. *Confucius* knew that he had not received the destiny of a man who will become exalted, and that searching for honour on his travels, he would never find it. Yet he maintained that *T'se* was not destined to be rich, but acquired wealth by his astuteness. The words and the actions of *Confucius* disagree, one does not know why.

Some say that he wished to attack the faults of *Tse Kung*, who did not care much for the right doctrine or virtue, but only for the increase of his wealth. *Confucius* therefore reproved his fault, wishing to induce him to comply entirely, and to change his conduct. Combating *Tse Kung's* shortcomings he might say that he did not love the doctrine or virtue, but only his wealth, but why must he assert that he had not received the fate, which is in opposition to his former utterance that wealth and honour depend on Heaven?

When *Yen Yuan* died, the Master said:—"Alas! Heaven is destroying me! Heaven is destroying me!"²

This means that, when a man is to rise, Heaven gives him a support, whereas, when his destruction is impending, he deprives him of his assistance. *Confucius* had four friends, by whom he hoped to rise,³ but *Yen Yuan* died prematurely. Therefore his exclamation:—"Heaven is destroying me!"

One may ask:—Did *Yen Yuan* die, because *Confucius* did not become an emperor, snatched away by Heaven, or did he die an untimely death of himself, his allotted span being so short?—If he died prematurely, because his appointed time was short, he was bound to die, and even if *Confucius* had become an emperor, he would not have remained alive.

¹ Cf. above p. 14.

² *Analects* XI, 8.

³ These four friends were: *Yen Yuan*, *Tse Kung*, *Tse Chang*, and *Tse Lu*, all his disciples.

The support of a man is like a stick, on which a sick person is leaning. A sick man requires a stick to walk. Now, let the stick be shortened by cutting off a piece, can we say then that Heaven compelled the sick man not to walk any more? If he could rise still, could the short stick be lengthened again? *Yen Yuan's* short life is like the shortness of the stick.

Confucius said that Heaven was destroying him, because *Yen Yuan* was a worthy.¹ But worthies in life must not necessarily act as supporters of somebody, just as sages do not always receive Heaven's special appointment. Among the emperors there are many who are not sages, and their ministers are very often not worthies. Why? Because fate and externals² are different from man's talents. On this principle it was by no means certain that *Yen Yuan*, had he been alive, would have become the supporter of *Confucius*, or that by his death he ruined *Confucius*. What proof had the latter then for his assertion that Heaven was destroying him?

What was Heaven's idea after all that it did not make *Confucius* emperor? Did it not appoint him, when he received his life and his fate, or was it going to appoint him, but repented afterwards? If originally he was not appointed, what harm could be done by *Yen Yuan's* death? If he was first chosen for the imperial dignity, and this scheme was abandoned later on, no externals came into question, and the decision rested solely with Heaven. And then which good acts of *Confucius* did Heaven see to make him emperor, and which bad ones did it hear subsequently, that it changed its mind, and did not invest him? The Spirit of Heaven must have erred in his deliberations and not have made the necessary investigations.

When *Confucius* went to *Wei*, the funeral rites of a former land-lord of his were just going on there. He stepped into the house and wept, and, when he came out, he ordered *Tse Kung* to unharness one outside horse, and give it as a present. *Tse Kung* remarked:—"At the death of your disciple, you did not unharness a horse, but do it now for an old land-lord. Is that not too much?"

¹ As a worthy, a degree of excellence next to sagehood, he would have assisted *Confucius* in his brilliant career.

² In externals viz. the osseous structure and the physiognomy of an individual his fate becomes manifest. Cf. Chap. XXIV. But fate by no means corresponds to talents and virtue.

Confucius replied, "When I just now went in, I wept, and overwhelmed with grief, went out, and cried. I cannot bear the idea that my tears should not be accompanied by something. Therefore, my son, do as I told you."¹

Confucius unharnessed his horse, and gave it away for the old lodging-house keeper, because he could not bear the thought that his feelings should not be accompanied by some act of courtesy. Along with such feelings politeness must be shown. When his feelings are touched, a man is moved to kindness. Courtesy and emotion must correspond. A superior man at least will act in that way.

When *Yen Yuan* died, the Master bewailed him, and was deeply moved. His disciples said to him:—"Master, you are deeply moved." He replied:—"If I were not deeply moved at this man's demise, at whose should I be?"²

Such deep emotion is the climax of grief. Bewailing *Yen Yuan* his emotion was different from that of all the other pupils. Grief is the greatest sorrow.—When *Yen Yuan* died, his coffin had no outer shell. *Yen Lu*³ begged the carriage of the Master to sell and get an outer shell for the coffin, but *Confucius* did not give it, because a high officer could not walk afoot.⁴ Mourning over the old lodging-house keeper, he unharnessed a horse to give it away as a present, because he did not like that his tears should not be accompanied by some gift. Bewailing *Yen Yuan* he was deeply moved, yet, when asked, he declined to give his carriage away, so that his emotion had no counterpart in his actions. What difference is there between tears and emotion, or between a horse and a carriage? In one case politeness and sentiment were in harmony, in the other kindness and right feeling did not correspond. We do not see clearly what *Confucius*' ideas about politeness were.

Confucius said, "There was *Li*; when he died, he had a coffin, but no outer shell. I would not walk on foot to get a shell for him."⁵—The love for *Li* must have been deeper than that for *Yen Yuan*. When *Li* died, he got no shell, because it was not becoming for a high officer to walk on foot. *Li* was the son of *Confucius*, *Yen Yuan* bore another surname. When the son died, he did not receive that present, how much less had a man of another name a right to it?

¹ Quotation from the *Lí-ki, T'an Kung I* (Legge's transl. Vol. I, p. 136).

² *Analekts* XI, 9.

³ The father of *Yen Yuan*.

⁴ *Analekts* XI, 7.

⁵ *Loc. cit.*

Then this would be a proof of the real kindness of *Confucius*. If he showed himself affectionate towards his old land-lord, whereas his kindness did not extend to his son, was it perhaps, because previously he was an inferior official, and afterwards a high officer? When he was an inferior official first, as such he could ride in a carriage with two horses, as a high officer he would drive with three. A high officer could not do without his carriage and walk on foot, but why did he not sell two horses to get a shell, and drive with the remaining one? When he was an official, he rode in a carriage with two horses, and parted with one for the sake of the old lodging-house keeper. Why did he not part with two now to show his kindness, only keeping one to avoid walking on foot?

Had he not given away one horse as a present for the old lodging-house keeper, he would not have transgressed any statute, but by burying his son with a coffin, but without a shell he committed an offence against propriety, and showed a disregard for custom. *Confucius* attached great importance to the present, which he was kind enough to make to the old man, and treated the funeral ceremonies for his son very lightly. Honour was shown to a stranger, but the rites were neglected in the case of his own son. Since *Confucius* did not sell his carriage to get a shell for *Li*, he cannot clear himself of the reproach of being an office-hunter, who was afraid of being without his carriage. And yet he has maintained himself that a superior man "will even sacrifice his life to preserve his virtue complete."¹ Could it then be so difficult to give up one's dignity in order to preserve propriety?

Tse Kung asked about government. The Master said, "The requisites of government are that there be a sufficiency of food, a sufficiency of military equipment, and the confidence of the people in their ruler."

Tse Kung said, "If it cannot be helped, and one of these must be dispensed with, which of the three should be foregone first?" "The military equipment" said the Master.

Tse Kung again asked, "If it cannot be helped, and one of the remaining two must be dispensed with, which of them should be foregone?" The Master answered: "Part with the food. From of old, death has been the lot of all men; but if the people have no faith in their rulers, there is no standing for the State."²—Faith is the most important of all.

¹ *Analects* XV, 8.

² *Analects* XII, 7.

Now, if a State has no food, so that the people must starve, they care no more for propriety and righteousness. Those being neglected, how can confidence still be maintained?

It has been said that, as long as the granaries are full, people observe the rules of propriety, and that, while they have sufficiency of clothing and food, they know what honour and shame is. Charity is the upshot of abundance, and mutual fighting the result of privation. Now, provided that there is nothing to live on, how could faith be preserved?

During the *Ch'un-ch'iu* period the contending States were famine-stricken. People changed their sons in order to eat them, and broke their bones for fuel to cook with.¹ Starving and without food, they had no time to trouble about kindness or justice. The love between father and son is based on faith, yet in times of famine faith is thrown away, and the sons are used as food. How could *Confucius* tell *Tse Kung* that food might be foregone, but that faith ought to be preserved? If there is no faith, but food, though unsought, faith will grow, whereas, if there is no food, but faith, it cannot be upheld, though we may strive for it.

When the Master went to *Wei*, *Jan Yu*² acted as driver of his carriage. The Master observed, "How numerous are the people!" *Jan Yu* said:—"Since they are so numerous, what more could be done for them?"—"Enrich them," was the reply.—"And when they have been enriched, what more could be done?"—"The Master said: "Teach them."³—Speaking with *Jan Yu*, *Confucius* placed wealth first and instruction after, but he told *Tse Kung* that food might be dispensed with, provided there was faith. What difference is there between food and wealth, faith and instruction? Both scholars received different answers. The object prized most was not the same in both cases. The opinions of *Confucius* about political economy cannot have been very well settled.

*Chü Po Yü*⁴ sent a messenger to *Confucius*, who questioned him what his master was doing. The messenger replied, "My master is anxious to make his faults few, but cannot succeed."

¹ Cf. I, p. 339.

² A disciple of *Confucius*.

³ *Analects* XIII, 9.

⁴ A disciple of *Confucius* in *Wei*, with whom he lodged. After *Confucius*' return to *Lu*, he sent the messenger to make friendly inquiries.

He then went out, and *Confucius* said, "This messenger! This messenger!"¹

This is a reproach. Those discussing the *Analects* hold that *Confucius* reproves him for his humility on behalf of another.²

Confucius inquired of the messenger what his master was doing, he asked about his business, not about his conduct. The messenger ought to have replied to this question of *Confucius*:—"My master does such and such a thing," or, "is occupied with such and such a government affair," instead of saying:—"My master is anxious to make his faults few, but cannot succeed." How do we know but that in his reply he missed the point of the question, and that it was to this that *Confucius* took exception? What did *Confucius* really reproach the messenger for? Because he spoke humbly on another's behalf, or because in his reply he missed the point?

The blame referred to something definite, but *Confucius* did not make clear his fault merely saying:—"This messenger! This messenger!" In later ages people began to have their doubts as to wherein the messenger had failed. *Han Fei Tse* says:—"If the style be too terse, it will prove a cause of dispute for the disciples." How concise is *Confucius'* remark:—"This messenger!"

Some say that the idea of the "Spring and Autumn"³ was to keep a respectful silence on the faults of worthies, that *Chü Po Yü* was such a worthy, and that therefore the same practice was observed with regard to his messenger.

If one wants to know a person one must look at his friends, and to know a prince one must observe his messengers. *Chü Po Yü* was not a worthy, therefore his messenger had his faults. The idea of the "Spring and Autumn" was to cover the faults of worthies, but also to censure smaller misdemeanours.⁴ Now, if no reproach was made, but silence kept, where would the censuring of minor offences come in? If *Confucius* was anxious to keep silence on *Chü Po Yü*, he ought to have kept quiet, but since he said with much pathos:—"This messenger! This messenger!", all his contemporaries must have understood the blame. How could such utterances serve the purpose of a respectful silence.

¹ *Analects* XIV, 26.

² This may have been the view of the old commentators at *Wang Ch'ung's* time. *Chu Hsi*, on the contrary, holds that the reply of the messenger was admirable, and that the laconic utterance of *Confucius* contains a praise, not a reproach.

³ See p. 9 Note 1.

⁴ Cf. above p. 9.

*Pi Hsi*¹ inviting him to visit him, the Master was inclined to go, *Tse Lu* was displeased, and said:—"Master, formerly I have heard you say, 'When a man in his own person is guilty of doing evil, a superior man will not associate with him.' *Pi Hsi* is in rebellion, holding possession of *Chung-mao*: if you go to him, what shall be said?"—The Master said, "So it is. But is it not said that, if a thing be really hard, it may be ground without being made thin? Is it not said that, if a thing be really white, it may be steeped in a dark fluid without being made black?—Am I a bitter gourd? How could I be hung up and not eat?"²

Tse Lu quoted a former remark of *Confucius* to refute him. Formerly *Confucius* had spoken those words with the object of inducing his pupils to act accordingly. *Tse Lu* quoted it to censure *Confucius*. He was well aware of it, but did not say that his former words were a joke meaning nothing, which could be disregarded. He admitted that he had spoken those words, and that they must be carried out, but "is it not said," he continued "that, if a thing be really hard, it may be ground without being made thin, or if it be white, that it may be steeped in a dark fluid without being made black?" Could he invalidate *Tse Lu's* objections with these words? "When a man in his own person is guilty of doing evil, a superior man will not associate with him." To invalidate this objection *Pi Hsi* ought not yet to have committed any evil, so that one might still associate with him. However *Confucius* said that what was hard, might be ground without becoming thin, and what was white, might be steeped in a dark fluid without turning black. According to this argument those whose conduct was, so to speak, perfectly hard or perfectly white, might consort with *Pi Hsi*, but why not those superior men, whose ways are soft and easily tainted by wickedness?

Confucius would not drink the water from the "Robber Spring," and *Tséng Tse* declined to enter into a village called "Mother's Defeat."³ They avoided the evil, and kept aloof from pollution, out of respect for the moral laws and out of shame at the disgraceful names. "Robber Spring" and "Mother's Defeat" were nothing but empty names, but nevertheless were shunned by *Confucius* and *Tséng Tse*. *Pi Hsi* had done some real wrong, yet

¹ A high officer in the service of the *Chao* family in the *Chin* State, who took possession of *Chung-mao*, a city in *Honan*, in the *Chang-té* prefecture, for himself.

² *Analects* XVII, 7.

³ Cf. *Huai Nan Tse* XVI, 13 who adds that *Mé Ti*, who condemned music, would not enter into a city named "Morning Song."

Confucius intended visiting him. That he did not like the "Robber Spring" was correct, but that he wished to open up relations with *Pi Hsi* was wrong.

"Riches and honours acquired by unrighteousness are to me as a floating cloud."¹ If *Confucius*, who said so, had taken the wrong way, and lived on the salary paid him by a rebel, his words about floating clouds would have been futile.

Perhaps he wanted to propagate his doctrine for a time only. If that was his aim, he could meet the objections of *Tse Lu* by speaking of the propagation of his doctrine, but not by speaking of food. There might be allowed some time for the propagation of his doctrine, but there would be none for his outlook for food.

In the words:—"Am I a bitter gourd? How could I be hung up, and not eat" *Confucius* compares himself to a gourd, saying that being in office a man must live on his salary. "I am no gourd that might be hung up, and would require no food."² This is a rebuff to *Tse Lu*, but this rejoinder of *Confucius* does not dispose of *Tse Lu's* objection, for in criticising the master *Tse Lu* does not assert that he ought not to take office. But he should choose a proper State to live in. By the above comparison *Confucius* showed that his only wish was to comfortably eat his bread. How undignified is such an utterance! Why must he compare himself with an official who wants to eat? A gentleman must not speak like that.

It would make little difference, whether one speaks of being hung up like a gourd without eating, or of being hung up out of employ. In reply to *Tse Lu* he might have retorted "Am I a gourd to be hung up, and out of employ?" Now speaking of food *Confucius* admits that he sought office not for the sake of his doctrine, but merely to find food. In taking office the motive of men is their thirst for money, but giving it a moral aspect they say that they do it to propagate their principles. Likewise in marrying the motive is lust, but morally speaking it is to serve the parents. If an official bluntly speaks of his food, would a bridegroom also own to his sensuality?

The utterance of *Confucius* explains his feelings. The meaning is unmistakable, and not obscured by a well sounding moral name. It is very common, and unworthy of a superior man. The Literati

¹ *Analects* VII, 15.

² *Legge* and some commentators take the words 而不食 in a passive sense "How could I be hung up and not be eaten?" i. e. "not be employed."

say that *Confucius* travelled about to find employment, but did not succeed, and regretted that his doctrine did not spread. Methinks they misunderstand *Confucius'* character.

Kung Shan Fu Jao, when he was holding *Pi*,¹ and in an attitude of rebellion,² invited the Master to visit him, who was rather inclined to go. *Tse Lu* said:—"Indeed you cannot go! Why must you think of going to see *Kung Shan*!" The Master said, "Can it be without some reason that he has invited me? If any one employ me, may I not make an eastern *Chou*?"³—Making an eastern *Chou* means that he intended putting forth his doctrine.⁴

Kung Shan Fu Jao and *Pi Hsi* were both in rebellion. With the former he hoped to introduce his doctrine, whereas from the latter he expected food. So his utterances are wavering, and his actions are consequently inconsistent. Should this perhaps have been the reason of his migrations and his inability to find employment?

"*Yang Huo* wanted to see *Confucius*, but he did not see him."⁵ He offered him a post, but *Confucius* would not have it. That was disinterested indeed! When *Kung Shan Fu Jao* and *Pi Hsi* invited him, he was inclined to go. That was very base! *Kung Shan Fu Jao* and *Yang Huo* both rebelled, and kept *Chi Huan Tse* prisoner. They were equal in their wickedness, and both invited *Confucius* in the same polite way. However *Confucius* responded to *Kung Shan Fu Jao's* call and did not see *Yang Huo*. Was *Kung Shan Fu Jao* still a fit person to associate with, and *Yang Huo* not? *Tse Lu* remonstrated against *Kung Shan Fu Jao's* invitation. *Confucius* ought to have removed this objection by showing that he was as good at least as *Pi Hsi*, and that his character was not so very bad.

¹ A city in *Shantung*.

² *Kung Shan Fu Jao* and *Yang Huo* combined were holding their liege, Prince *Huan* of *Chi*, imprisoned, and trying to arrogate the supreme power of the State of *Lu*.

³ *Analects* XVII, 5.

⁴ The eastern *Chou* dynasty 770-255 owes its name to its capital *Lo-yi*, where it had removed from *Hao-ching* in the West (*Shensi*). The commencement of the Eastern *Chou*, prior to the civil wars, was felicitous.

⁵ *Analects* XVII, 1.

CHAPTER XXXIV.

Censures on Mencius (*T'se Mêng*).

[When *Mencius* went to see King *Hui* of *Liang*,¹ the king said, "You have not counted it far to come here, a distance of a thousand Li, Sir. By what could you profit my kingdom?"—*Mencius* replied, "I have nothing but benevolence and justice. Why must Your Majesty speak of profit?"²]

Now, there are two kinds of profit, the one consisting in wealth, the other in quiet happiness. King *Hui* asked, how he could profit his kingdom. How did *Mencius* know that he did not want the profit of quiet happiness, and straightway take exception to the profit by wealth?

The *Yiking* says, "It will be advantageous to meet with the great man."³ "It will be advantageous to cross the great stream."⁴—"Chien represents what is great and originating, penetrating, *advantageous*, correct and firm."⁵ And the *Shuking* remarks that the black-haired people still esteem profit.⁶ They all have the profit of quiet happiness in view. By practising benevolence and justice, one may obtain this profit.

Mencius did not say that he inquired of King *Hui*, what he meant by profiting his kingdom. Had King *Hui* said:—"The profit of wealth," *Mencius* might have given him the proper answer. But though he did not know the purport of King *Hui's* question, *Mencius* at once replied about the profit of wealth. Had King *Hui* really inquired about it, *Mencius* adduced nothing in support of his view. If, on the other hand, he had asked about the profit of quiet happiness, and *Mencius* in his reply had spoken about the

¹ *Mencius* I, Pt. I, 1. For the quotations from *Mencius* I adopt *Legge's* renderings, as far as possible.

² This interview took place in 335 B.C. *Liang* was the capital of the Wei State, the modern *K'ai-fêng-fu*.

³ *Yiking* Bk. I, I, 2.

⁴ *Yiking* Bk. I, V, 1.

⁵ *Yiking* Bk. I, I, 1. *Legge's translation* (*Sacred Books of the East* Vol. XVI), p. 57 and 67.

⁶ *Shuking* Pt. V, Bk. XXX, 6.

profit of wealth, he would have failed to give the prince the proper answer, and would not have acted in the proper way.

[The king of *Ch'i* asked *Shi Tse*¹ saying, "I wish to give *Mencius* a house, somewhere in the middle of the kingdom, and to support his disciples with an allowance of 10,000 *chung*,² that all the officers and the people may have such an example to reverence and imitate. Had you not better tell him this for me?"—*Shi Tse* conveyed this message to *Mencius* through *Ch'ên Tse*.³ *Mencius* said, "How should *Shi Tse* know that this cannot be? Suppose that I wanted to be rich, having formerly declined 100,000 *chung*, would my now accepting 10,000 be the conduct of one desiring riches?"]⁴

In declining 100,000 *chung* *Mencius* was wrongly disinterested, for wealth and honour is what man desires. Only he does not stick to them, if he cannot obtain them in the proper way.⁵ Therefore in the matter of rank and salary an honest man sometimes declines, and sometimes not, but why should he reject a present, which he ought to have taken, on the plea that he does not covet wealth or honour?

[*Ch'ên Chin*⁶ asked *Mencius* saying, "When you were in *Ch'i*, the king sent you a present of 100 *yi*⁷ of the double metal,⁸ and you refused to accept it. When you were in *Sung*, 70 *yi* were sent to you, which you accepted; and when you were in *Hsieh*,⁹ 50 *yi* were sent, which you likewise accepted. If your declining to accept the gift in the first case was right, your accepting it in the latter cases was wrong. If your accepting it in the latter cases was right, your declining to do so in the first case was wrong. You must accept, Master, one of these alternatives."—*Mencius* said, "I did right in all the cases. When I was in *Sung*, I was about to take a long journey. Travellers must be provided with what is necessary for their expenses. The prince's message was, 'A present to defray travelling expenses.' Why should I have declined the gift? When I was in *Hsieh*, I was apprehensive of my safety, and taking measures for my protection. The message was 'I have

¹ An officer of *Ch'i*.

² A *chung* is an ancient measure. As to its capacity opinions differ. 100 000 *chung* of rice was the customary allowance of a minister in a feudal State.

³ A disciple of *Mencius*, his full name being *Ch'ên Chin*. See below.

⁴ *Mencius* II, Pt. II, 10.

⁵ See above p. 4.

⁶ The same as *Ch'ên Tse*.

⁷ One *yi* was about 24 taels.

⁸ Double silver "worth twice as much as the ordinary" (*Legge*).

⁹ A small principality in the south of *Shantung*.

heard that you are taking measures to protect yourself, and send this to help you in procuring arms. Why should I have declined the gift? But when I was in *Ch'i*, I had no occasion for money. To send a man a gift, when he has no occasion for it, is to bribe him. How is it possible that an honest man should be taken with a bribe?"¹

Whether money offered as a gift can be accepted or not, always depends on some reason. We are not covetous, if we accept it, nor are we not covetous, if we do not accept it. There are certain rules, why money can be taken, and why not, and there are likewise certain principles on which a house can be accepted or not. Now, *Mencius* does not say that he does not deserve it, and that it would not be right for him as a non-official to take the house, but he replies that he is not craving for wealth, and adduces the 100,000 *chung* which he had declined on a former occasion to draw a conclusion in regard to the subsequent 10,000 *chung*. Formerly he ought to have accepted the 100,000, how could he decline them?

[*P'êng Kêng*² asked *Mencius* saying, "Is it not an extravagant procedure to go from one prince to another, and live upon them, followed by several tens of carriages, and attended by several hundred men?"—*Mencius* replied, "If there be not a proper ground for taking it, a single bamboo-cup of rice may not be received from a man. If there be such a proper ground, then *Shun's* receiving the empire from *Yao* is not to be considered excessive."]³

How can the receiving of the empire from *Yao* be put on a level with the acceptance of 100,000 *chung*? *Shun* did not decline the empire, because there was a proper ground. Now *Mencius* does not contend that for receiving 100,000 *chung* there is no proper cause, but he says that he is not greedy of wealth and honour. That is not the right modesty, and it could not be an example for others.

⁴[*Shên Tung*,⁵ on his own impulse, asked *Mencius*, saying, "May *Yen* be smitten?" *Mencius* replied, "It may. *Tse K'uei*⁶ had

¹ *Mencius* II, Pt. II, 3.

² *P'êng Kêng* was a disciple of *Mencius*.

³ *Mencius* III, Pt. II, 4.

⁴ *Mencius* II, Pt. II, 8.

⁵ A high officer of *Ch'i*.

⁶ *Tse K'uei*, King of *Yen*, a silly man, had ceded his throne to his minister *Tse Chih*, hoping that the latter would decline the offer, but he unexpectedly accepted, and *Tse K'uei* lost his throne. During the troubles caused in *Yen* by *Tse K'uei's* son seeking to recover the kingdom, the *Ch'i* State made an unsuccessful attempt to conquer *Yen*. *Shên Tung* had asked *Mencius*' advice about an invasion of *Yen*.

no right to give *Yen* to another man, and *Tse Chih* had no right to receive *Yen* from *Tse K'uei*. Suppose there were an officer here, with whom you, Sir, were pleased, and that, without informing the king, you were privately to give to him your salary and rank; and suppose that this officer, also without the king's orders, were privately to receive them from you:—would such a transaction be allowable? And where is the difference between the case of *Yen* and this?"

The people of *Ch'i* smote *Yen*. Some one asked of *Mencius*, "Is it really the case that you advised *Ch'i* to smite *Yen*?"—He replied, "No. *Shên T'ung* asked me, whether *Yen* might be smitten, and I answered him, 'It may.' They accordingly went and smote it. If he had asked me, 'Who may smite it?', I would have answered him, 'He who is the minister of Heaven' may smite it.' Suppose the case of a murderer, and that one asks me, 'May this man be put to death?' I will answer him, 'He may.' If he ask me, 'Who may put him to death?' I will answer him, 'The chief criminal judge may put him to death.' But now with one *Yen*² to smite another *Yen*—how should I have advised this?"

One might ask whether *Mencius* did not really advise the king to smite *Yen*. When *Shên T'ung* inquired, whether *Yen* could be smitten, he had his own designs, and wished to smite it himself. Knowing that he would be very pleased with the reply, *Mencius* ought to have answered that, although *Yen* could be smitten, it could not be done but by the minister of Heaven. Then *Shên T'ung's* plans would have collapsed, and his intention of smiting *Yen* been given up. If *Mencius* was not aware of these designs, and straightway made a reply, he did not pay attention to what he said, and did not understand words.

³[*Kung Sun Ch'ou*⁴ inquired of *Mencius*, "I venture to ask wherein you, Master, excel?" *Mencius* replied, "I understand words."—The other pursued, "And what do you mean by saying that you understand words?" *Mencius* said, "When words are one-sided, I know how the mind of the speaker is clouded over; when they are extravagant, I know how the mind is fallen and sunk; when they are depraved, I know how the mind has departed from principle, and when they are evasive, I know how the mind

¹ A man entrusted by Heaven with the execution of its designs.

² The one *Yen* is *Ch'i*, which was not better than *Yen*, and therefore not fit to punish *Yen* as Heaven's delegate.

³ *Mencius* II, Pt. I, 2.

⁴ A disciple of *Mencius*.

is at its wits' end. These evils growing in the mind, do injury to government, and, displayed in the government, are hurtful to the conduct of affairs. Should a Sage again arise, he would undoubtedly follow my words."]

Mencius understood words and also knew, how a warning as to the catastrophe which *Shên Tung* was bringing about, would after all have been to his benefit. From the nature of the question he must have known the desire implied in the words of *Shên Tung*. Knowing his aims, he must have had an idea of the disaster, in which the thing was doomed to end.

Mencius said,¹ ["It would be for the happiness of the people of the whole empire. I hope that the king will change. I am daily hoping for this."]

Was the king whom *Mencius* left, the same on whom he did not wait at court formerly?² Why did he think so little of him first, and make so much of him afterwards? Had it not been the former king, he would not have abandoned him. If he quitted him later on, the second king must have been worse than the first. When he left the king, and stopped three days in *Chou*,³ it was a less drastic measure than his not going to court, and staying with *Ching Chi'ou*.⁴ Why was his behaviour not identical in the two instances? Why did he not treat the king in the same manner in both cases?

When *Mencius* was in *Lu*, Duke P'ing of *Lu* was about to pay him a call, but his favourite *Tsang Ts'ang* slandered *Mencius*, and stopped him. *Yo Chêng Tse*⁵ told *Mencius* about it, who said,⁶ ["A man's advancement is effected, it may be, by others, and the stopping him, may be, from the efforts of others. But to advance a man or to stop his advance is really beyond the power of men. My not meeting with the prince of *Lu* is from Heaven."]

¹ *Mencius* II, Pt. II, 12.

² The King of *CKi* wished *Mencius* to call on him at court, informing him, that he intended waiting upon *Mencius* himself, but had got a cold, and could not go out. *Mencius* knew this to be a pretence, and therefore declined to go to court on the pretence that he was unwell likewise. Cf. *Mencius* II, Pt. II, 2. The king and the philosopher were both too jealous of their dignity to get along well.

³ A small place in *CKi*, where *Mencius* halted, expecting to be called back.

⁴ An officer of *CKi*, with whom *Mencius* stayed, while the king was waiting for him, at the former occasion.

⁵ A disciple of *Mencius*.

⁶ *Mencius* I, Pt. II, 16.

First he did not find favour with the prince of *Lu* and afterwards with that of *Ch'i*. There was no difference. But in the first instance he held Heaven alone accountable, in the second, the king. There is no stability in his reasoning. When the king of *Ch'i* disdained his services, and he did not advance, some fellow like *Tsang Ts'ang* must have slandered him. That was likewise stopping or keeping back, but in both cases it was Heaven's decree that he should not find employment, and beyond the power of men. Why then did he still linger three days, when he left, and not go straight on? Provided it was the fate of Heaven that he should not meet with the king of *Ch'i*, who would not listen to his words, could Heaven have changed this fate within the space of three days, and bring about the interview? In *Lu* he gave all the credit to Heaven, abandoned his schemes, and lost all hope. In *Ch'i* he counted solely on the king, and was full of hopes. Thus the missing of one interview would have been merely the result of insinuations of men.

Some one may hold that Heaven's fate could not yet be settled first, and that for this reason *Mencius* hoped that within three days the king would call him back. This may be so, supposing that fate requires three days. But would, upon such a supposition, the fact that the king of *Ch'i* first allowed him to leave not be due to fate? If it was fate, and the limit three days, then Duke *P'ing* of *Lu* might as well after three days time have rejected *Tsang Ts'ang's* proposal, and followed the advice of *Yo Chéng Tse*, and have called on *Mencius*. Wherefore was *Mencius* so hasty in attributing every thing to Heaven? Had the duke paid *Mencius* a visit within three days, how would the latter have justified his former utterance?

¹[When *Mencius* left *Ch'i*, *Ch'ung Yü*² questioned him on the way, saying, "Master, you look like one who carries an air of dissatisfaction in his countenance. But formerly I heard you say, 'The superior man does not murmur against Heaven, nor bear a grudge against men.'"

Mencius said, "That was one time, and this is another. It is a rule that a true Imperial sovereign should arise in the course of five hundred years, and that during that time there should be some one illustrious in his generation. From the commencement of the *Chou* dynasty till now, more than 700 years have elapsed. Judging numerically, the date is passed. Examining the time, we might

¹ *Mencius* II, Pt. II, 13.

² A follower of *Mencius*.

expect the rise of such individuals in it. But Heaven does not yet wish that the empire should enjoy tranquillity and good order. If it wished this, who is there besides me to bring it about? How should I be otherwise than dissatisfied?"—]

What proof is there for the assertion of *Mencius* that in the course of five hundred years a true emperor should arise? *Ti K'ü* was such a sovereign, and *Yao* also ruled over the empire as a true sovereign. *Yao* transmitted the empire to *Shun*, who was likewise a true emperor. He transmitted the empire to *Yü*, who reigned in the same style. These four Sages were true Imperial sovereigns, but they followed one another quite closely.¹ From *Yü* to *T'ang* there is an interval of a thousand years and from *T'ang* to *Chou* also.² *Wén Wang* commenced the reign, and at his death handed it over to *Wu Wang*. When *Wu Wang* expired, *Ch'êng Wang* and *Chou Kung* together ruled over the empire. From the beginning of the *Chou* dynasty to the time of *Mencius* 700 years again had elapsed,³ but no true emperor had arisen. In which period do we find then that in the course of five hundred years a true sovereign arises? Who has made this statement that there will be a true emperor every five hundred years? *Mencius* says something which has no foundation and no proof, and is based on some wild hypothesis. Not having found favour with the king, he left *Ch'i*, and wore a dissatisfied look. That does not show his wisdom, and places him on a level with ordinary scholars.

Five hundred years is considered the period in which Heaven produces a Sage. Moreover, *Mencius* says that Heaven did not yet wish that the empire should enjoy tranquillity and good order. His idea is that, when Heaven is willing to bless the empire with tranquillity and good order, it must produce a wise emperor in the course of five hundred years. According to what *Mencius* says, Heaven produces a Sage on purpose. But are five hundred years

¹ *Wang K'ung* omits *Ti Chih*, who followed his father *Ti K'ü*. Owing to his dissolute life, he was dethroned, and his brother *Yao* was elected in his place.

² Those are rather round numbers. According to the common chronology *Yü* reigned from 2205-2197, *T'ang*, the founder of the *Shang* dynasty from 1766-1753, and the *Chou* dynasty commenced in 1122. *Wu Wang's* reign lasted from 1122-1115, *Ch'êng Wang's* from 1115-1078. All these rulers are regarded by the Chinese as true emperors. The interval between *Yü* and *T'ang* is about 400 years, that between *T'ang* and *Wén Wang* about 600 years. It is difficult to understand why *Wang K'ung* in both cases speaks of a thousand years. The remark of *Mencius* that every five hundred years a true sovereign arises, comes much nearer the truth.

³ About 800 years in fact after the usual chronology. The *Bamboo Annals* reduce this space to about 700 years.

really the period within which it produces a Sage? If so, why did Heaven not send the Sage forth?—Because it was not the time for a wise emperor to arise, therefore Heaven did not produce him. Since *Mencius* believes in it nevertheless, he does not know Heaven.

From the commencement of the *Chou* dynasty upwards of seven hundred years had elapsed. "Judging numerically, the date, therefore, was passed, but examining the time, it might be possible." What signifies that the date is passed, and what, that it is possible? Date is equivalent to time, and time to date. The date being passed, five hundred years are passed. From the beginning of the *Chou* epoch up to that time upwards of seven hundred years had elapsed *i. e.* two hundred years in excess. Should an emperor arise then, he would already have missed the proper time. Yet *Mencius* avers that considering the time, it might be possible. What does that mean?

He says that in the course of five hundred years a true Imperial sovereign should arise, and further that during that time there should be some one illustrious in his generation. Is this somebody the same as the emperor or some one else? If he is, why mention him a second time, if not, what sort of man is it who is illustrious in his generation? Suppose the answer be:—"men like *Confucius* and scholars like *Mencius*, who will instruct the youth, and awaken the dullards and imbeciles," then *Confucius* has already lived, and *Mencius* himself also has been born. Should we say:—"wise ministers," they must live contemporaneously with a wise ruler, and a wise minister appear, when a wise emperor arrises.

Mencius speaks of five hundred years, but why does he say "during that time?" If he does not mean the space of five hundred years, but the time between, he must think of two or three hundred years. Then a Sage could not work together with a wise emperor arising after five hundred years, whom then has *Mencius* in view, saying that during that time there should be some one illustrious in his generation? "Heaven," says he, "does not yet wish that the empire should enjoy tranquillity and good order. If it wished this, who is there besides me to bring it about?" By these words *Mencius* does not intend saying that he himself ought to be emperor, but that, if there were an emperor, he would act as his minister. Whether there be an emperor and a minister, depends on Heaven. When fate did not allow the empire to enjoy tranquillity and good order, *Mencius* did not acquiesce with a good grace in *Ch'í*, but resented it, and wore a dissatisfied look. That was very wrong of him.

"[*P'êng Kêng* asked *Mencius* saying, "Is it proper that a scholar doing no service should receive support?"—*Mencius* answered, "If you do not have an intercommunication of the productions of labour, and an interchange of men's services, so that one from his overplus may supply the deficiency of another, then husbandmen will have a superfluity of grain, and women will have a superfluity of cloth. If you have such an interchange, carpenters and carriage-wrights may all get their food from you. Here now is a man, who, at home, is filial, and abroad, respectful to his elders; who watches over the principles of the ancient kings, awaiting the rise of future learners—and yet you will refuse to support him. How is it that you give honour to the carpenter and carriage-wright, and slight him who practises benevolence and righteousness?"

P'êng Kêng said, "The aim of the carpenter and carriage-wright is to seek for a living. Is it also the aim of the superior man in his practice of principles thereby to seek for a living?"—"What have you to do," returned *Mencius*, "with his purpose? He is of service to you. He deserves to be supported, and should be supported. And let me ask, 'Do you remunerate a man's intention, or do you remunerate his service?'" To this *P'êng Kêng* replied, "I remunerate his intention."

Mencius said, "There is a man here, who breaks your tiles, and draws unsightly figures on your walls;—his purpose may be thereby to seek for his living, but will you indeed remunerate him?"—"No," said *P'êng Kêng*; and *Mencius* then concluded, "That being the case, it is not the purpose which you remunerate, but the work done."—]

Mencius referred to the breaking of tiles and disfiguring of walls with the object of impugning the remarks of *P'êng Kêng*, knowing very well that he who breaks tiles or disfigures walls does no services, but has a purpose, and that *P'êng Kêng* under no circumstances would support him. However, with this reference to the breaking of tiles and disfiguring of walls *Mencius* cannot refute *P'êng Kêng*, because people acting in this way do not belong to those who are seeking a living. Such being the case, this argument cannot be put forward against *P'êng Kêng*. People who, without a reason, are breaking tiles and disfiguring walls, are either mad, or merely playing. The purpose of madmen is not to seek a living, and those who are disporting themselves, have not this intention either.

¹ *Mencius* III, Pt. II, 4.

From those who seek a living a great many persons have no advantage whatever. Therefore those wishing to support themselves sell things in the market as merchants, and live on the price which they receive in exchange for their wares. Now, the breakers of tiles and scribblers profit nobody, and cannot have this intention. Reasonable persons know that such acts would profit nobody, and consequently desist therefrom. The unreasonable are akin to madmen, and certainly would not have that purpose.

Those who break tiles and disfigure walls, are like boys throwing mud on the road, or is there any difference? When they are dumping mud on the road, have they the intention of seeking a living thereby?—They are still children, and have no purpose.

When old folks are playing, they behave like those who are disfiguring walls. Have players the intention to seek a living? Players rob each other of their money. When the sums won are very high, they may be used as a livelihood, and eventually there may be this intention.

People who throw stones and leap over them, are also very much alike to those scribblers. Is the intention of those stone-throwers and jumpers directed to their living? In short, the criticisms brought forward by *Mencius* against *P'êng Kéng* are not very thorough. If *P'êng Kéng* trusted in *Mencius*' words, we may say that the latter "put him off with great smartness of speech."¹

²[*K'uang Chang Tse*³ said, "Is not *Ch'ên Chung Tse*⁴ a man of true self-denying purity? He was living in *Wu-ling*,⁵ and for three days was without food, till he could neither hear nor see. Over a well grew a plum tree, the fruit of which had been more than half-eaten by worms. He crawled to it, and tried to eat some of the fruit, when, after swallowing three mouthfuls, he recovered his sight and hearing."

Mencius replied, "Among the scholars of *Ch'i*, I must regard *Ch'ên Chung Tse* as the thumb among the fingers. But still, where

¹ A quotation from *Analeks* V, 4, where *Confucius* condemns such smartness of speech.—*Wang Chung* is much smarter here than *Mencius*. The arguments of *Mencius* are quite right, and *Wang Chung* only takes exception at the example adduced by him, which indeed is not very lucky.

² *Mencius* III, Pt. II, 10.

³ A grandee of the State of *Ch'i*.

⁴ A recluse.

⁵ A poor place in modern *Chi-nan-fu* (*Shantung*).

is the self-denying purity he pretends to? To carry out the principles which he holds, one must become an earth-worm, for so only can it be done."

"Now, an earthworm eats the dry mould above, and drinks from the yellow spring-water below. Was the house in which *Ch'en Chung Tse* dwelt built by a *Po Yi*,¹ or was it built by a robber like *Ché*?² Was the millet which he ate planted by a *Po Yi*, or was it planted by a robber like *Ché*? These are things which cannot be known."

"But," said *K'uang Chang Tse*, "what does that matter? He himself weaves sandals of hemp, and his wife twists hempen thread, to barter them."

Mencius rejoined, "*Ch'en Chung Tse* belongs to an ancient and noble family of *Ch'i*. His elder brother *Tai* received from *Ko* a revenue of 10,000 *chung*,³ but he considered his brother's emolument to be unrighteous, and would not live on it, and in the same way he considered his brother's house to be unrighteous, and would not dwell in it. Avoiding his brother and leaving his mother, he went and dwelt in *Wu-ling*. One day afterwards, he returned to their house, when it happened that some one sent his brother a present of a live goose. He, knitting his brows, said, 'What are you going to use that cackling thing for?'—By-and-by his mother killed the goose, and gave him some of it to eat. Just then his brother came into the house, and said, 'It's the flesh of that cackling thing,' upon which he went out and vomited it.—Thus, what his mother gave him he would not eat, but what his wife gives him he eats. He will not dwell in his brother's house, but he dwells in *Wu-ling*. How can he in such circumstances complete the style of life which he professes? With such principles as *Ch'en Chung Tse* holds, a man must be an earth-worm, and then he can carry them out."]

Mencius in reprehending *Ch'en Chung Tse* does not hit his weak point. When *Ch'en Chung Tse* showed such a disgust for the goose, that he felt like vomiting, was it, because he would eat nothing that came from his mother? Previously already he had expressed his displeasure at the goose saying, "What are you going to use that cackling thing for?" When, later on, his mother had killed it, and gave him some to eat, and his brother remarked, "It's the flesh of that cackling thing," he felt ashamed that he was acting

¹ The exemplar of purity cf. I, p. 348 Note 2 and below p. 44.

² Cf. I, p. 319.

³ See above p. 28 Note 2.

contrary to what he had said before, and vomited it. Had his brother not reminded him, he would not have vomited, and he would then have eaten what his mother offered him. Therefore to say that he would not eat anything coming from his mother conveys a wrong idea.

Suppose that *Ch'én Chung Tse* was determined not to eat anything from his mother, he ought not to have eaten of the dish of the goose, when it was brought. Now, after he had eaten it, and learned that it was the goose, he felt so disgusted, that he vomited it. Thus the vomiting was the effect of his being ashamed that he had eaten something in opposition to his determination, it was no want of affection between mother and son, nor a desire to eat nothing that came from his mother.

"But still where is the self-denying purity *Ch'én Chung Tse* pretends to? To carry out his nature, one must become an earth-worm, for so only can it be done. An earth-worm eats the dry mould above, and drinks from the yellow spring-water below." That would mean that an earth-worm is a paragon of purity, and that, unless he was like an earth-worm, he could not be pure and undefiled.¹ Now, provided the house he was dwelling in was built by *Po Yi*, and the millet he ate planted by *Po Yi*, his dwelling and eating would be unstained purity. But perhaps he ate millet sown by robber *Ché*, or lived in a cottage constructed by robber *Ché*, then this circumstance would contaminate his purity. These strictures on *Ch'én Chung Tse* are not to the point either.

A house is built for man's sake to be lived in, and sandals and thread are bartered against millet. If it really was planted by a robber, or the house his building, at all events *Ch'én Chung Tse* had no cognisance of it. His brother's unrighteousness, however, was apparent from his conduct. All saw his actions; they were quite notorious and commented upon. Hence *Ch'én Chung Tse* retired to *Wu-ling*. He did not stop in his brother's house, and by the weaving of sandals and twisting of thread obviated the necessity of living on his salary. If *Ch'én Chung Tse* stayed in *Wu-ling*, he shunned the house of that brother, and vomited his food. Because

¹ This seems not to have been the idea of *Mencius*. The *tertium comparationis* is not the purity of the earth-worm, but its independence and self-sufficiency. Having its earth to eat and some muddy water to drink, it has no further needs, as man has, who is never quite independent of others. Unless he break off all intercourse with his fellow-creatures, he cannot avoid all pollution. Thus the commentators and *Leyge* understand the passage. *Wang Ch'ung's* interpretation is forced.

these things could be heard with the ear and seen with the eye, and were so public, that there could be no doubt, it is evident that as a fact *Ch'en Chung Tse* neither stayed with his brother nor partook of his meals.

Now he had not seen who was the builder of his own house in *Wu-ling*, nor did he know who planted the millet. But how could he take the house, when it was just completed, or eat the millet, when it was just reaped? These criticisms of *Mencius* go too far.

The house where *Ch'en Chung Tse* was living, may perhaps have been built by the robber, so that *Ch'en Chung Tse* would have dwelt there without knowing it. Now *Mencius* contends that "to carry out the principles which he holds, one must become an earth-worm, for so only can it be done." But in the earth underneath the house of the robber there are also earth-worms. They eat the dry mould in the robber's house and drink from the yellow spring-water there. How then would an earth-worm meet the requirements? To carry out the principles of *Ch'en Chung Tse* to the satisfaction of *Mencius* one ought to be like a fish. A fish swims in the river or the sea, and feeds upon their earth. No robber can dig through the sea, or heap up its earth.

Ch'en Chung Tse has done a great wrong, but the adverse comments of *Mencius* do not hit it. *Ch'en Chung Tse* left his mother, and avoided his elder brother, to take up his solitary abode in *Wu-ling* together with his wife. Because the house of his brother was an unrighteous house, and his income an unrighteous income, he did not care to stay and live with him, which was the height of self-denying purity. However, when after his emigration to *Wu-ling* he returned to wait upon his mother, it was his duty to abstain from eating anything and leave again. When the goose was brought in, there must have been other food besides, all prepared by his mother. This food was bought with his brother's money, for it was evident that his mother had not her own private millet which she could have offered him. Then *Ch'en Chung Tse* partook of his brother's salary.

Po Yi rather than eat the millet of *Chou*¹ died of starvation below *Shou-yang*.² Would a meal of the millet of *Chou* have defiled his purity? *Ch'en Chung Tse* was not like *Po Yi*, but he came very

¹ The *Chou* dynasty which *Po Yi* regarded as usurpers of the throne of the legitimate emperors of the house of *Shang*.

² A mountain in *Shensi*.

near him. Saying that one must become an 'earth-worm to carry out those principles, *Mencius* uses a comparison which does not justice to *Ch'ên Chung Tse* at all.

[*Mencius* said, "There is a destiny for every thing. Those who act as they ought, receive the natural destiny.² Therefore, he who has the true idea of destiny, will not stand beneath a precipitous wall. Death sustained in the discharge of one's duties, is the natural destiny. Death under handcuffs and fetters is not the natural destiny."]

The meaning of these words of *Mencius* is that a man should not run counter to his allotted fate. Through fair conduct he obtains the natural destiny, whereas with recklessness and perversity he does not receive the natural one. Accordingly Heaven's decree would depend on human actions.³

*Confucius*⁴ did not become an emperor, *Yen Yuan* died prematurely, *Tse Hia*⁵ lost his eye-sight, *Po Niu*⁶ got leprosy. Was the conduct of these four men not fair? Why did they not receive the right destiny? *Pi Kan*⁷ was disemboweled, *Tse Hsü*⁸ was cooked, *Tse Lu*⁹ pickled. These were the most cruel modes of death on earth, otherwise painful than handcuffs and fetters. If handcuffs and fetters are really proving that the destiny of the person in question is not the right one, then the conduct of *Pi Kan* and *Tse Hsü* was not fair.

Man receives his destiny, and may be doomed to be crushed to death, or to be drowned, or to be killed in battle, or to be burned. He may be ever so conscientious in his dealings and careful in his doings, it is of no avail.

Tou Kuang Kuo was sleeping with a hundred persons below a mound of charcoal.¹⁰ The charcoal collapsed, and all the hundred

¹ *Mencius* VII, Pt. I, 2.

² *Legge* understands this passage differently.

³ *Wang Ch'ung* denotes by *natural* destiny something different from what *Mencius* expresses by it, which explains his polemic. *Wang Ch'ung's* natural destiny is not influenced by human actions, whereas the natural, right, or correct destiny of *Mencius* is the upshot of proper conduct. Cf. I, p. 318.

⁴ *Ibid.* I, p. 349.

⁵ Cf. I, p. 344.

⁶ On *Yen Yuan* and *Po Niu* see I, p. 345.

⁷ Cf. p. 94 Note 6.

⁸ *Tse Hsü* or *Wu Tse Hsü*, the same as *Wu Yuan* I, p. 320.

⁹ Cf. I, p. 345.

¹⁰ *Ibid.* I, p. 359.

people were killed, only *Tou Kuang Kuo* was saved, because it was his destiny to be made a marquis. What difference is there between the heaped up charcoal and the precipitous wall? Provided that one is not doomed to be crushed, there may be a collapse, those who have the fate of *Tou Kuang Kuo* will escape withal. "A man's advancement may be effected by others, and the stopping him may be from the efforts of others."¹ He who is to be crushed, may perhaps be induced to stand below a wall.

The son of the landlord into whose cottage *K'ung Chia*² entered, was predestinated to a premature death and meanness. Though he was introduced into the palace, he still became a doorkeeper. The not standing below a precipitous wall has the same result as *K'ung Chia's* carrying the child into the palace.

¹ *Mencius* I, Pt. II, 16.

² During a tempest the *Hsia* emperor *K'ung Chia*, 1879-1848 B.C., sought shelter in a cottage. The landlord imagined that the visit of the son of heaven was a lucky augury for his son, and that no misfortune would befall him in future. Yet this son, later on, doing carpenter's work, accidentally broke his axe, and cut off his two legs. He then became a doorkeeper, the only office for which he was still fit (*Lü Shi ch'un-ch'iu*).

CHAPTER XXXV.

Strictures on Han Fei Tse (*Fei Han*).

*Han Fei Tse's*¹ system consists in propounding the law and making much of success. Worthies who do not benefit the State, he will not reward, and bad characters who do not interfere with the administration, he does not punish. He grants rewards as an incentive to extraordinary actions, and he relies so much on criminal law, that he makes use of capital punishment. When speaking of the Literati, he says that they eat, but do not sow, and likens them to voracious grubs.² Discussing the question of usefulness, he compares them with a deer and a horse. A horse resembling a deer fetches a thousand *chin*.³ There are horses on earth worth so much, but no deer costing a thousand *chin*. Deer are useless, horses are useful. The Literati are like the deer, the active officials like the horse.⁴

Han Fei Tse knows very well how to make use of the parable of the deer and the horse, but not that of the cap and the shoe. Provided that *Han Fei Tse* presented himself at court only in his shoes and without a cap, I would listen to his words. But he will appear at court with his cap on his head. He uses a useless article of dress, and thereby increases the number of the useless scholars. His words do not agree with his dress, and there is a want of harmony between his theory and his practice. Therefore I condemn his words, and reject his method.

There is nothing more trying to the body of an individual and less profitable to it than kneeling and prostrating one's self. If *Han Fei Tse*, when meeting any one, does not make obeisance, and in the presence of his sovereign or his father does not show his respect, he does not do any harm to his body, but these ceremonies must be gone through out of respect for one's parents.

¹ On the Taoist philosopher *Han Fei Tse* see I, p. 350.

² In Chapt. 19, No. 49, p. 1 of *Han Fei Tse's* work. The chapter is entitled the: "Five kinds of voracious grubs."

³ An ancient coin or a monetary unit whose value is doubtful.

⁴ Cf. *Han Fei Tse* XIII, 5v.

These rules of propriety are very important and cannot be neglected. While they are being observed by any one, his body does not become fat thereby, and when he disregards them, his body does not become weak nor decay.

If he speaks of utility, then propriety and righteousness are not like eating and drinking. Would *Han Fei Tse*, in case he was granted the privilege of eating in the presence of his sovereign or his father, dare to do so without first bowing? Such a homage shown to a superior would be a manifestation of propriety and righteousness, but no benefit to the body. Yet after all *Han Fei Tse* would not do away with it, nor would he reject propriety and righteousness in view of a temporary profit. The Literati are propriety and righteousness, the agriculturists and warriors are eating and drinking. He who exalts agriculture and war, and despises the men of letters, would reject propriety and righteousness, and seek eating and drinking.

When propriety and righteousness are neglected, the moral laws lose their force, there is confusion in the higher and the lower spheres, and the *Yin* and the *Yang* principles become disorganised. The dry and the wet seasons do not come in proper time then, the grain does not grow, and the people die of starvation. The agriculturists have nothing to till, and the soldiers can do no fighting.

¹[*Tse Kung* desired to abolish the sacrificial sheep announcing the new moon. *Confucius* said, "*Tse*, you care for the sheep, I care for propriety."] *Tse Kung* disliked to immolate the sheep, whereas *Confucius* apprehended a disregard of propriety.

If old dykes are removed as useless, an inundation will be the necessary consequence, and if the old ceremonies are abolished as good for nothing, one may be sure of a revolution. The Literati in this world are the old dykes of propriety and righteousness. When they are there, they are of no direct use, but their absence is fatal.

From olden times schools have been erected, where the foundation is laid for power and honour. Officials have been appointed, and officers nominated. The officials cannot be suppressed, and the true doctrine cannot be rejected. The Literati are the officers in charge of the true principles. If they are considered to be useless and therefore suppressed, the true principles are lost simultaneously. These principles bring about no direct results, but man requires them for his achievements.

¹ *Analects* III, 17.

When the foot walks on a path, this trodden path must not walk itself. The body has hands and feet; to move they require what remains unmoved. Thus things are perhaps useless, but the useful ones require them, they themselves have no direct effect, yet to those which have they are indispensable. Peasants and soldiers stand in need of the Literati, how could they be rejected and not be retained? *Han Fei Tse* denounces the scholars, saying that they are no use, and only do harm. He has in view the vulgar scholars, who do not exert themselves, nor in their dealings take account of propriety. They are scholars by name only, but by practice vulgar persons. They profess true science, but what they say is wrong, and they are hunting after official honours and titles. Consequently they cannot be held in esteem. Those who have a pure heart and whose conduct does not shun the light, do not strive for rank and emoluments. They would repudiate the position of a minister or a secretary of State, as if they were throwing away an old boot. Although they have not the same success as those who hold office and fill a post, their domain is propriety and righteousness. That which preserves a State, is propriety and righteousness. If the people do not practice these two virtues, they will overthrow the State and ruin their prince.

Now, the scholars do pay regard to propriety, and love justice. In so far as they become the leaders of those fellows who are devoid of propriety, and incite those lacking justice, people do good, and learn to love their sovereign. That is also an advantage.

Upon hearing of the fame of *Po Yi*¹ the greedy became disinterested, and the weak, resolute, and hearing of the renown of *Liu Hsia Hui*² the narrow-minded became generous, and the mean, liberal. The conversion was more extraordinary than had ever been witnessed by man before. *Tuan Kan Mu* closed his door and did not go out. Prince *Wên* of *Wei* used to bow, when passing his house, to show his respect. When the army of *Ch'in* heard of it, they suddenly did not invest *Wei*.³ Had *Wei* not had *Tuan Kan Mu*, the soldiers of *Ch'in* would have invaded its territory and made a waste of it, for *Ch'in* was a powerful country, whose soldiers were ever victorious. Had they been let loose upon *Wei*,

¹ Cf. I, p. 348 Note 2.

² The posthumous designation of *Chan Huo*, 6th and 7th cent. B.C., who was magistrate of the *Liu-hsia* district in *Lu* and famous for his virtue.

³ *Ch'in* desisted from its invasion of *Wei* in 399 B.C., because the *Wei* State was so flourishing under the Marquis *Wên*, who honoured the worthies and literati. *Vid. Shu-chi* chap. 44, p. 3v.

the kingdom of *Wei* would have gone to pieces. Its three armies would have been defeated, and the blood would have run over a thousand *Li*. Now a scholar closeted in his house and honoured by *Wên* of *Wei*, averted the troops of powerful *Ch'in* and saved the land of the *Wei* kingdom. His deserts in succouring the three armies could not have been greater, and nobody was worthier of a reward.

In *Ch'i* there were living two scholars of the highest standard, called *K'uang Chüeh* and *Hua Shih*, two brothers. In their stern justice they did not bend their will, and refused to serve him whom they did not regard as their master. When *T'ai Kung*¹ was invested with *Ch'i*, he had the two men executed at the same time for inveigling the masses in *Ch'i*, setting them the example of not taking service with their ruler. *Han Fei Tse* approves of this on the ground that the two scholars were of no use and doing mischief.² However, *K'uang Chüeh* and *Hua Shih* were of the same type as *Tuan Kan Mu*. When *T'ai Kung* put them to death, no disaster had yet happened which they might have averted. The marquis *Wên* of *Wei* honoured *Tuan Kan Mu*, and subsequently he warded off powerful *Ch'in* and rescued *Wei*, a deed unparalleled forsooth. If *Han Fei Tse* acknowledges the high standard of *Tuan Kan Mu*, who shut himself up, and also admits that *Wên* of *Wei* was justified in honouring him, he is all right. But the conduct of *K'uang Chüeh* and *Hua Shih* was as virtuous as that of *Tuan Kan Mu*. Therefore it is wrong to approve of the penalty inflicted by *T'ai Kung*. Now, if *Han Fei Tse* disapproves of the conduct of *Tuan Kan Mu*, and objects to the marquis of *Wei* honouring him, it must be born in mind that *Tuan Kan Mu* by his conduct was very useful, and that the marquis of *Wei* honoured him on account of his merit. Thus *Han Fei Tse* would not reward merit, nor give credit to the useful.

Some one might urge that the respect shown by the marquis to the dwelling place of *Tuan Kan Mu* and the subsequent non-arrival of the troops of *Ch'in* is not the result of administration, but of a single act, which cannot be always repeated and which, though instrumental in saving the State, does not deserve so much praise. But what is to be understood by administration? The maintenance of troops, the promulgation of the edicts concerning

¹ Cf. I, p. 352. *T'ai Kung* was the first duke of *Ch'i*.

² *Han Fei Tse* XIII, 5 speaks only of *K'uang Chüeh* being put to death by *T'ai Kung*, not of *Hua Shih*.

rewards and punishments, a stern criminal law, a strict discipline, and measures to increase the national wealth and the military strength, all that is administration. Would *Ch'in* with her strength mind it? The Six¹ States were all wiped out by the troops of *Ch'in*. The soldiers of the Six States were courageous enough, and the onslaught of their armies not without vigour, yet not only did they not vanquish, but were utterly defeated at last, because they were not of equal force and inferior in numbers. Their administration might have been ever so evident, it was of no avail.

If boys annoyed *Mêng Pên*² and, when he was roused to anger, would fight with him, sword in hand, they would certainly court defeat, being no match for him. Had the boys upon *Mêng Pên* becoming angry, soothed him by great politeness and reverence, he would not have been capable of doing harm to them. *Ch'in's* position towards *Wei* is analogous to that of *Mêng Pên* and the boys. The administration of *Wei* would certainly not have frightened *Ch'in*, just as *Mêng Pên* would not run away from the boys when wielding their swords. The honour and the respect shown to scholars and to the homes of worthies would be more than the politeness and reverence of the boys.

The weak will have recourse to virtue, whereas those who have a strong army, will use their power. Because *Ch'in* had such a strong army, nothing could withstand her power. If they held back their troops, and recalled their men, and did not infest *Wei*, it was out of respect for *Tuan Kan Mu* and as a mark of esteem for the marquis of *Wei*. The honouring of worthies is an administrative measure of weak States and a means to increase the might of the powerless. How can it be said that this is not the result of administration?

Han Kao Tsu had the intention to depose the heir-apparent. The empress *Lü Hou* in her distress summoned *Chang Tse Fang*³ to ask his advice. *Chang Tse Fang* suggested that the crown-prince should reverently meet the Four Grey Beards,⁴ and present them with rich gifts. When *Kao Tsu* saw this, he changed his mind, and the prince was saved. Had *Han Fei Tse* advised *Lü Hou*, that the best offensive were strong remonstrances, and the best defensive, energy, and that in this manner the prince would be safe, he

¹ See II, p. 59 Note 1.

² Cf. II, p. 161 Note 4.

³ The same as *Chang Liang*, the helpmate of *Han Kao Tsu*. Cf. II, p. 16.

⁴ Four recluses, who during the troubles attending the overthrow of the *Ch'in* dynasty had taken refuge into the mountains near *Hsi-an-fu*.

would, on the contrary, have brought about his own death, not to speak of his deposition. The deep reverence of the crown-prince towards the four old men changed *Han Kao Tsu's* design. Just so the respect shown by the Marquis *Wên* of *Wei* to *Tuan Kan Mu's* home warded off the troops of powerful *Ch'in*.

The government of a State requires the cultivation of two things, of virtue and of strength. Virtue is cultivated by maintaining famous men, whereby one shows one's ability to honour worthies. Strength is developed by keeping strong men, which shows that one knows how to use soldiers. Then we may say that all the civil and military measures are in operation, and that virtue and strength are sufficient. In the international intercourse, a State may win the other side by virtue, or repel it by force. If, in its foreign relations, it makes virtue its basis, and at the same time keeps a strong force, those who esteem virtue, will be on good terms with it without fighting, whereas those who do not care for virtue, will keep aloof for fear of military complications.

King *Yen* of *Hsü*¹ practised benevolence and justice, and thirty-two States sent envoys to his court overland. When powerful *Ch'u* heard of this, it despatched its troops, and destroyed him. King *Yen* of *Hsü* possessed virtue, but had no strength in readiness. One cannot solely rely on virtue to govern a State, nor straight-way resort to force to ward off an enemy. In *Han Fei Tse's* system there is no room for the cultivation of virtue, whereas King *Yen* of *Hsü* did not rely on strength. Both their views were one-sided and contradictory. King *Yen* came to grief, because he was powerless, and we may be sure that *Han Fei Tse* would have to suffer for want of virtue.

Human nature is pure or impure, selfish or disinterested, and people act accordingly. In the same manner plants and trees consist of different substances, which cannot change again. *K'uang Chüeh* and *Hua Shih* did not take office in *Ch'i*, as *Tuan Kan Mu* did not become an official in *Wei*. Their nature was pure and unselfish, they did not long for wealth or honour, criticised their times, and disliked this world. Their sense of justice prevented

¹ From *Han Fei Tse* chap. 19, p. 2v. we learn that *Yen* was the sovereign of a small State covering 500 square li in *Han-tung* (*Hupei*). King *Wên* of *Ch'u*, 688-675 B.C., fearing the growing power of the virtuous *Yen*—*Han Fei Tse* speaks of 36 States which were allied to him—destroyed the *Hsü* State. *Hsui Nan Tse* XIII, 14v. also refers to *Yen* and mentions that 32 States were his allies.

them from taking office inconsiderately. Even if they had not been executed, they would not have had followers. *T'ai Kung* put them to death, and *Han Fei Tse* thinks him quite right. But that would be denying that men have their special natures, and plants and trees their special substances.

T'ai Kung beheaded the two scholars. Provided that there were people like them in *Ch'i*, they would certainly not have desisted from purifying their hearts, because the two were put to death, and if there were none, no training would have made them such. *Yao* did not execute *Hsü Yu*,¹ yet the people of *T'ang*² did not all live in nests. *Wu Wang* did not kill *Po Yi*, yet the people of *Chou* did not starve in solitude, and, when Marquis *Wên* of *Wei* had honoured *Tuan Kan Mu's* dwelling-place, the people of *Wei* did not all close their doors. Consequently, even if *T'ai Kung* had not executed the two men, the people of *Ch'i* would not all have disdained the official career, for people cannot assume integrity and disinterestedness at will. What people are unable to do, they cannot be induced to do, and all training and exhorting is in vain. Conversely what they can do, they cannot be hindered from doing, even executions are no preventive. Therefore the execution of the two scholars by *T'ai Kung* was not calculated to bring about improvement, it was a useless murder of innocent persons.

Han Fei Tse would not approve of rewards without merit or of death without guilt. *T'ai Kung* killed innocent men, yet *Han Fei Tse* assents to it, ergo his theory admits the assassination of the innocent. Those who persist in not taking office, have not necessarily some real guilt, yet *T'ai Kung* put them to death. If people, who had become officials, had no merit, would *T'ai Kung* be willing to reward them? Rewards must be given to merit, and punishment meted out to the guilty. If *T'ai Kung* did not reward officials without merit, then his execution of innocent men, who did not want to become officials, was unjust. *Han Fei Tse's* approval is a mistake.

Moreover, people who do not become officials generally have an unselfish character and few desires, whereas those who would like to take office, are greedy of profit. As long as desires and the thought of gain are not ingrafted in one's heart, one looks upon rank and salary as dung and dirt. The disinterested are

¹ A legendary hermit of the time of the emperor *Yao*, reported to have lived in a nest in a tree.

² *Yao's* principality.

extremely thrifty, the extravagance of the ambitious knows no bounds, and therefore their desires do not even recoil from their sovereign. Among the rebelling officials of ancient times those with pure and unselfish motives have been very few. The ambitious will make themselves conspicuous, and the haughty will risk their lives. For all the laurels won they aspire to a great reward, and in their immoderation covet princely dignity.

T'ai Kung left his system behind, and subsequently *Ch'i* was the scene of the violent murder perpetrated by the *Chên* family.¹ *T'ai Kung's* system led to robbery and murder. *Han Fei Tse* praises it, which shows that his own theory is also very dangerous. When *Chou Kung* heard of the execution of the two men by *T'ai Kung*, he expressed his disapproval, and did not think him right.² Personally he took gifts and condescended to present them to scholars living in poor huts.³ These scholars living in poor huts were like the two men. *Chou Kung* honoured them, and *T'ai Kung* put them to death. Whose action was the right one?

In *Sung* there was a charioteer. A horse refused to go on. He thereupon drew his sword, cut its throat, and threw it into a ditch. He then tried another horse, which also would not go. Again he cut its throat, and threw it into a ditch. This he repeated thrice. It was a very strong measure to break the obstinacy of horses, but it was not the way of *Wang Liang*. When he stepped into a carriage, there was no horse stubborn or restive. During the reign of *Yao* and *Shun*, the people were not rebellious. *Wang Liang* knew how to touch the hearts of the horses, just as *Yao* and *Shun* influenced the popular feelings.

Men have the same nature, but there are different kinds of horses. *Wang Liang* could manage these different kinds, whereas *T'ai Kung* could not get along with scholars, who were all of the same nature. *Chou Kung's* kindness towards the poor scholars corresponds to *Wang Liang's* horse-breaking. *T'ai Kung's* execution of the two scholars is like the throat-cutting of the man of *Sung*.

If *Han Fei Tse* were called upon to decide between the methods of *Wang Liang* and the man of *Sung*, he would certainly be in favour of *Wang Liang* and against the man of *Sung*. *Wang Liang* preserved the horses, the man of *Sung* destroyed them. The de-

¹ In 481 B.C. *Chên Hêng* alias *T'ien Chêng Tse* murdered the sovereign of *Ch'i*, a descendant of *T'ai Kung*. The *Chên* family had assumed the name *T'ien* in *Ch'i*. Cf. *Shi-chi* chap. 32, p. 24v. and chap. 36, p. 7.

² *Vid. Han Fei Tse* XIII, 5.

³ Cf. p. 98.

struction of horses is not as good as their preservation. Thus it is better that people should live than that they should die. Should *Han Fei Tse* be against *Wang Liang*, he would be on a level with the man of *Sung* by destroying good people. If he be against the man of *Sung*, it must be borne in mind that the latter's method is the same as that of *T'ai Kung*. By condemning the man of *Sung* and upholding *T'ai Kung*, *Han Fei Tse* would show that he cannot discriminate between right and wrong.

The government of a State is like governing an individual. If in governing an individual grace and virtue are seldom resorted to, but much bodily injury is inflicted, friends and partisans will make themselves scarce, lest disgrace should befall them. If the principles of governing an individual are extended to the government of a State, this government must be based on virtue. *Han Fei Tse* solely relies on criminal law to govern the world. That would mean that he who governs an individual, must trust to the infliction of injuries. Does *Han Fei Tse* not know that to place reliance on virtue is the best way?

He holds that the world is depraved, that things have changed for the worse, and that the general feelings are base and mean. Therefore in working out a system his only thought is penal law. However, the world is not deficient in virtue, as a year is not deprived of its spring. Would he who contends that owing to its depravity the world cannot be governed by virtue, assert also that a year full of troubles does not generate in spring?

A wise ruler governs a country as Heaven and Earth create all things. In a year of troubles they do not omit spring, and a wise ruler does not discard virtue, because the world is degenerated. *Confucius* said,¹ "Those people were the cause of the steady progress of the three dynasties!"²

The time of King *Mu* of *Chou*³ can be called one of decay. He attempted to govern with criminal law, but the result was confusion, and no glory was won. The Marquis of *Fu* remonstrated with him, and the king became attached to virtue, and enjoyed

¹ *Analects* XV, 24.

² The depravity of the people cannot have been as great as *Han Fei Tse* presumed, for otherwise the progress made during the three dynasties:—*Hsia*, *Shang*, and *Chou* could not have been accomplished.

³ 1001-946 B.C.

his kingdom for a long time. His deeds were handed down to posterity. King *Mu's* administration first led to disorder, but at last to order, not because his mind was beclouded first, and his talents came forth later on, but because he at first relied on *Ch'ih Yu's*¹ criminal law, and only subsequently followed the advice of the Marquis of *Fu*. In governing individuals, one cannot do without mercy, in governing a State one cannot neglect virtue, and in creating things spring cannot be left out. Why does *Han Fei Tse* wish to rely on law and capital punishment alone?

²[Duke *Mu* of *Lu*³ asked *Tse Sse*⁴ saying, "I have heard that *P'ang Hsien* is no filial son. How is his unfilial conduct?"

Tse Sse replied, "A prince honours the virtuous to exalt virtue, and raises the good to admonish the people. As regards faults, only common people know about that, not I."

When *Tse Sse* had left, *Tse Fu Li Po* saw the prince, who questioned him about *P'ang Hsien's* filial conduct also. *Tse Fu Li Po* rejoined, "Your Highness has not yet heard about all his misdeeds."

Afterwards the prince held *Tse Sse* in esteem and despised *Tse Fu Li Po*.] When *Han Fei Tse* heard of it, he censured duke *Mu* on the ground that a wise ruler ought to search for scoundrels and punish them. *Tse Sse* would not speak about rascality, which *Tse Fu Li Po* did. Therefore, in *Han Fei Tse's* belief, the latter deserved honour, and the former contempt. Since Duke *Mu* esteemed *Tse Sse* and despised *Tse Fu Li Po*, he did not divide honour and contempt in the right way, hence *Han Fei Tse's* adverse criticism.

Han Fei Tse lays the greatest stress upon administration. If a man does good, the administration rewards him, if he does evil, it punishes him. Even if good and evil do not transpire, they fall under strict rules. Yet merely hearing of a bad deed, one cannot punish at once, as hearing of a good one, one cannot rashly reward it. It is therefore not in keeping with the theory of *Han Fei Tse* to blame a man for not having denounced wickedness.

¹ A legendary person said to have lived at the time of the Emperor *Huang Ti*. He rebelled against the latter, and was defeated. Some say that he was a prince, who terrorised the people, others that he was a minister of *Huang Ti*.

² Quoted with some slight alterations from *Huai Nan Tse* chap. 16, p. 1.

³ 408-375 B.C.

⁴ His full name is *K'ung Tse Sse* or *K'ung Chi*, the grandson of *Confucius*, to whom the *Chung-gung*, the "Doctrine of the Mean" is ascribed.

Suppose *Han Fei Tse* heard of a good action, he would certainly make investigations first and, in case some merit were brought to light thus, he would grant a reward. Upon the mere news of some good deed, one does not reward indiscriminately, for not every remark is reliable. Therefore it makes no difference, whether we hear of good actions or not. Hearing of goodness, one does not rashly reward, and upon hearing of wickedness, one does not punish forthwith. Hearing of goodness, one must first investigate, and hearing of badness, one must make inquiries. Provided some merit is discovered, then a reward may be given, and, if there is evidence, a penalty may be determined. Rewards and punishments are not given upon mere hearsay or vague appearances, before the truth is found out, and as long as they are not given, goodness and badness are not determined. Therefore there must be a method to establish them, and it is not right to require that one must have heard the thing with one's own ears.

¹[*Tse Ch'an* of *Chêng*² went out one morning, and passed the house of *Tung Chiang*, where he heard the cries of his wife. He grasped the hand of his attendant, and listened. After a while, he directed his officers to arrest the woman, and sue her for having murdered her husband with her own hand.

The next day his attendant asked him, "Sir, how did you know all this?"

Tse Ch'an replied, "Her voice was not moved. When people learn that those they love dearly are sick, they become depressed, when death approaches, they get alarmed, and, after death, give vent to their grief. This woman bewailed her dead husband, but in lieu of being grieved she was frightened. Thence I knew that she had committed a crime."]

Han Fei Tse expressed his disapproval and said³, "Was not *Tse Ch'an* a busy body?"

If a crime could only be known, when we perceive it with our own eyes or ears, very few cases would be disclosed in *Chêng*. And would it not be a lack of method, if the city police could not be trusted to possess the necessary insight for examining the conduct of the smaller congregations of the community, and if one had to use all own's intelligence and mental power to discover such cases?"]

¹ *Han Fei Tse* chap. 16, p. 5. The text slightly differs.

² *Tse Ch'an* is the style of *Kung Sun Ch'iao*, a famous minister of the *Chêng* State, 581-521 B.C., who compiled a penal code.

³ *Loc. cit.* p. 5v.

Han Fei Tse is justified in blaming *Tse Ch'an*, but he is wrong in his adverse comments on Duke *Mu*. The lack of grief of the woman is like the unfilial conduct of *P'ang Hsien*. *Han Fei Tse* objects to *Tse Ch'an* relying merely on his eyes and ears to get information about crimes, but, on the other hand, wishes that Duke *Mu* should have made inquiries to determine the guilt of *P'ang Hsien*. *Tse Ch'an* had no recourse to the city police, and determined the truth from what he heard. Duke *Mu* did not place confidence in the police either, and attained the same result by his inquiries. Hearsay and inquiries are about the same thing. Neither trusted the police, or made investigations among the citizens. From *Tse Fu Li Po's* answer it is impossible to learn the truth, just as from the crying of the woman one cannot arrive at a cogent conclusion. If under such circumstances one orders the officers to arrest and try a person, one cannot find out the truth thereby. But how is it possible not to order the officers to make investigations and to charge a person with a crime without any inquiries merely upon the word of *Tse Fu Li Po*?

Han Fei Tse says [*Tse Sse* did not mention faults, and Duke *Mu* honoured him. *Tse Fu Li Po* spoke of crimes, and Duke *Mu* despised him. Human nature is such, that all people like honour and are displeased with contempt.

When the *Chi* family² made trouble, it was not brought to the knowledge of the sovereign, and consequently the princes of *Lu* were robbed of their power.] Were they robbed, because they did not make a wise use of the laws and administration or, because they did not hear of the wicked designs in time? If the administration is wisely organised, wickedness has no field where it might grow, although it be not heard of, whereas in case the administration is not wise, the searching after criminals is like digging a well, and then trying to stop it with one hand.

If a chariot-driver without a bridle sees a horse, it will run away, and he has no coercive means. Should, however, *Wang Liang*³ have come near with reins in his hand, no horse would have had the desire to bolt. He knew the method of driving horses. Now, nothing is said about the princes of *Lu* having no method, but it is mentioned that they did not hear of the treason-

¹ *Han Fei Tse* chap. 16, p. 1.

² During the 6th cent. B.C. the *Chi* family, a side branch of the ducal house of *Lu*, engrossed the power in *Lu* and almost superseded the reigning princes. *Confucius* openly condemned their usurpation. Cf. p. 4.

³ See above p. 49.

able designs, nothing is said about their looking after the government, but it is emphasized that they did not understand the feelings of the people. *Han Fei Tse's* attack on Duke Mu does not tally with the tendency of his theory.

Tse Sse did not speak of *P'ang Hsien's* unfilial conduct, therefore Duke Mu honoured him. *Han Fei Tse* blames him, saying that "a wise ruler looks out for the good to reward and for rascals to punish them."¹—Unfilial persons have a very limited intellect. For want of insight, they know no propriety, and follow their desires and propensities just like beasts and birds. One may call them bad, but to call them rascals is not correct. Rascals are good in outward appearance, but bad inwardly, or "they show a stern exterior, and are inwardly weak,"² and in their doings imitate the good to get on in their career. They smile to their superiors—how could they be unfilial?—but they do wicked things, which make them worthy of capital punishment. *P'ang Hsien* can be said to have been unfilial, but not a rascal. If *Han Fei Tse* calls him so, he ignores the true meaning of this word.

Han Fei Tse says:³—"If silk fabrics are so common, that ordinary people do not desire them, and if gold can be cast into a hundred coins without robber *Ché* snatching it away, then we can speak of a manifestation of law." People do not dare to infringe it. If the law is manifest in a State, robbers are afraid to break it, and do not venture to bring about unforeseen calamities. They hide their vicious thoughts in their hearts, and dare not transgress the penal law, being in awe of it. If the law is known and dreaded, there is no need for investigating rascality, or inquiring after wickedness among the citizens. If the law is imposing, people are not vicious, if it is not, they commit many a felony. Now *Han Fei Tse* does not speak of the severe penalties and the awe-inspiring law of a wise sovereign, but that he is on the look-out for miscreants to punish them. If he says that he looks out for miscreants, the law is not awe-inspiring, so that people offend against it. In the world much more attention is paid to the persecution of criminals than to upholding the respect of the law. Therefore *Han Fei Tse's* remarks do not agree with the law.

When the water of a creek is let out, those who know that it can drown a man, do not attempt to stop the current, but they

¹ *Han Fei Tse loc. cit.*

² *Analekts* XVII, 12.

³ *Han Fei Tse* chap. 19, p. 4.

keep boats and oars in readiness. They know the nature of the water, that its rush cannot be checked, and that it would certainly drown a man. When a subject or a son is bent upon committing a misdeed against his sovereign or his father, they are like the water which drowns a man. Now, *Han Fei Tse* does not inform us, which precautions might be taken against the crime, but takes exception that it is not known or heard of. This would be nothing else than not to prepare the necessary implements for the water, and merely to wish to learn, as soon as possible, that the water is drowning somebody. Being drowned by water one cannot hold the water accountable, but is oneself guilty of having neglected the necessary precautions.

When a sovereign is robbed by a subject, he himself has neglected the law. Preparing against drowning, one does not dam in the fountain-head, and in guarding oneself against an attack, one does not look out for the misdemeanours of the subjects. *Han Fei Tse* stands in need of self-instruction on these points.

The nature of water is stronger than fire, but pour the water into a kettle, it will boil, but not gain the upper hand. A sovereign is like fire, a subject like water, administration is the kettle. Fire does not seek the misdeeds of water. Thus a prince ought not to search for the faults of his subjects.

CHAPTER XXXVI.

Statements Corrected (*Chêng-shao*).

The researches of the Literati into the Five Canons¹ for the most part miss the truth. The former scholars, unable to distinguish between essential and accidental points, indulged in fanciful inventions, and their successors, relying on the words of old teachers, stuck to the old traditions and walked in the old grooves. Soon well versed in quibbling, they would thoughtlessly uphold the doctrine of one master and follow the teachings of their professor. When the time had come, they quickly took office, and in their eagerness for promotion, they had no time left to devote their faculties to the handling of such problems. Consequently an unbroken chain of false theories has been handed down, and truth has hid her face.

The truth about the Five Canons has been equally obscured, but compared with the *Yiking*, the statements about the *Shuking* and the "*Spring and Autumn*" are still tolerably correct.

This rough theme may serve as an introduction into the minor details of this essay.

Some of the critics of the *Shuking* are of opinion that originally it consisted of one hundred and two chapters, and that afterwards, when *Ch'in* burned the books of poetry and history, twenty-nine chapters were preserved. The statement that *Ch'in* burned the books of poetry and history is correct, but the assertion that originally there were one hundred and two chapters is erroneous.

The *Shuking* consisted of one hundred chapters first, which were transmitted by *Confucius*. When, by the advice of *Li Sse*, *Ch'in* burned the Five Canons, *Fu Shêng*² of *Chi-nan*³ took the hundred chapters and concealed them in a mountain.⁴ Under the

¹ The Five *King* or ancient Classics: *Yiking*, *Shiking*, *Shuking*, *Liki*, and *Ch'un-ch'iu*.

² A scholar of great learning.

³ The capital of *Shantung*.

⁴ The *Shi-chi* chap. 121, p. 8 says "in a wall."

reign of the Emperor *Hsiao Ching Ti*¹ the *Shuking* was saved. *Fu Shêng* had taken it out from the mountain. *Ching Ti* sent *Ch'ao Ts'ao* to him. He received from *Fu Shêng* twenty odd chapters of the *Shuking*. *Fu Shêng* died as a very old man. His book was greatly damaged. *Ch'ao Ts'ao* handed it over to *Ni K'uan*.

During the time of the Emperor *Hsiao Hsüan Ti*² a young woman in *Ho-nei*,³ while opening an old room, discovered a chapter of a preserved *Yiking*, *Liki*, and *Shuking*. The books were presented to the emperor, who communicated them to the principal men of learning. Subsequently the *Yiking*, the *Liki*, and the *Shuking* had each one chapter added. It was then that the number of the chapters of the *Shuking* was brought up to twenty-nine.

When *Hsiao Ching Ti* had ascended the throne,⁴ Prince *Kung* of *Lu*,⁵ while demolishing the school of *Confucius* for the purpose of building a palace there, found a copy of the *Shuking* in one hundred chapters in the wall.⁶ The Emperor *Wu Ti* sent messengers to fetch the books for him to see, but there was nobody who could read them, whereupon he stored them away in the palace, so that no one outside could see them.

Under the Emperor *Hsiao Ch'êng Ti*⁷ the study of the *Shuking* in ancient characters received a new impetus. *Chang Pa* of *Tung-hai*⁸ concocted a *Shuking* of one hundred and two chapters, following the order of the hundred chapters, and presented it to the emperor. The emperor produced the concealed hundred chapters for comparison, but it was found out that they did not agree at all. Upon this the emperor handed *Chang Pa* over to the court. The judges declared that his crime deserved death, but the emperor, who had a very high opinion of his talents, did not put him to death, nor did he destroy his writings, for which he had a certain weakness. Thus the one hundred and two chapters were handed down to posterity, and people who saw them imagined that the *Shuking* had one hundred and two chapters first.

¹ 156-141 B.C.

² 73-49 B.C.

³ A city in *Huai-ch'ing-fu* (Honan).

⁴ In 156 B.C.

⁵ A son of the Emperor *Ching Ti*, who in 154 B.C. was made Prince of *Lu*.

⁶ In addition to these hundred chapters of the *Shuking*, a *Liki* in 300 chapters, a *K'un-ch'iu* in 300 chapters and a *Lun-yü* in 21 chapters were brought to light. Cf. *Lun-hêng* XX, 4v. (*Yi-wén*).

⁷ 32-7 B.C.

⁸ A place in *Huai-an-fu* (Kiangsu).

Some hold that, when *Ch'in Shih Huang Ti* burned the "poetry (and the) books,"¹ he burned the Book of Poetry, but not the Canons. Thus the *Shiking* would alone have been committed to the flames. However, the term "poetry and the books" is a general designation of the Five Canons.

There is a common saying to the effect that a lad who does not read the Canons is bent on plays and amusements. "*Tse Lu* got *Tse Kao*² appointed governor of *Pi*.³ The Master said, 'You are injuring a man's son.'—*Tse Lu* replied, "There are the people, and there are the spirits of the land and grain. Why must one read books, before he can be considered to have learned?"⁴

A general term for the Five Canons is "the books." Those who have recorded the burning of the books by *Ch'in* do not know the reason for this measure, therefore they do not understand its meaning.⁵

In the 24th year of *Ch'in Shih Huang Ti*'s reign,⁶ a banquet was given in the *Hsien-yang* palace. Seventy great scholars wished the emperor long life, and the *Pu-yeh*⁷ *Chou Ch'ing Ch'en* made a eulogistic speech. When the emperor had gathered all the people around him, *Shun Yü Yüeh* remonstrated with him. He was of opinion that, because the emperor did not grant fiefs to the sons of the nobility, a catastrophe like that of *T'ien Chang*⁸ and the six ministers⁹ was unavoidable. Besides he stigmatised *Chou Ch'ing Ch'en*'s panegyric as a flattery of the emperor.

Ch'in Shih Huang Ti handed over his memorial to the premier. The premier, *Li Sse*, regarded the remarks of *Shun Yü Yüeh* as quite unfit to be taken into consideration. For this reason he denounced the speeches of the literati as inveigling the black haired people. Then the officials were ordered to completely destroy the Five

¹ 詩書.

² *Tse Lu* and *Tse Kao* were both disciples of *Confucius*.

³ A place in *Shantung*.

⁴ *Analecta* XI, 24.

⁵ On the burning of the books cf. p. 99.

⁶ This is a misprint. It was the 34th year (213 B.C.). See the *Shi-chi* chap. 6, p. 21v. and p. 99.

⁷ An official title under the *Ch'in* and *Han* dynasties.

⁸ A noble of the State of *Ch'i*, who in 481 B.C. put to death the reigning sovereign Duke *Chien*, and usurped the government of the State with the title of chief minister.

⁹ The chiefs of the six powerful families in *Chin* who struggled for supremacy. Three of these families were destroyed during these struggles, the remaining three: *Chao*, *Han* and *Wei* in 403 B.C. divided the *Chin* State among them.

Canons by fire. Those who dared to conceal books or writings of the hundred authors¹ should be severely dealt with. Only members of the academy were allowed to keep books. Thus the Five Canons were all burned, and not merely the books of the various schools of thought. In this the writers on this epoch believe. Seeing that poetry and "books" are mentioned we can only say that the Canons are here termed "books."

Some writers on the *Shuking* are aware of the fact that it was burned by *Ch'in*, but urge that twenty-nine chapters were saved and left unscathed. If this was the case, then were the twenty-nine chapters of the *Shuking* left by the fire, and did the seventy-one chapters become coal and ashes, whereas the twenty-nine remained?

When *Fu Shêng* was old, *Ch'ao T'so* studied under him and just, when he had received twenty odd chapters, *Fu Shêng* died. Therefore these twenty-nine chapters alone came forth, and the seventy-one had been saved. Seventy-one chapters had been saved, and they conversely state that twenty-nine chapters were saved.

Some say that the twenty-nine chapters of the *Shuking* are an imitation of the Dipper and seven zodiacal constellations.² Four times seven gives twenty-eight chapters, and the one is the Dipper, so that there would be the number of twenty-nine. However, when the *Shuking* was destroyed in *Ch'in*, only twenty-nine chapters remained, how could there be any imitation? During the reign of the emperor *Hsian Ti* one chapter was found of the lost *Shuking*, the *Yiking*, and the *Liki* each. The number of the chapters of the *Yiking* and the *Liki* became complete then. How could any imitation find its way? Out of the series of the hundred chapters of the *Shuking*, seventy-one were missing, and no more than twenty-nine still extant. How should the imitation have taken place then?

Others hold that *Confucius* selected twenty-nine chapters, and that these alone were up to the standard. Only common scholars can speak so, and it does not show much wisdom in the writers

¹ Writers on philosophy and science.

² There are 28 stellar mansions in all, 7 for each quadrant.

on these subjects. The twenty-nine chapters were a fragment and incomplete, and just on account of this deficiency the writers conceived the idea of the imitation. They misunderstand the sage, and their opinion disagrees with the facts now and formerly.

The chapters of a Classic correspond to the periods and clauses. Periods and clauses still consist of words. Words giving a sense form a clause, and a certain number of clauses is combined into a period. A complex of periods gives a chapter. A chapter therefore is a combination of periods and clauses. If one maintains that the chapters imitate something, then he must admit that periods and clauses have their prototype likewise.

In ancient times the *Shiking* also consisted of several thousand chapters. *Confucius* expunged a great many and made a revised edition, retaining but three hundred chapters. They are like the twenty-nine chapters of the *Shuking*. Provided that the letter had their model, the three hundred and five chapters must have had theirs likewise.

Some one might suggest that the *Ch'un Ch'iu* is a reproduction of the twelve months. The twelve dukes of the *Ch'un Ch'iu*¹ are like the hundred chapters of the *Shuking*. Since these chapters are not modelled after anything, the twelve dukes cannot be such an imitation either.

Discussing the "Spring and Autumn," people have put forward the following theory. During the two hundred and forty-two years of the "Spring and Autumn" period, the people had excellent principles, and those of the emperor were perfect. The good were liked, and the wicked detested. Revolutionists were led back to the right path. Nothing could be like the "Spring and Autumn" period in this respect. Thus the principles of the people and of the emperor just happened to be perfect.

Three armies forming six divisions, of 12,000 men, suffice to crush an enemy, to defeat brigands, and to put a stop to their attacks on the empire, but it is not necessary that they should be an imitation of any standard.

When *Confucius* composed the "Spring and Autumn," the chronicle of the twelve dukes of *Lu*, it was like the three armies forming six divisions. The number of soldiers, 12,000 in all, would correspond to the two-hundred and forty-two years. Six divisions consisting of 12,000 soldiers would suffice to form an army, and twelve dukes comprising two hundred and forty-two years would

¹ The twelve dukes of *Lu*, whose history is given in the *Ch'un-ch'iu*.

be sufficient to establish a moral system. But those who concern themselves with these questions, are very partial to extravagant theories and imposing doctrines. In their opinion, the reckless meet with misfortune, therefore the number of the chapters of the classical writings has always a certain sense.

Let us get to the bottom of the thing, and see what these writings are meant to be, and I am sure that our ideas will represent the view of the venerable men who wrote those books and poetries. The sages are the authors of the Canons, the worthies of the Classics. Having exhausted a theme and said all they could about it, they made a chapter of it. The subjects were cognate, and the various paragraphs homogeneous. In case the subjects were heterogeneous, and the diction not uniform, they formed a new chapter. The sense being different, the words differed too. Thus, when a new theme was treated, another chapter had to be commenced. All depended on the subject, how could the number of stars be imitated?

Concerning the two hundred and forty-two years of the "Spring and Autumn" there are some who say that the longest life lasts ninety years, a medium long one eighty, and the shortest long life seventy years. *Confucius* took three generations of a medium long life for his work. Three times eight gives twenty-four, ergo there are two hundred and forty years. Others urge that this is the mean number of the days of pregnancy.¹ Others again contend that during two hundred and forty-two years the ways of the people were excellent, and those of the emperors perfect.

Now, if we accept the three generation theory, the statement about the excellent conduct must be wrong, and, if we declare the latter view to be correct, then we must dismiss the theory about the three generations as erroneous, for both are contradictory. How could we be sure to be in accordance with the views of the sage, if we decide in favour of either of these opinions?

The addition of years, months, and days to a record will always increase its accuracy. The Five Timekeepers of the *Hung-fan*,²

¹ This translation is a mere guess. 赤制 might mean "rule for the new-born." According to Chinese ideas pregnancy lasts 7-9 months or 210-270 days, whereas we reckon 182-300 days. The mean number would be 240 or 241 days. The dictionaries do not explain the expression.

² These Five Timekeepers of the *Hung-fan* chapter are: the year, the month, the day, the stars, and the dates of the calendar. *Shuking, Hung-fan*, Pt. V, Bk. IV, 8 (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 327).

the years, months, days, and stars serve to describe events, but have no reference to any outwards signs. It is on record that the years during which the twelve dukes enjoyed the possession of their State were two hundred and forty-two altogether. These, at all events, have given rise to the three generation theory. As a matter of fact, *Confucius* in writing the history of the twelve dukes, either was of opinion that the events which happened under their reigns were sufficient to illustrate the principles of a sovereign, or he took three generations, and these three generations just happened to embrace the time of the twelve dukes. If he took the twelve dukes, then the two hundred and forty-two years were not regarded as three generations, and if he took three generations, so that eight were multiplied by three, this would give two hundred and forty, why then did he add two?

I shall receive the answer that he wished to include the first year of Duke *Yin*, and did not add two years. Had these two years not been included, the first year of Duke *Yin* would have been omitted in the Classic. Provided that in the composition of the *Ch'un-ch'iu* the time for three generations was chosen on purpose, wherefore was it necessary to begin the narration from the events which happened during the first year of Duke *Yin's* reign? If, conversely, these events were required for the beginning, then only completeness was aimed at, and it would be no use speaking of three generations. They say that Duke *Yin* reigned fifty years.¹ Now, should a complete record be given from the first year, or should it be cut in two to have the number of three times eight? If a complete record from the first year was given, the number of three times eight did cut it in two, and, if it was cut in two with the object of obtaining the full number of years for three generations, then the first years of Duke *Yin* were superfluous.

Furthermore, a year differs in length from months and days, but the events, which they embrace, have all the same purport. Since the two hundred and forty-two years are believed to represent three generations, the days and months of these two hundred and forty-two years ought to have a fixed number likewise. The years represent three generations, but how many months and days are there, and what do they represent? The years of the "Spring and Autumn" are like the paragraphs of the *Shuking*. A paragraph

¹ This would seem a misprint. Duke *Yin* of *Lu* reigned from 721-711 a.c. i. e. 10 years, not 50.

serves to bring out a meaning, and a year to chronicle events. He who holds that the years of the *Ch'un-ch'iu* have a prototype, must admit that the paragraphs of the *Shuking* have a prototype also.

Writers on the *Yiking* all state that *Fu Hsi* made the Eight Diagrams, and that *Wên Wang* increased them to sixty-four. Now, because a wise emperor rose, the *Yellow River* produced the Plan and the *Lo* the Scroll. When *Fu Hsi* was emperor, the Plan of the *River* put forward the diagrams of the *Yiking* from the water of the *River*, and during *Yü's* time the Scroll of the *Lo* was obtained. It emerged from the *Lo*, putting forward the nine paragraphs of the "Flood Regulation."¹ Thus by means of the diagrams *Fu Hsi* governed the empire, and *Yü* put the "Flood Regulation" into practice to regulate the great flood.

Of old, when *Lieh Shan*² was on the throne, he obtained the Plan of the *River*. The *Hsia* dynasty took it over and called it *Lien-shan*. The Plan of the *River* obtained by the Emperor *Lieh Shan* also went over to the *Yin* dynasty, which styled it *Kuei-tsang*. *Fu Hsi* came into possession of the plan during his reign, and the people of *Chou* denoted it as *Chou-Yi*.³ The diagrams of this Classic were sixty-four in all. *Wên Wang* and *Chou Kung* made a summary of them in eighteen paragraphs and explained the six lines.⁴

The current tradition on the *Yiking* is that *Fu Hsi* made the eight diagrams. Only he who keeps on the surface, can say that *Fu Hsi* really composed the eight diagrams. *Fu Hsi* obtained the eight diagrams, but did not make them, and *Wên Wang* received the sixty-four quite complete, and did not increase them. These words: to make and to increase, have their origin in the common tradition. People lightly believe in this statement, and consider it

¹ The chapter of the *Shuking* entitled "*Hung-fan*."

² The Emperor *Shên Nung*.

³ The *Yiking* of the *Chou* Dynasty, the only one which has come down to us.

⁴ We learn from the *Ti-wang-shih-chi* (3d cent. A.D.) that *Fu Hsi* made the eight diagrams, and that *Shên Nung* increased them to sixty-four. *Huang Ti*, *Yao*, and *Shun* took them over, expanded them, and distinguished two *Yikings*. The *Hsia* dynasty adopted that of *Shên Nung*, and called it *Lien-shan*, the *Yin* dynasty took the version of *Huang Ti*, and called it *Kuei-tsang*. *Wên Wang* expanded the sixty-four diagrams, composed the six broken and unbroken lines of which they were formed, and called it *Chou Yi*.

Others think that *Lien-shan* is another name of *Fu Hsi*, and *Kuei-tsang* a designation of *Huang Ti*.

as true, whereas the truth is nearly forgotten. Not knowing that the *Yiking* is the Plan of the River,¹ they are not aware either to which dynasty the different *Yikings*, still extant, belong. Sometimes it is the *Lien-shan* or the *Kuei-tsang Yiking*, and sometimes the *Yiking* of the *Chou* dynasty.

The amplifications and abridgements which the Books of Rites underwent under the *Hsia*, *Yin*, and *Chou* dynasties vary very much. If, because the *Chou* dynasty is the last of the three, our present *Yiking* is regarded as that of the *Chou* dynasty, then the *Liki* ought to be from the *Chou* time also. But, since the "Six Institutions" do not tally with the present *Liki*, the latter cannot be that of the *Chou* dynasty. Thus it becomes doubtful too, whether our *Yiking* dates from the *Chou* epoch.

Since *Tso Ch'iu Ming*,² who in his commentary quotes the authors of the *Chou* dynasty, uses diagrams which agree with our modern *Yiking*, it is most likely the *Yiking* of the *Chou* period. The writers on the *Liki* all know that the *Liki* is the *Liki*, but to which dynasty does it belong?

Confucius says,³ "The *Yin* dynasty continued the Rites of the *Hsia*; wherein it amplified or abridged them, may be known. The *Chou* dynasty has continued the Rites of the *Yin*; wherein it amplified or abridged them, may be known." Accordingly the *Hsia* as well as the *Yin* and *Chou* all had their own *Liki*. Now is our own the *Chou Liki* or that of the *Hsia* or *Yin* dynasties?

If they hold that it is the *Chou Liki*, one must object that the Rites of the *Chou* had the Six Institutions,⁴ whereas our *Liking* does not contain them. Perhaps at that time the *Yin Liki* was not yet extinct, and the *Liki* with the Six Institutions was not handed down. Consequently ours has been regarded as the *Chou Li*. The Official System of the *Chou*⁵ does not agree with the present *Liki*, it must be the *Chou Liki* with the Six Institutions therefore, but it is not being handed down, just as the *Shuking*, the *Ch'un-ch'iu*, and the *Tso-chuan* in ancient characters are not much in vogue.

¹ The tradition about the Plan of the River and the Scroll of the Lo is very old. We find traces of it in the *Yiking*, the *Liki*, the *Shuking*, and the *Analects*. Cf. Legge's translation of the *Yiking*, p. 14.

² The author of the *Tso-chuan*.

³ *Analects* II, 23, 2.

⁴ The Six Institutions or departments of the *Chou*: administration, instruction, rites, police, jurisdiction, and public welfare. Cf. *Chou-li*, Bk. II, *T'ien-kuan*. (Biot's translation, Vol. I, p. 20.)

⁵ Now known as the *Chou-li*.

Those who treat of the *Analects* merely know how to discourse on the text, and to explain the meaning, but they do not know the original number of the books of the *Analects*. During the *Chou* time eight inches were reckoned to one foot.¹ They do not know for what reason the size of the *Analects* was only one foot. The *Analects* are notes on the sayings and doings of *Confucius*, made by his disciples. It happened very often that he corrected them. Many tens of hundreds of books thus originated. For writing them down the size of one foot of eight inches was chosen, as it was more economical, and the books could be kept in the bosom more conveniently. Because the sayings left by the sage were not to be found in the Classics, the pupils were afraid lest they should forget them, when recording from memory, therefore they only used books of one foot like eight inches, and not of two feet four inches.

At the accession of the *Han* dynasty the *Analects* had been lost. When under *Wu Ti's* reign the wall of the house of *Confucius* was pierced,² twenty-one books in ancient characters were brought to light. Between the two rivers of *Chi* and *Lu*³ nine books were discovered, which makes thirty together. The daughter of the Emperor *Chao Ti*⁴ read twenty-one books. When the Emperor *Hsüan Ti*⁵ sent them down to the scholars of the court of sacrificial worship, they still declared that the work was hard to understand, and called it a record. Afterwards it was transcribed in *Li* characters⁶ to give it a wider publicity. First the grandson of *Confucius*, *K'ung An Kuo*, explained it to *Fu Ch'ing*, a native of *Lu*. When the latter became governor of *Ching-chou*,⁷ he first called it *Analects*.⁸ Now we speak of the twenty books of the *Analects*.⁹

¹ Under the *Hsia* dynasty the foot had ten inches, under the *Yin* nine, under the *Chou* eight. Now it has ten inches again. The foot of the *Chou* time measured but about 20 cm., whereas the modern foot is equal to 35 cm.

² By Prince *Kung*. *Vid.* above p. 57.

³ It is not plain which rivers are meant. They must have been at the frontier of the two conterminous States. There was the *Chi* River, which in *Chi* was called the *Chi* of *Chi*, and in *Lu* the *Chi* of *Lu*.

⁴ 86-74 B.C.

⁵ 73-49 B.C.

⁶ The massive *Li* characters were invented during the *Han* time and form the link between the ancient seal characters and the modern form of script.

⁷ A place in *Hupei* province.

⁸ *Analects* = *Lun-yü*.

⁹ Our text of the *Lun-yü* consists of twenty books. In the *Han* time there were two editions of the Classic, one of *Lu* in twenty books and one of *Chi* in twenty-two.

The nine books found between the rivers of *Ch'i* and *Lu* have again been lost. Originally there were thirty, but by the transmission of separate books, some have disappeared. Those twenty-one books may be too many or too few, and the interpretation of the text may be correct or erroneous, the critics of the *Lun-yü* do not care, they only know how to ask knotty questions concerning the explanation of ambiguous passages, or find difficulties in all sorts of minutiae. They do not ask about the origin of the work, which has been preserved, or the number of its books or its chapters. Only those well versed in antique lore, who also understand the present time should become teachers, why do we now call teachers men who know nothing about antiquity?

Mencius said, "The traces of the old emperors were obliterated, and the Odes forgotten, when the *Ch'un-ch'iu* was composed. The *Ch'êng* of *Chin* and the *T'ao-wu* of *Ch'u* correspond to the *Ch'un-ch'iu* of *Lu*."¹

As *Mencius* states, *Ch'un-ch'iu* was the name of the history of *Lu* like the *Ch'êng* and the *T'ao-wu*.² *Confucius* preserved the old name and styled it the *Ch'un-ch'iu* Classic. This is by no means a queer expression, nor has it any other sense or any deep and excellent meaning. The ordinary scholars of the present day contend with reference to the *Ch'un-ch'iu*, that *Ch'un* (Spring) is the beginning and *ch'iu* (Autumn) the end of the year. The *Ch'un-ch'iu* Classic can feed the young and afford nourishment to the old, whence the designation *Ch'un-ch'iu* (Spring and Autumn). But wherein does the *Ch'un-ch'iu* differ from the *Shuking*? The *Shuking* is regarded as the book of the emperors of remotest antiquity, or people think that it contains the deeds of the ancients, which were written down by their successors. At all events, the facts and the mode of transmission are both in accordance with truth, and so is the name. People were not at a loss what to say, and then concocted a meaning, so that the expression seemed strange. Those dealing with the *Shuking* speak the truth about it, whereas those concerned with the *Ch'un-ch'iu*, have missed the meaning of the Sage.

We read in the commentary of the *Ch'un-ch'iu*, the *Tso-chuan*, that during the seventeenth year of Duke *Huan's* reign,³ in winter,

¹ *Mencius* Bk. IV, Pt. II, chap. 21.

² The meaning of the names of these old chronicles, *Ch'êng* and *T'ao-wu*, is as obscure as that of the *Ch'un-ch'iu*.

³ 710-693 B.C.

in the tenth month, the first day of the moon, the sun was eclipsed.¹ The day is not mentioned, because the responsible officer had lost it.

The idea that the official had lost the day is correct,² I dare say. The historiographer had to record the events, as in our times the district magistrates keep their books. Years and months are long and difficult to be lost, days are short and may easily be forgotten. Good and bad actions are recorded for the sake of truth, and no importance is attached to days and months.

In the commentaries of *Kung Yang* and *Ku Liang*³ days and months are not mentioned at all. That is on purpose. To omit usual things and use queer expressions, and to give an ambiguous meaning to straightforward words would not be to *Confucius'* mind. In reality *Ch'un-ch'iu* (Spring and Autumn) refers to the Summer also. That it is not mentioned is like the omission of days and months.

T'ang, *Yü*, *Hsia*, *Yin*, and *Chou* are territorial names. *Yao* ascended the throne as marquis of *T'ang*.⁴ *Shun* rose to power from the *Yü* territory.⁵ *Yü* came from *Hsia*⁶ and *T'ang*⁷ from *Yin*,⁸ when they began their brilliant careers. *Wu Wang* relied on *Chou*⁹ to fight his battles. They all regarded the country, from which they had taken their origin, as their basis. Out of regard for their native land, which they never forgot, they used its name as their style, just as people have their surnames. The critics on the *Shuking*, however, assert that the dynastic names of the ruling emperors, such as *T'ang*, *Yü*, *Hsia*, *Yin*, and *Chou*, are expressive of their virtue and glory, and descriptive of their grandeur.

T'ang means majesty, they say, *Yü* joy, *Hsia* greatness, *Yin* to flourish, and *Chou* to reach. *Yao's* majesty was such, that the people had no adequate name for it, *Shun* was the joy and the bliss of the world, *Yü* got the heritage of the two emperors, and once more

¹ *Ch'un-ch'iu* II, 17, 8.

² I. e. the day of the sexagenary cycle, for the day of the month is mentioned.

³ Two other commentaries to the *Ch'un-ch'iu*, less important than the *T'ao-chuan*.

⁴ *T'ang* was situated in *Pao-ting-fu* (*Chili*).

⁵ In *Shansi*.

⁶ In *K'ai-fêng-fu* (*Honan*).

⁷ *Ch'êng T'ang*, the founder of the *Yin* (*Shang*) dynasty.

⁸ A principality in *Honan*.

⁹ The kingdom of *Chou* in *Shensi*.

established the majesty of the moral laws, so that the people had no adequate name for him. Under *T'ang* of the *Yin* morality flourished, and the glory and virtue of *Wu Wang* of *Chou* reached everywhere. The scholars have found very nice meanings, indeed, and bestowed great praise on these five reigning houses, but they are in opposition to the real truth, and have misconceived the primary idea. The houses of *T'ang*, *Yü*, *Hsia*, *Yin* and *Chou* bear their names just as the *Ch'in* and *Han* do theirs. The *Ch'in* rose from *Ch'in*,¹ and the *Han* started from *Han-chung*.² Therefore they still kept the names of *Ch'in* and *Han*. Similarly *Wang Mang* seized the supreme power as a marquis of *Hsin-tu*,³ and for this reason was called doomed *Hsin*. Had the *Ch'in* and the *Han* flourished anterior to the classical writings, the critics would surely have explained the words *Ch'in* and *Han* as meaning morality and virtue.

When *Yao* was old and wished to yield the throne, the Chief of the Four Mountains⁴ recommended *Shun*. *Yao* said, "I will try him."⁵ The commentators of the *Shuking* maintain that this signifies, "I will use him, namely:—I will use him and make him emperor." To make him emperor, is to be understood.

The text goes on, "I will wive him, and then observe his behaviour with my two daughters." To observe means nothing more than that *Shun* is to show himself to the world, they say, it does not imply that *Yao* himself is going to observe him. Two such extraordinary men like *Yao* and *Shun*, who are regarded as sages, must have known one another at first sight. There was no need for any trial or observation. The flashes of their genius meeting, they felt an unlimited confidence in each other.

We read further on:—"The four quarters of the empire were all submissive. Being sent to the great plains at the foot of the mountains, amid violent wind, thunder and rain, he did not go astray."⁶

*Ta li*⁷ (the great plains at the foot of the mountains) is the office of the three prime ministers, they say. Filling the post of

¹ The kingdom of *Ch'in* in *Shensi*.

² In *Shensi*.

³ Principality in *Nan-yang-fu* (*Honan*).

⁴ The president of all the nobles of the empire.

⁵ *Shuking Yao-tien*, Pt. I, Bk. III, 12 (*Legge* Vol. III, Pt. I, p. 26).

⁶ *Shuking Shun-tien*, Pt. II, Bk. I, 2 (*Legge* Vol. III, Pt. I, p. 31).

⁷ 大麓

one minister, *Shun* had to act as registrar-general, the duties of the two other ministers were manifold, but in all he was equally successful like violent wind and powerful rain-showers.

Now, in spite of their great ability sages do not always know each other, although they be sages in fact. *Shun* found it difficult to know the cunning, wherefore he employed *Kao Yao*¹, who showed a great knowledge of men. Cunning people are hard to know, and sages are difficult to find out. *Yao's* genius was like *Shun's* knowledge; *Shun* knew cunning people, and *Yao* knew sages. When *Yao* had heard of *Shun's* virtue, and that he was recommended by the Chief of the Four Mountains, he knew that he was an extraordinary man, but he was not yet sure of his ability. Therefore he said, "I will try him," and he tried him in an office and gave him his two daughters in marriage to see, how he would behave as husband. He filled his posts irreproachably, nor did he deviate from the right path of matrimony. Then *Yao* again bade all the people go into the country and observe his sagehood. *Shun* braved storm and rain-showers, and did not go astray. Then *Yao* knew that he was a sage and entrusted him with the empire. If the text speaks of observing and trying, it means to observe and to try his ability.

The commentators regard this expression as figurative and by adding to and embellishing the text they distort everything, and do not preserve the true sense. Their misinterpretations quite spoil the meaning. Thus the wrong explanations are transmitted to posterity uninterruptedly, and fanciful comments obscure the truth ever since.

Intelligent persons wishing to understand the Canons do not go back to the original meanings, and even if they do, they still compare the old commentaries, and adopt the old explanations, which have been several times repeated, and look upon them as proofs. What has been handed down about the Canons cannot be relied upon, for the erroneous statements about the Five Canons are very numerous. The facts and the texts of the *Shuking* and the *Ch'un-ch'iu* are comparably plain and intelligible, therefore my remarks apply especially to them.

¹ Minister of Crime under *Shun*.

CHAPTER XXXVII.

Critical Remarks on Various Books (*An-shu*).

The Confucianists look up to *Confucius* as the founder of their school, whereas the Mèhists regard *Mé Ti* as their master.¹ The Confucian doctrine has come down to us, that of *Mé Ti* has fallen into desuetude, because the Confucian principles can be put in use, while the Mèhist system is very difficult to practise. How so?

The Mèhists neglect the burials, but honour the ghosts. Their doctrine is abnormal, self-contradictory, and irreconcilable with truth, therefore it is hard to practise. Which are its anomalies?

Provided that ghosts are not the spirits of the departed, then they can have no knowledge of the honour shown them. Now the Mèhists aver, that the ghosts are indeed the spirits of the dead. They treat the souls well, and neglect the corpses. Thus they are generous to the spirits and mean with reference to their bodies. Since generosity and meanness do not harmonize, and the externals and internals do not agree, the spirits would resent it, and send misfortunes down upon their votaries. Though there might be ghosts, they would, at any rate, be animated by a deadly hatred. Human nature is such, that it likes generosity, and detests meanness. The feelings of the spirits must be very much the same. According to *Mé Tse's* precepts one would worship the ghosts, and pray for happiness, but the happiness obtained thereby would be very scarce, and misfortune on misfortune would be the result. This is but one instance among a hundred, but the entire Mèhist system is like that. The cause that it has lost its ground, and is not being handed down, is contained therein.

¹ *Mé Ti*, the philosopher of universal love, a younger contemporary of *Confucius*, 5th or 4th cent. B.C. Cf. *E. Faber, Lehre des Philosophen Micius*, Elberfeld 1877 (Extracts from his works).

The *Tso-chuan* of the *Ch'un-ch'iu*¹ was recovered from the wall of the house of *Confucius*. Under the reign of the emperor *Hsiao Wu Ti*, Prince *Kung* of *Lu* demolished the school of *Confucius* for the purpose of building a palace. There he found thirty books of the *Ch'un-ch'iu*, which had been concealed.² These were the *Tso-chuan*. *Kung Yang Kao*, *Ku Liang Ch'ih*³ and *Hu Mu*⁴ all transmitted the *Ch'un-ch'iu*, representing different schools, but the commentary of *Tso Ch'iu Ming* alone was in time the nearest to *Confucius* and did embody the right views:

The *Liki* was composed in the school of *Confucius*. The Grand Annalist (the author of the *Shi-chi*) was a man of great talents in the *Han* time. Now the statements of *Tso Ch'iu Ming* are in accordance with these two books,⁵ whereas the writings of *Kung Yang Kao*, *Ku Liang Ch'ih* and *Hu Mu* differ very much. Besides these writers are too far remote from *Confucius*. It is much better to be near, than to be distant, and better to see, than to know by hearsay.

Liu Tse Cheng mocked at the *Tso Chuan*,⁶ whereas his servants, his wife, and his sons used to recite it. At *Kuang Wu Ti's*⁷ time *Ch'ên Yuan* and *Fan Shu*⁸ reported to the throne on the *Tso-chuan*, collecting all the facts and giving their opinions on the pros and cons. Then the fame of *Tso Ch'iu Ming* became established. *Fan Shu* soon after was dismissed for an offence. *Ch'ên Yuan* and *Fan Shu* were the most talented men of the empire. In their arguments on the merits of the *Tso Chuan* they display a remarkable vigour. *Ch'ên Yuan* used to express himself very cautiously and *Fan Shu's* criticisms were silenced.⁹ Hence it became evident that *Tso Ch'iu Ming* gives us the truth.

¹ In the opinion of most Chinese critics the *Ch'un-ch'iu*, as we have it, has not been preserved, but was reconstructed from the *Tso-chuan* or from the other commentaries. This view is supported by what *Wang Ch'ung* says here. See on this question *Legge, Prolegomena to his translation of the Ch'un-ch'iu*, p. 16 seq.

² Cf. above pp. 57 and 65.

³ *Kung Yang* and *Ku Liang* are the surnames, *Kao* and *Ch'ih* the personal names.

⁴ *Hu Mu's* commentary is not mentioned in the Catalogue of the *Han-shu*.

⁵ To wit the *Liki* and the *Shi-chi*.

⁶ *Liu Tse Cheng* = *Liu Hsiang*, 80-9 a.c., was an admirer of the commentary of *Ku Liang*, whereas his son *Liu Hsin* stood up for the *Tso-chuan*.

⁷ 25-57 A.D.

⁸ *Fan Shu* alias *Fan Shêng*.

⁹ *Fan Shu* in his report to the throne had attacked the *Tso-chuan* on fourteen points.

To relate marvellous stories is not at all in the style of *Confucius*, who did not speak of strange things. The *Lü-shih-ch'ün-ch'ü*¹ e. g. belongs to this class of works.² The *Kuo-yü* is the exoteric narrative of *Tso Ch'iu Ming*. Because the text of the *Tso-chuan* Classic is rather concise, he still made extracts and edited the text of the *Kuo-yü* to corroborate the *Tso-chuan*. Thus the *Kuo-yü* of *Tso Ch'iu Ming* is a book which the Literati of our time regard as genuine.

Kung Sun Lung wrote a treatise on the hard and white.³ He split words, dissected expressions, and troubled about equivocal terms. His investigations have no principles and are of no use for government.

Tsou Yen in *Ch'i* published three works which are vague and diffuse;⁴ he gives very few proofs, but his words startle the reader. Men of great talents are very often led astray by their imagination and show a great lack of critical acumen. Their style is brilliant, but there is nothing in it, and their words are imposing, but their researches are conspicuous by the absence of sober judgment.

When *Shang Yang*⁵ was minister of *Ch'in*, he developed the system of agriculture and fighting, and, when *Kuan Chung*⁶ held the same position in *Ch'i*, he wrote the book on weight. He made the people wealthy, the State prosperous, the sovereign powerful, and the enemies weak, and adjusted rewards and punishments. His work⁷ is classed together with that of *Tsou Yen*, but the Grand Annalist has two different records about them.⁸ People are perplexed thereby, and at a loss, which view to take.

¹ An important work on antique lore composed under the patronage of Prince *Lü Pu Wei* in the 3d cent. B.C.

² Works relating marvellous stories.

³ Cf. my paper on the *Chinese Sophists*, *Journal of the China Branch of the R. As. Soc.*, Shanghai 1899, p. 29 and appendix containing a translation of the remains of this philosopher.

⁴ Cf. II, p. 34.

⁵ *Wei Yang*, Prince of *Shang*, a great reformer of the civil and military administration of the *Ch'in* State, which he raised to great power. Died 338 B.C.

⁶ One of the most celebrated statesmen of antiquity, who died in 645 B.C.

⁷ A speculative work which passes under the title of *Kuan Tse*. The one still in existence is perhaps a later forgery.

⁸ *Sse Ma Ch'ien* extols *Kuan Chung* (*Shi-chi* chap. 62, p. 2v) and finds fault with *Shang Yang* (*Shi-chi* chap. 68, p. 9), although, in *Wang Ch'ung's* opinion, their deeds and their theories are very similar. It must be noted, however, that *Shang Yang's* criminal laws were very cruel. *Wang Ch'ung*, who is to a certain extent imbued with Taoist ideas, feels a natural aversion to all forms of government, and to legislation in particular.

Chang Yi was a contemporary of *Su Ch'in*. When the latter died, *Chang Yi* was certainly informed of it. Since he must have known all the details, his words ought to have served as basis to fix the thruth. However, the reports are not clear, there being two versions. *Chang Shang* of *Tung-hai*¹ also wrote a biography. Was *Su Ch'in* an invention of *Chang Shang*, for how is it possible that there is such a discrepancy between the two versions?

In the Genealogical Tables of the Three Dynasties² it is said that the Five Emperors and Three Rulers were all descendants of *Huang T'i*, and that from *Huang T'i* downward they were successively born without being again informed by the breath of heaven. In the special record of the *Yin* dynasty³ we read, however, that *Chien T'i*,⁴ the mother of *Hsieh*,⁵ while bathing in a river, met a black bird, which dropped an egg. She swallowed it, and subsequently gave birth to *Hsieh*.⁶

In the special record of the *Chou*⁷ dynasty we find the notice that the mother of Lord *Chi*, *Chiang Yuan*,⁸ while going into the country, saw the footprints of a giant. When she stepped into them, she became with child, and gave birth to Lord *Chi*.⁹

Now we learn from the Genealogical Tables that *Hsieh* and Lord *Chi* were both descendants of *Huang T'i*, whereas we read in the records of the *Yin* and *Chou* dynasties that they were conceived from the sperm of the black bird and the giant. These two versions ought not to be transmitted simultaneously, yet the Great Annalist recorded them both indiscriminately. The consorts of emperors should not stroll into the country or bathe in a river. Now the one is said to have bathed in a river, and to have swallowed the egg of a black bird, and the other went into the country, and there walked in the footprints of a giant. That is against all the laws of decorum and a mixing up of the distinctions between right and wrong.

¹ A place in *Kiangsu*.

² *Shi-chi* chap. 13.

³ *Shi-chi* chap. 3.

⁴ Second wife of the Emperor *K'u*.

⁵ The first ancestor of the *Yin* dynasty.

⁶ *Shi-chi* chap. 3, p. 1.

⁷ *Shi-chi* chap. 4, p. 1.

⁸ First wife of the Emperor *K'u*.

⁹ *Hou Chi* = "Lord of the Soil," the ancestor of the *Chou* dynasty.

The "New Words"¹ is the work of *Lu Chia*,² which was appreciated very much by *Tung Chung Shu*.³ It deals with sovereigns and subjects, good and bad government, the words are worth remembering, the facts related, excellent, and show a great amount of knowledge. They may supplement the Classics; although there is not much to be added to the words of the old sages, at all events there is nothing amiss with *Lu Chia's* words. The utterances of *Tung Chung Shu*, on the other hand, about the rain sacrifices responding to heaven and the earthen dragon attracting the rain are very obscure.⁴

Droughts will happen in consequence of the rain sacrifices (being in disorder), but have nothing to do with the state sacrifices of the *Hsia* dynasty. Was the marquis of *Chin* responsible, or was his administration defective, so that the *Yang* and the *Yin* were not in harmony? *Chin* had dropped the state sacrifices of the *Hsia*. When the marquis of *Chin* was laid up with sickness, he took the advice of *Tse Ch'an* of *Chêng* and instituted the *Hsia* sacrifices, whereupon he recovered from his disease.⁵ Had in fact the rain sacrifices not been in order, or the dragon neglected, the same misfortune would have befallen *Chin* again. Provided the drought was attracted by the administration, the latter should have been reorganised, but what would be the use of making provisions for the rain sacrifices or the dragon, if the administration was defective?

Kung Yang in his commentary on the *Ch'un-ch'iu* says that during the time of extraordinary heat, it suffices to reform the government, when the *Yin* and the *Yang* fluids mix, and dryness and moisture unite; such being the law of nature. Wherefore must the rain sacrifices still be prepared then, and the dragons be put up? Do the spirits delight in these offerings? If, when the rain comes, the broiling heat did not relax, nor the disastrous drought cease, where would be the effect of the changes and reforms?

Moreover heat and cold are the same as dryness and moisture; all are the results of government, and man is responsible for them. It is difficult therefore to see the reason, why in time of drought people pray for happiness, but not in cold or hot weather. In case

¹ *Hsin-yü*. The work still exists.

² *Lu Chia* lived in the 2nd cent. B.C. at the beginning of the *Han* dynasty. Twice he was sent as envoy to the southern *Yueh*. Cf. I, p. 304.

³ An author of the 2nd cent. B.C. He wrote the *Ch'un-ch'iu-fan-lu*, the "Rich Dew of the Spring and Autumn," which has come down to us.

⁴ Cf. I, p. 386.

⁵ Cf. I, p. 394.

that there is a retribution, we ought to have recourse to the rain sacrifices and to the dragon for heat and cold as well. Men of superior intellect and great knowledge, however, do not believe in either of these theories.

Tung Chung Shu does not call himself a scholar in his books, probably thinking that he surpassed all the others. Among the prolific writers of the Han time *Sse Ma Ch'ien* and *Yang Tse Yün*¹ are the *Yellow River* and the *Han*,² all the rest like the *Ching* and *Wei*³ rivers. Yet *Sse Ma Ch'ien* gives us too little of his own judgment, *Yang Tse Yün* does not speak on common topics, and *Tung Chung Shu's* discussions on the Taoist doctrines are very strange. These are the three most famous men of the north.

The *Chan-shu*⁴ states that *Tung Chung Shu* disturbed their books, which means the sayings of *Confucius*. The readers either hold that "to disturb our books" means that he throws the works of *Confucius* into disorder, or they suppose that "luan" is equivalent to "adjust," and that he adjusts the writings of *Confucius*. In both cases it is the same word "luan," but between order and disorder there is a great distance. Yet the readers do not equally apply their minds, nor thoroughly study the question, hence their wrong statements. To say that *Tung Chung Shu* carried disorder into the writings of *Confucius*, would imply an extraordinary talent, and to say that he adjusted these writings, would likewise imply a wonderful knowledge. Nobody ever said of *Sse Ma Ch'ien* or *Yang Tse Yün* that they belonged to the school of the Sage or not, or that they disturbed or adjusted the works of *Confucius*. Most people now-a-days do not think enough and, when treating a problem, lose sight of the principal facts. Therefore we have these two doubtful views, between which the scholars are vacillating.

The work of *Tung Chung Shu* is not antagonistic to the Confucian school, neither does it equal the writing of *Confucius*. Therefore the statement that it invalidates those writings is preposterous. On the other hand the writings of *Confucius* are not in confusion, consequently the assertion that it brings these writings into good order is wrong likewise.

¹ The philosopher *Yang Hsiung*. Cf. I, p. 304.

² The largest affluent of the *Yangtze*.

³ Both tributaries of the *Yellow River* in *Kansu* and *Shensi*, which joined together, fall into the *Huang Ho* near its elbow in *Shensi*.

⁴ *Vid.* II, p. 100.

Confucius said,¹ "When the music-master *Chih*² began and then came the finish (luan)³ of the *Kuan-chü*,⁴ how magnificent it was and how it filled the ears!"

The finish (luan) in our case refers to the sayings of *Confucius*. *Confucius* lived under the *Chou* and laid the foundation (of the Confucian doctrine); *Tung Chung Shu* under the *Han* finished it, in so far as it was not yet complete, and *Sse Ma Ch'ien* supplemented it here and there. That is the idea. In the collections of irregular verse and dithyrambs⁵ every song has a refrain (luan), which amounts to the same. Since it was *Tung Chung Shu* who gave the last touch to the *Analects of Confucius*, we should not be surprised that his remarks on the offering of the rain sacrifice and the use of dragons have some meaning.

Yen Yuan said, "What man is *Shun*, and who am I?"⁶—Among the Five Emperors and Three Rulers *Shun* was his only ideal. He knew that he was pursuing the same goal. The ideals of the wise and virtuous and the aims of the silent scholar are in fact identical.

What *Tung Chung Shu* says about morals, virtue, and government deserves the highest praise, but as regards researches into every day life and discussions of the most common errors, *Huan Chün Shan*⁷ stands unrivalled. *Tung Chung Shu*'s writings may be equalled, but it would be very difficult to challenge *Huan Chün Shan*.

A Bayardo has his special features distinguishing him from other horses, or is a noble steed with a peculiar gait. There may be horses capable of running a thousand li, they will never be called Bayardos, because the colour of their hair differs from that of Bayardo. There may be men whose writings could be compared with those of *Tung Chung Shu*, or whose essays would rank close after those of *Huan Chün Shan*, yet they would not be like

¹ *Analects* VIII, 15.

² 夬.

³ The music-master of *Lu*.

⁴ The first Ode of the *Shiking*.

⁵ Cf. the great number of such collections enumerated in the Catalogue of the *Han-shu*, chap. 30.

⁶ Quotation from *Mencius* III, Pt. I, 1 (*Legge* Vol. II, p. 110).

⁷ *Huan Chün Shan* = *Huan Tan*, a great scholar of the 1st cent. B.C. and A.D. People admired his large library. He incurred the displeasure of *Kuang Wu Ti*, whom he rebuked for his belief in books of fate, and was sentenced to banishment.

the two scholars, their names would always be different. A horse might learn to make a thousand li, it would not become a Bayardo or a Bucephalus thereby, and a man might aspire to sagelhood and knowledge, he would not become a *Confucius* or a *Mé Ti* for the following reason:

It is very difficult to equal *Huan Chün Shan's* writings. When two blades cut one another, we see, which is sharp and which blunt, and, when two treatises are compared together, one finds out, which of the two is right and which wrong. This is the case of the "Four Difficulties"¹ by *Han Fei Tse*, the treatise on "Salt and Iron"² by *Huan K'uan*,³ and the "New Reflections"⁴ by *Huan Chün Shan*.

The statements of the people are often doubtful and untrue, yet some mistaken critics regard them as true, which leads to great dilemmas. If a judge deciding a case has his doubts about it, so that though giving his judgment he would hesitate to inflict a punishment, truth and untruth would not be determined, and right and wrong not established. Then people would be entitled to say that the talents of the judge were not sufficient for his post. If in ventilating a question one does not do it thoroughly, merely noting two doubtful opinions and transmitting them both, one does not do much to settle the question. Would it not be better then to break through the confusion and cut the Gordian knot, for words must be intelligible, and expressions convey a meaning?

Confucius wrote the *Chün-ch'iu* in such a way that he recommended the slightest good thing and blamed the smallest evil. Whenever there was anything praiseworthy, his words served to set forth its excellence, and whenever there was anything open to blame, he pointed out its badness with a view to stigmatise the action. The "New Reflections" fall in with the *Chün-ch'iu* in this respect. But the public prizes antiquity, and does not think much of our own times. They fancy that the modern literature falls short of the old writings. However, ancient and modern times are the same. There are men of great and of small talents, and there is truth and falsehood. If irrespective of the intrinsic value they only esteem what is old, this would imply that the ancients excelled our moderns. Yet men like *Tsou Po Ch'i* of *Tung-*

¹ Four chapters of *Han Fei Tse's* work, forming chap. 15 and 16, Nos. 36-39.

² *Yen-t'ieh-lun*, a treatise on questions of national economy.

³ *Huan K'uan*, also called *Chün Shan Tse*, lived in the 1st cent. B.C.

⁴ *Hsin-lun*.

fan, *Yuan T'ai Po* and *Yuan Wen Shu* of *Lin-huai*,¹ *Wu Chün Kao* and *Chou Ch'ang Shêng* of *K'uei-chi*,² though they never attained the dignity of state-ministers, were all men of stupendous erudition and abilities and the most elegant and dashing knights of the pen.³

The *Yuan-sse* of *Tsou Po Ch'i*, the *Yi-chang-chü* of *Yuan T'ai Po*, the *Hsien-ming* of *Yuan Wen Shu*, the *Yüeh-yo* of *Wu Chün Kao*, and the *Tung-li* of *Chou Ch'ang Shêng* could not be surpassed by *Liu Tse Chêng* or *Yang Tse Yün*. Men of genius may be more or less gifted, but there are no ancients or moderns; their works may be right or wrong, but there are no old or new ones. Although no special works have been written by men like *Ch'ên Tse Hui* of *Kuang-ling*,⁴ *Yen Fang*, *Pan Ku*,⁵ at present clerk of a board, the officer of the censorate, *Yang Chung*, and *Chuan Yi*, their verses and their memorials are written in the most fascinating and brilliant style. Their poetry resembles that of *Ch'ü Yuan*⁶ and *Chia*,⁷ their memorials those of *T'ang Lin* and *Ku Yung*.⁸ Placed side by side, the beauty of their compositions proved to be the same. At present they are not yet illustrious, but after a hundred generations they will be on a par with *Liu Tse Chêng*⁹ and *Yang Tse Yün*.¹⁰

Li Sse freely culled from the works of *Han Fei Tse*, and *Hou P'u Tse* did much to divulge the *T'ai-hsüan-ching* of *Yang Tse Yün*. *Han Fei Tse* and *Li Sse* belonged to the same school, and *Yang Tse Yün* and *Hou P'u Tse* lived at the same court.¹¹ They had an eye for what was remarkable and useful, and were not influenced in their opinions and judgments by considerations of time. Searching truth and seeking whatever was good, they made it their principle not to look too far for it, and not to despise those with whom

¹ A region in *Anhui*.

² A city in *Chekiang*.

³ Nothing is known of these authors or their writings. The cyclopedias do not even mention their names.

⁴ A place in *Kiangsu*.

⁵ The historian *Pan Ku*, author of the *Han-shu* "History of the Former Han Dynasty," who died 92 A.D.

⁶ Who wrote the famous poem *Li-sao* cf. I, p. 293.

⁷ *Chia Yü*.

⁸ *Ku Yung* lived in the 1st cent. B.C. As censor he remonstrated against the abuses of the court, and presented over forty memorials upon divine portents.

⁹ *Liu Tse Chêng* = *Liu Hsiang*, 80-9 B.C., is a celebrated writer of the Han time, who did much for the preservation of ancient literature. Besides he wrote works on government and poetry.

¹⁰ *Wang Ch'ung's* prediction has not proved true. The authors of his time, whom he praises so much, are all forgotten, *Pan Ku* alone excepted.

¹¹ At the court of the Emperor *Ch'êng Ti* 32-7 B.C.

they were working shoulder to shoulder. They had a great partiality for everything uncommon, and quite uncommon was the fame which they won thereby. *Yang Tse Yün* revised the *Li-sao*. He could not completely change a whole chapter, but whenever he found anything wrong, he altered it. Though it be impossible to read all the thirteen thousand chapters contained in the list of the Six Departments of Literature,¹ one may know at least their purport and take up for discussion some of those passages which give no proper sense.

¹ In the Catalogue of Literature, forming chapter 30 of the *Han-shu*, *Liu Hsin* divided the then existing body of literature under 7 heads: Classics, works on the six arts, philosophy, poetry, military science, divination, and medicine. Owing to the decline of the healing art under the *Han* dynasty, the last division was dropped, and no titles of medical books are given. There remained but the six divisions, mentioned in the text. Under these divisions were comprised 38 subdivisions with 596 authors, whose names and works are given in the Catalogue. Their writings contain 13,269 chapters or books.

CHAPTER XXXVIII.

The Equality of the Ages (*Ch'i-shih*).

There is a saying that in ancient times people were tall, good-looking, and strong, and lived to become about a hundred years old, whereas in modern times they are short, ugly, cut off in their prime, and short-lived. The following cause is given:—In ancient times the harmonious fluid was in abundance. People married at the proper time. At their birth they received this good fluid, and therefore suffered no injuries afterwards. Their bones and joints being strong and solid, they grew tall, and reached a high age, and their outward appearance was beautiful. In later generations all this was reversed, therefore they were small, died young, and looked nasty.

This statement is preposterous. In olden days the rulers were sages, and so they are in modern times. The virtue of the sages then and now does not differ, therefore their government in ancient and modern times cannot be different. The Heaven of antiquity is the Heaven of later ages. Heaven does not change, and its fluid has not been altered. The people of former ages are the same as those of modern times. They all are filled with the original fluid. This fluid is genuine and harmonious now as well as in days of yore, why then should their bodies, which are made of it, not be the same? Being imbued with the same fluid, they have the same nature, and their nature being the same, their physical frames must be alike. Their physical frames being alike, their outward appearance must be similar, and this being the case, their length of life cannot but be equal. One Heaven and one Earth conjointly produce all beings. When they are created, they all receive the same fluid. Its scarcity and abundance varies in all ages equally. Emperors and kings reign over successive generations, and all the different ages have the same principles. People marry at the same time and with similar ceremonies, for although

it has been recorded that men married at the age of thirty, and women at that of twenty, and though there has been such a rule for marriages,¹ it is not certain that it really has been observed. We can infer this from the fact that it is not observed now either. The rules for ceremonies and music have been preserved up to our days, but are the people of to-day willing to comply with them? Since they do not like to practise them, people of old have not done so either. From the people of to-day we learn to know the people of old.

Creatures are creatures. Man can live up to one hundred years, but very often we see boys who only reach the age of ten years. The lives of the creatures living on earth and their transformations at the utmost last one hundred years. When they approach this period, they die, which can always be observed. Between all these creatures and those who do not become older than ten years is no fundamental difference. If people of ancient and modern times do not differ, it must be possible to predetermine the length of their lives within the limit of one hundred years by means of divination.

In the height of the domestic animals, the size of the various kinds of grain, the reptiles, plants, trees, metals, stones, pearls, and jewels as well as in the creeping, wriggling, crawling, and panting of the various animals there is no difference, which means that their shape is identical. The water and the fire in olden days are the present water and fire. Now, the fluid changes into water or fire. Provided that there be a difference in the fluids, was the water pellucid, and the fire hot formerly, and is now the water opaque, and the fire, cold?

Man grows six to seven feet high, measures three to four spans in circumference, his face has five colours,² and his greatest age is one hundred years. During thousands and thousands of generations there is no change. Let us suppose that in ancient times men were tall, good-looking, strong, and long-lived, and that in later generations all this was reversed. Then, when Heaven and Earth were first established, and the first men were created, could they be as tall as the Prince of *Fang-fêng*,³ as handsome as

¹ This seems to have been the rule under the *Chou* dynasty. Cf. *Liki*, *Nei-tse* Sect. II (*Legge, Sacred Books* Vol. XXVII, p. 478).

² The complexion is yellowish, the lips are red, the teeth white, the hair black, and the veins are bluish.

³ Cf. p. 95.

Prince *Chao* of *Sung*,¹ and as long-lived as *Pêng Tsu*?² And after thousand generations hence, will they be as small as flower-seeds, as ill-favoured as *Mu Mu*,³ and as short-lived as an ephemeral fly?

Under the reign of *Wang Mang*⁴ there was a giant ten feet high, called *Pa Ch'ü*, and during the *Chien-wu*⁵ period *Chang Chung Shih* in *Ying-ch'üan*⁶ measured ten feet, two inches, and *Chang T'ang* over eight feet, whereas his father was not quite five feet high. They all belong to the present generation, and were either tall or small. The assertion of the Literati is wrong therefore and a mistake.

They say that in times of yore people were employed, as befitted them. Hunchbacks were used as gate-keepers, and dwarfs as actors. But, if all were tall and good-looking, where did the hunchbacks and the dwarfs come from?

It is further alleged that the natures of the people of the past were honest and easily reformed, whereas the culture of later ages is superficial, so that they are difficult to be governed. Thus the *Yiking* says that in the remote past, cords were knotted as a means of governing the people, which knots in later ages were replaced by books.⁷ First knots were used, because reforms were easy, the books afterwards prove the difficulty of government. Prior to *Fu Hsi*,⁸ the characters of the people were of the plainest kind:—They lay down self-satisfied, and sat up perfectly pleased. They congregated, and flocked together, and knew their mothers, but not their fathers.⁹ At *Fu Hsi*'s time people had attained such a degree of refinement, that the shrewd attempted to deceive the simple-minded, the courageous would frighten the timid, the strong insult the weak, and the many oppress the few. Therefore *Fu Hsi* invented the eight diagrams for the purpose of restraining them. At the *Chou* epoch, the state of the people had

¹ A contemporary of *Confucius*, famous for his beauty (cf. *Analec*s VI, 14), but of a perverse character. He committed incest with his half-sister *Nan Tse*, the wife of Duke *Ling* of *Wei*.

² The Chinese Methusaleh.

³ The fourth wife of *Huang Ti*, an intelligent, but very ill-favoured woman.

⁴ 9-23 A.D.

⁵ 25-56 A.D.

⁶ A circuit in *Anhui*.

⁷ *Yiking*, *Chi-t'se* II (*Legge's* translation p. 385).

⁸ The most ancient mythical emperor.

⁹ Does that mean that the pre-historic Chinese lived in a state of matriarchate or in polyandry like the Tibetans? We find the same notice in *Chuang Tse* chap. 29, p. 22v.

become very degenerate, and it was difficult to raise the eight diagrams to their former importance. Therefore King *Wen* increased their number to sixty-four. The changes were the principal thing, and the people were not allowed to flag. When, during the *Chou* epoch, they had been down for a long while, *Confucius* wrote the "Spring and Autumn," extolling the smallest good, and criticizing the slightest wrong. He also said, "*Chou*¹ had the advantage of viewing the two past dynasties. How complete and elegant are its regulations. I follow *Chou*."² *Confucius* knowing that the age was steeped in sin, ill-bred, and hard to govern, made the strictest rules, and took the minutest preventive measures to repress the disrespectful, and everything was done in the way of restrictions.

This is absurd. Of old, people were imbued with the Five Virtues, and later generations were so likewise. They all had the principle of the Five Virtues in their hearts, and at birth were endowed with the same fluid. Why shall the natures of the former have been plain and honest, and the latter unmaunerly? The opponents have noted that in olden times people drank blood, and ate herbs, as they had no grain for food. In later ages they dug up the earth for wells, tilled the ground, and sowed grain. They drank from the wells, and ate grain, which they had prepared with water and fire. They also note that in remote antiquity people were living high up in caverns, and wrapt themselves in skins of wild beasts and birds. Later generations changed the caverns into houses and palaces, and bedecked themselves with cloth and silk fabrics. It is for this reason that they regard the natures of the former as plain and honest, and the later as ill-bred. The tools and the methods have undergone a change, but nature and its manifestations have continued the same. In spite of that, they speak of plainness of nature and the pooriness of culture.

In every age prosperity alternates with decay, and, when the latter has gone on for a long time, it begets vices. That is what happens with raiment and food used by man. When a garment has just been made, it is fresh and intact, and food just cooked is clean and smells good. After a while, the garment becomes worn out, and after some days, the food begins to smell bad. The laws by which nature and culture were governed in the past and at the present, are the same. There is nature, and there is culture, sometimes there is prosperity, and sometimes decay. So it has been of yore, not only now. How shall we prove that?

¹ The *Chou* dynasty.

² *Analects* III, 14.

It has been put on record that the kings of the house of *Hsia*¹ taught faithfulness. The sovereign teaching faithfulness, good men were faithful, but, when the decline set in, common people became rude. To combat rudeness nothing is better than politeness. Therefore the kings of the *Yin* dynasty² taught politeness. The sovereign inculcating politeness, good men were polite, but when the decline began, common people became rogues. To repress roguishness nothing is better than education. Therefore the kings of *Chou*³ taught science. The sovereign teaching science, good men were scholarly, but then came the decline, and common people became narrow-minded. The best antidote against narrow-mindedness is faithfulness, therefore the rulers succeeding the *Chou* dynasty ought to have recourse to faithfulness. The reforms of *Yü* continued by the *Hsia* dynasty, were labouring under narrow-mindedness, therefore it inculcated faithfulness. Since *Yü* based his reforms on science, roguishness must have been the defect of the people under his predecessors. Our contemporaries viewing the narrow-mindedness of our present culture, despise and condemn it, and therefore they say that in old times the natures of people were plain and honest, whereas the culture of later ages is narrow-minded. In the same manner, when the members of one family are not zealous, people will say that the members of other families are diligent and honest.⁴

It has been asserted that the ancients set high store in righteousness, and slighted their bodies. When an event happened that appealed to their sense of loyalty and justice, so that they felt it their duty to suffer death, they would jump into boiling water, or rush into the points of swords, and die without lament. Such was the devotion of *Hung Yen*,⁵ and the honesty of *Pu Chan* of *Ch'ên*,⁶ who acted like this. Similar instances have been recorded in books. The cases of voluntary deaths, and self-sacrifices are very numerous, and not scarce. The people now-a-days, they believe, are struggling for gain only, and leading a wild life. They have discarded justice, and are not scrupulous as to the means

¹ 2205-1766 B.C.

² 1766-1122 B.C.

³ 1122-249 B.C.

⁴ People like to contrast, even though there be little difference between the things thus contrasted.

⁵ A faithful minister of Duke *I* of *Wei*. Cf. p. 496.

⁶ When in 546 B.C. *Chuang*, Duke of *Ch'i*, was murdered, *Pu Chan* drove to his palace and on hearing the affray, died of fright.

they employ in obtaining their ends. They do not restrain one another by righteousness, or vie in doing good. The disregard of justice they do not consider a source of danger, nor are they afraid of the consequences of their wrong doing.

This is nonsense. The heroes of ancient times are the heroes of the present age. Their hearts are equally sensible to benevolence and justice, and in case of any emergency they will be roused. In the past, there have been unprincipled characters, and at present there are persons with the keenest sense of honour. Goodness and badness are mixed, why should one age be devoid of either? The story-tellers like to extol the past, and disparage the present time. They make much of what they know by hearsay, and despise what they see with their own eyes. The disputants will discourse on what is long ago, and the literati write on what is far away. The curious things near at hand, the speakers do not mention, and the extraordinary events of our own time are not committed to writing.

When during a famine starved people were going to eat the elder brother of *Tse Ming*, a young man of *Lang-yeh*,¹ he bound and prostrated himself, and asked to be eaten in lieu of his brother. The hungry people so much admired his generosity, that they set them both free, and did not eat them. After the elder brother had died, he took his orphan son, and brought him up, and loved him as much as his own son. At a time of scarcity, when no grain was left, so that both boys could not be kept alive, he killed his own son by starvation, and preserved the life of the son of his elder brother. *Hsu Shu* of *Lin-hui*² also brought up the orphan son of his elder brother, and at a time of dearth allowed his own son to die of hunger in order to keep his brother's son alive. His magnanimity was like that of *Tse Ming*.

The father of *Mêng Chang* in *K'uei-chi*,³ *Ying*, was judicial secretary of the prefecture. When the general of the prefecture had beaten an innocent man to death, and the case came up for revision, *Ying* took the guilt upon himself, offered himself for punishment, and at last suffered death for the general. *Mêng Chang* later on became civil secretary of a prefecture. He took part in a campaign against insurgents, but the soldiers were routed, and shot by the rebels. Thereupon he took the place of the commander, which he did not leave, until he was killed. Is there any difference from

¹ A place in *Shantung*.

² A circuit in *Anhui* province.

³ A city in *Chekiang*.

the faithfulness of *Hung Yen* or the righteousness of *Pu Chan* of *Ch'ên*? But would the writers of our own time deign to use these cases as examples? For illustrations in proof of their views they go up to *Yü* and the *Hsia* period, and down as far as the *Yin* and *Chou* dynasties. The exploits and remarkable feats of the *Ch'in* and *Han* epoch are already too modern for them, and fancy our own time, which comes after all the other ages, and what the narrators have seen with their own eyes! The painters like to paint men of ancient dynasties, and reject heroes of the *Ch'in* and *Han* epoch, however wonderful their deeds may have been. The scholars of the present age prize antiquity, and scorn the present. They value the snow-goose and disdain the fowl, because the snow-goose is from afar, and the fowl is near.

Provided that there were a moralist now more profound than either *Confucius* or *Mé Ti*, yet his name would not rank as high as theirs, and, if in his conduct he should surpass even *Tséng Tse* and *Yen Hui*, he would not be as famous as they. Why? Because the masses think nothing of what they see, but esteem what they know only by hearsay. Should there be a man now, just and generous to the highest degree, and should an inquiry into his actions prove that he is not outvied by anybody in the past, would the writers mention him in their works, showing that they give him credit for what he has done? Narrating marvellous stories, they would not wrong the ancients by taking their subjects from modern times, but would those who are fond of these stories put aside those books on antique lore and things far off, and take an interest in modern writings? *Yang Tse Yün* wrote the *T'ai-hsüan*, and composed the *Fa-yen*,¹ but *Chang Po Sung* did not deign to cast a look upon these books. As he was living with *Yang Tse Yün* shoulder to shoulder, he had a poor opinion of what he said. Had *Yang Tse Yün* lived prior to him, *Chang Po Sung* would have looked upon him as a gold safe.

One hears people say that the sages of old possessed most brilliant qualities, and accomplished wonderful works. Hence *Confucius* said, "Great indeed was *Yao* as a sovereign! How majestic was he! It is only Heaven that is grand, and only *Yao* corresponded to it. How vast was his virtue! The people could find no name for it. How majestic was he in the works which he accomplished! How glorious in the elegant regulations which he

¹ These two works of the philosopher *Yang Tse Yün* have come down to us. The more celebrated of the two is the *Fa-yen*, the *T'ai-hsüan*, *soi-disant* an elucidation of the *I-king*, is very obscure.

instituted! "¹ *Shun* followed *Yao*, and did not impair his grand institutions, and *Yü* succeeded *Shun*, and did not mar his great works. Subsequently we come to *T'ang*. He rose in arms, and defeated *Chieh*, and *Wu Wang* took the battle-axe, and punished *Chou*.² Nothing is said about majesty or glory, we hear only of fighting and defeating. The qualities of these princes were bad, therefore they appealed to arms. They waged war, and neglected the arts of peace. That explains why they could not get along together. When the *Ch'in* and *Han* period arrived, swords were drawn, and conclusions tried everywhere. Thus *Ch'in* conquered the empire. When *Ch'in* was in possession of it, no felicitous omen appeared as the phoenix *e. g.*, which comes, when all the States are at peace. Does that not show their moral impotence and the poor-ness of their achievements?

This statement is unreasonable. A sage is born by a fusion of the fluids of Heaven and Earth; he does great things, when he takes the reins of government. But this fusion of the fluids does not only take place in the past and formerly in few instances; why then should a sage alone be good? The masses are inclined to cherish the past, and decry the present, to think nothing of what they behold, and very much of what they have heard. Besides, they see that in the Classics and other works the excellence of sages and wise men is painted in the most vivid colours, and that *Confucius* extols the works of *Yao* and *Shun* still more. Then they have been told that *Yao* and *Yü* abdicated, and declined the throne, whereas *T'ang* and *Wu* fought for it, and snatched it from their predecessors. Consequently they think that in olden times the sages were better than now, and that their works, and their civilizing influence was greater than in later times. The Classics contain highly coloured reports, and extravagant and exaggerated stories are current among the people. Those who study the Classics and read books all know this.

Confucius said, "*Chou's* wickedness was not so very great. Therefore the superior man hates to consort with base persons, for the faults of the whole world are laid to their charge."³ People always will contrast *Chieh* and *Chou* with *Yao* and *Shun*. When they have any praise to bestow, they give it to *Yao* and *Shun*,

¹ *Analecta* VIII, 19.

² When *Chou* was defeated, he burned himself on the "Deer Terrace." Afterwards *Wu Wang* shot three arrows at the corpse, struck at it with his sword, and with his battle-axe severed the head from the body. Cf. *Shi-chi* chap. 4, p. 11.

³ *Analecta* XIX, 20.

and, when they speak of any wickedness, they impute it to *Chou* and *Chieh*. Since *Confucius* says that the wickedness of *Chou* was not so very great, we conclude that the virtue of *Yao* and *Shun* was not so extraordinary either. The resignation of *Yao* and *Shun* and the overthrow of the preceding dynasties by *T'ang* and *Wu* were predetermined by the fate of Heaven. It could not be achieved by goodness or badness, or be brought about by human actions. If *T'ang* and *Wu* had lived in the time of *Yao* and *Shun*, they would also have abdicated the throne instead of defeating their predecessors, and had *Yao* and *Shun* lived in the *Yin* and *Chou* dynasties, they would likewise have overthrown their opponents, and not have declined the throne. What has really been fate, is by people thoughtlessly described as goodness or wickedness. At the period, when according to the Classics all the States were living in harmony, there was also *Tan Chu*,¹ and when the phoenix made its appearance, there were at the same time the *Yu Miao*,² against whom every one had to take up arms and fight continually. How did goodness and wickedness or great and small virtue come in?

They say that the wickedness of *Chieh* and *Chou* was worse than that of doomed *Ch'in*, but, as a matter of fact, we must admit that as for wickedness doomed *Ch'in* was ahead of *Chieh* and *Chou*.³ There is the same contrast between the excellence of the *Han* and the depravity of the *Ch'in* dynasty as between *Yao* and *Shun* on the one, and *Chieh* and *Chou* on the other side. Doomed *Ch'in* and *Han* belong both to the later generations. Since the wickedness of doomed *Ch'in* is worse than that of *Chieh* and *Chou*, we may infer that in virtue the great *Han* are not outrivalled by *Yao* and *Shun*. *Yao* consolidated the various States, but his work did not last. The phoenix which appeared under the reign of *Shun* was five times attracted by *Hsüan Ti*.⁴ Under the reign of *Ming Ti* lucky omens and portents were seen in great numbers.⁵ Omens appear, because there is high virtue. When the omens are equal, the achievements must be on a level too. Should *Hsüan Ti* and *Hsiao Ming Ti* be inferior and not come up to *Yao* and *Shun*, how could they evoke the omens of *Yao* and *Shun*?

¹ The degenerate son of virtuous *Yao*.

² Aboriginal tribes, against which *Shun* had to fight. *Vid.* p. 103.

³ The hatred of the scholars of the *Han* time towards *Ch'in Shih Huang Ti* was still fresher and therefore more intense than their aversion to *Chieh* and *Chou*.

⁴ *Cf.* II, p. 140.

⁵ *Cf.* II, p. 153.

Under *Kuang Wu Ti*¹ dragons rose, and phoenixes came forth. If, when he got the empire, things left in the street were picked up, did he not equal *T'ang* of the *Yin* and *Wu* of the *Chou* dynasty at least?

People say that *Ch'êng*² and *K'ang* of *Chou* did not impair the imposing works of *Wên Wang*, and that *Shun* in his glory did not mar the brilliant achievements of *Yao*. Our present sage and enlightened sovereign is continuing the blessings and the prosperity of the reigns of *Kuang Wu Ti* and *Hsiao Ming Ti*,³ without the slightest symptom of a decline.⁴ Why should he not rank with *Shun* and *Yü* in remote antiquity, and be on a par with *Ch'êng* and *K'ang* later on? It is because the Five Emperors and the Three Rulers lived previous to the classical writings, that the chronicles of the *Han* time look up to them, and that the writers imagine that in ancient times there were sages and excellent men, who accomplished great works, whereas later generations have declined, and that their culture is low.

¹ Cf. II, p. 146.

² The Emperor *Ch'êng* reigned from 1115 to 1078, *K'ang* from 1078 to 1052.

³ The Emperor *Chang Ti*, 76-89 A.D., who succeeded *Ming Ti*. Under his reign the *Lun-hêng* seems to have been written. *Vid.* II, p. 153 Note 3.

⁴ The reigns of these three first sovereigns of the later *Han* dynasty were prosperous indeed.

CHAPTER XXXIX.

Exaggerations (Yü-tsêng).

The Records say that Sages toil and trouble for the world, devoting to it all their thoughts and energies, that this harasses their spirits, and affects their bodies. Consequently *Yao* is reported to have been like shrivelled flesh, and *Shun* like dried food, whereas *Chieh* and *Chou* had an *embonpoint* over a foot thick. One may well say that the bodies of Sages working hard for the world, and straining their minds for mankind, are weakened, and that they do not become stout or fat, but to say that *Yao* and *Shun* were like dried flesh or food, and that the *embonpoint* of *Chieh* and *Chou* measured over a foot is exaggerating.

Duke *Huan* of *Ch'i* said:—"Before I had got hold of *Kuan Chung*, I had the greatest difficulties, after I had got him, everything was easy." Duke *Huan* did not equal *Yao* and *Shun*, nor was *Kuan Chung* on a par with *Yü* and *Hsieh*.¹ If Duke *Huan* found things easy, how could they have been difficult to *Yao* and *Shun*? From the fact that Duke *Huan*, having obtained the assistance of *Kuan Chung*, went on easily, we may infer that *Yao* and *Shun* after having secured the services of *Yü* and *Hsieh* cannot have been in difficulties. A man at ease has not many sorrows. Without sorrows he has no troubles, and if he is not troubled, his body does not wither.

Shun found perfect peace brought about by *Yao*, both carried on the virtues of the preceding generation and continued the pacification of the border tribes. *Yao* had still some trouble, but *Shun* could live at ease and unmolested. The *Book of History* says that the Supreme Ruler gave repose,² which refers to *Shun*, for *Shun* found peace everywhere, he continued the government, appointed intelligent officers, employed able men, and enjoyed a dignified repose, while the Empire was well administrated. Therefore *Con-*

¹ *Yü* and *Hsieh* were both ministers of *Yao* and *Shun*. *Yü* became emperor afterwards.

² *Shuking* Part V, Bk. XIV, 5 (*Legge, Classics* Vol. III, Pt. II, p. 455). The passage has been variously explained.

Lucius exclaims:—"Grand were *Shun* and *Yü* who, possessing the Empire, did not much care for it."¹ In spite of this *Shun* is said to have been dried up like preserved meat, as though he had been lacking in virtue, and had taken over a state in decay like *Confucius*, who restlessly wandered about seeking employment, having no place to rest in, no way to walk, halting and tumbling down on the roads, his bones protruding.

Chou passed the whole night drinking. Sediments lay about in mounds, and there was a lake of wine. *Chou* was swimming in wine, stopping neither by day nor by night. The result must have been sickness. Being sick, he could not enjoy eating and drinking, and if he did not enjoy eating and drinking, his fatness could not attain one foot in thickness.

The *Book of History* remarks that debauchery was what they² liked, and that they could not reach a great age.³ Prince *Wu Chi* of *Wei*⁴ passed his nights feasting, but these excesses proved such a poison to him, that he died. If *Chou* did not die, his extravagance ought at least to have shattered his system. *Chieh* and *Chou* doing the same, ought to have contracted the same sickness. To say that their *embonpoint* was over a foot thick is not only an exaggeration, but an untruth.

Of *Chou* there is further a record that his strength was such, that he could twist iron, and straighten out a hook, pull out a beam, and replace it by a pillar. This is meant to be illustrative of his great strength.⁵ Men like *Fei Lien* and *O Lai*⁶ were much liked by him, and stood high in his favour, which is tantamount to saying that he was a sovereign very fond of cunning and strength, and attracted people possessing those qualities.

Now there are those who say that, when *Wu Wang* defeated *Chou*, the blades of his weapons were not stained with blood. When a man with such strength, that he could twist iron and

¹ *Analec*s VIII, 18.

² The last emperors of the *Hsia* dynasty.

³ Quoted from the *Shuking* Part V, Bk. XV, 7 (*Legge, Classics* Vol. III, Pt. II, p. 468).

⁴ Died 244 B.C. *Wu Chi* was a famous general of the *Wei* State, who inflicted some crushing defeats upon the armies of *Ch'in*. For some time he succeeded in checking the encroachments of *Ch'in*. It was not, until his later years, that he retired from public life, and gave himself up to debauchery.

⁵ The *Shi-chi* chap. 3, p. 10 likewise ascribes superhuman forces and extraordinary natural endowments to the last ruler of the *Hsia* dynasty.

⁶ *Fei Lien* and *O Lai* were two clever, but wicked counsellors of King *Chou*. In the *Shi-chi* chap. 3, p. 11v. *Fei Lien* is called *Fei Chung*.

straighten out hooks, with such supporters as *Fei Lien* and *O Lai* tried issues with the army of *Chou*,¹ *Wu Wang*, however virtuous he may have been, could not have deprived him of his natural abilities, and *Chou*, wicked though he was, would not have lost the sympathy of his associates. Although he was captured by *Wu Wang*, some ten or hundred people must have been killed or wounded at that time. If the blades were not stained with blood, it would contradict the report of *Chou's* great strength and the support he received from *Fei Lien* and *O Lai*.²

The auspicious portents of *Wu Wang* did not surpass those of *Kao Tsu*. *Wu Wang* saw a lucky augury in a white fish and a red crow,³ *Kao Tsu* in the fact that, when he cut a big snake in two, an old woman cried on the road.⁴ *Wu Wang* had the succour of eight hundred barons, *Kao Tsu* was supported by all the patriotic soldiers of the Empire, *Wu Wang's* features were like those of a staring sheep.⁵ *Kao Tsu* had a dragon face, a high nose, a red neck, a beautiful beard and 72 black spots on his body.⁶ When *Kao Tsu* fled, and *Lü Hou*⁷ was in the marshes, she saw a haze over his head.⁸ It is not known that *Wu Wang* had such an omen. In short, his features bore more auspicious signs than *Wu Wang's* look, and the portents were clearer than the fish and the crow. The patriotic soldiers of the Empire assembled to help the *Han*,⁹ and were more powerful than all the barons.

Wu Wang succeeded King *Chou*, and *Kao Tsu* took over the inheritance of *Erh Shih Huang Ti* of the house of *Ch'in*, which was much worse than that of King *Chou*. The whole empire rebelled against *Ch'in*, with much more violence than under the *Yin* dynasty. When *Kao Tsu* had defeated the *Ch'in*, he had still to destroy *Hsiang Yü*. The battle field was soaked with blood, and many thousands of dead bodies lay strewn about. The losses of the

¹ The *Chou* dynasty which overthrew the *Shang* or *Yin* dynasty. The name of King *Chou Hsin* of the *Shang* dynasty has the same sound, but is quite a different character.

² According to the *Shi-chi* and the *Shuking* King *Chou* fled, when his troops had been routed by *Wu Wang*, and burned himself, dressed in his royal robes, in the palace. He was not caught by *Wu Wang*.

³ Cf. I, p. 310.

⁴ Cf. I, p. 358.

⁵ *Wu Wang* had large, staring sheep's eyes.

⁶ Cf. II, p. 86.

⁷ The wife of *Han Kao Tsu*.

⁸ Cf. I, p. 358.

⁹ The *Han* dynasty.

defeated army were enormous. People had, as it were, to die again and again, before the Empire was won. The insurgents were exterminated by force of arms with the utmost severity. Therefore it cannot be true that the troops of *Chou*¹ did not even stain their swords with blood. One may say that the conquest was easy, but to say that the blades were not stained with blood, is an exaggeration.

When the *Chou* dynasty conquered the empire of the *Yin*, it was written in the strategical book of *T'ai Kung*² that a young boy brought up [in the camp] *Tan Chiao* had said:—"The troops which are to destroy *Yin* have arrived in the plain of *Mu*.³ At dawn they carry lamps with fat." According to the "*Completion of the War*"⁴ the battle in the plain of *Mu* was so sanguinary, that the pestles⁵ were swimming in the blood, and over a thousand *Li* the earth was red. After this account the overthrow of the *Yin* by the *Chou* must have been very much like the war between the *Han* and *Ch'in* dynasties. The statement that the conquest of the *Yin* territory was so easy, that the swords were not stained with blood is meant as a compliment to the virtue of *Wu Wang*, but it exaggerates the truth. All things of this world must be neither over- nor under-estimated. If we examine, how the facts follow one another, all the evidence comes forth, and on this evidence the truth or the untruth can be established.

People glorify *Chou's* force by saying that he could twist iron, and at the same time praise *Wu Wang*, because the weapons, with which he destroyed his opponent, were not blood-stained. Now, if anybody opposed his enemies with a strength that could twist iron and straighten out a hook, he must have been a match for *Mêng Pên* and *Hsia Yü*,⁶ and he who managed to defeat his adversary through his virtue without staining his swords with blood, must have belonged to the *Three Rulers* or to the *Five Emperors*.⁷ Endowed with sufficient strength to twist iron, the one could not be compelled to submission, whereas the other, possessing such

¹ The *Chou* dynasty.

² *T'ai Kung Wang*, the counsellor of *Wu Wang*, laid the plans of the campaign against the *Yin* dynasty.

³ This plain was situated in *Honan*.

⁴ This is the title of the 3d Book of the 5th Part of the *Shuking*. (Cf. *Legge*, *Classics* Vol. III, Pt. II, p. 315.)

⁵ With which the soldiers were pounding their rice.

⁶ *Mêng Pên* and *Hsia Yü* are both famous for their gigantic strength. The one could tear off the horns, the other the tail from a living ox. Both lived in the *Chou* epoch.

⁷ The legendary rulers accomplished everything by their virtues.

virtue that his weapons were not reddened with blood, ought not to have lost one soldier. If we praise *Chou's* strength, *Wu Wang's* virtue is disparaged, and, if we extol *Wu Wang*, *Chou's* strength dwindles away. The twisting of iron and the fact that the blades were not covered with blood are inconsistent, and the praise bestowed simultaneously on the *Yin* and the *Chou* mutually clashes. From this incompatibility it follows that one proposition must be wrong.

*Confucius*¹ said:—"Chou's wickedness was not so very great. Therefore the superior man hates to consort with base persons, for the faults of the whole world are laid to their charge."² *Mencius* said:—"From the '*Completion of the War*' I accept but two or three paragraphs. If the most humane defeated the inhumane, how could so much blood be spilt, that clubs swam in it?"³ The utterance of *Confucius* would seem to uphold the swimming of clubs, whereas the words of *Mencius* are very much akin to the assertion that the weapons were not stained with blood. The first overshoots the mark, the second falls short of it. Thus a Sage and a Worthy⁴ pass a judgment on *Chou*, but both use a different weight, and one gives him credit for more than the other.

Chou was not as depraved as *Wang Mang*.⁵ *Chou* killed *Pi Kan*,⁶ but *Wang Mang* poisoned the emperor *P'ing Ti*.⁷ *Chou* became emperor by succession, *Wang Mang* usurped the throne of the *Han*. To assassinate one's sovereign is infinitely worse than the execution of a minister, and succession to the throne is quite different from usurpation. Deeds against which the whole people rose up, must have been worse than those of *Chou*. When the *Han* destroyed *Wang Mang*, their troops were exhausted at *K'un-yang*,⁸ the deaths numbering ten thousand and more. When the forces reached the

¹ *Analects* XIX, 20. In our text of the *Lun-yü* these words are not spoken by *Confucius* himself, but by his disciple *Tse Kung*.

² A good man avoids the society of disreputable people, for every wickedness is put to their account, even if they be innocent. Thus King *Chou* has been better than his name, which has become a by-word for every crime. Cf. p. 87.

³ *Mencius* Book VII, Pt. II, chap. 3. The most humane was *Wu Wang*.

⁴ In the estimation of the Confucianists *Mencius* is only a Worthy, not a Sage like *Confucius*.

⁵ *Wang Mang* the usurper reigned from 9 to 23 A.D.

⁶ *Pi Kan* was a relative of *Chou*. When he remonstrated with him upon his excesses, *Chou* caused him to be disembowelled.

⁷ 1-6 A.D.

⁸ A city in southern *Honan*.

Chien terrace,¹ the blood made all the foot-prints and ruts invisible. Consequently it cannot be true that, when the *Chou* conquered the Empire, the weapons were not even stained with blood.

It is on record that *Wên Wang* could drink a thousand bumpers of wine and *Confucius* a hundred gallons. We are to infer from this, how great the virtue of these Sages was, which enabled them to master the wine. If at one sitting they could drink a thousand bumpers or a hundred gallons, they must have been drunkards, and not sages.

In drinking wine there is a certain method, and the chests and stomachs of the Sages must have been of nearly the same size as those of others. Taking food together with wine, they would have eaten a hundred oxen, while drinking one thousand bumpers, and ten sheep would correspond to a hundred gallons. If they did justice to a thousand bumpers and a hundred oxen, or to a hundred gallons and ten sheep, *Wên Wang* must have been as gigantic as the Prince of *Fang-fêng*² and *Confucius* like a *Great Tî*.³ *Wên Wang* and *Confucius* did not equal the Prince of *Fang-fêng* or the *Great Tî* in length. Eating and drinking such enormous quantities with small bodies would be derogatory to the grandeur of *Wên Wang*, and undignified in *Confucius*. According to the Chapter "*Chiu Kiao*,"⁴ *Wên Wang* would say morning and evening:—"pour out this wine in libation."⁵ This shows how careful *Wên Wang* was about wine. Because he was so careful morning and evening, the people were converted thereby. Had his advice to be careful only been for outside, while he himself emptied a thousand bumpers at home, the efforts to educate the people and his subjects would have been in vain. And how would he have distinguished himself from the depravity of *Chou*, whose successor he was?

Moreover, at what time should the thousand bumpers and the hundred gallons have been drunk? When *Wên Wang* and *Con-*

¹ A terrace near *Chang-an-fu*, where *Wang Mang* made his last stand.

² A feudal prince of gigantic size said to have lived under the Emperor *Yü*, who put him to death. Cf. *Han Fei Tse* chap. 19, p. 11v.

³ *Ti* is a general name for northern barbarians. The *Shuking*, *Hung-fan*, 五行, speaks of a *Ti* measuring over 50 feet, *Ku Liang* of three *Ti* brothers, of which one was so enormous, that his body covered 9 *Mou*.

⁴ I. e. "Announcement about wine." 酒誥.

⁵ Cf. I, p. 309.

fucius offered wine in sacrifice? Then the sacrificial meat would not have sufficed to satiate them. At the shooting-feast? At the shooting-feast there were certain recognised rules for drinking wine.¹ If at a private banquet they gave their guests wine to drink, they must have given to all their inferiors equally. The emperor would first take three cups, and then retire. Drinking more than three, he would have become intoxicated, and misbehaved himself. But *Wên Wang* and *Confucius* were men to whom propriety was everything. If they had given so much to their attendants, that they became drunk and disorderly, they themselves taking a thousand bumpers of wine or a hundred gallons, they would have been like *Chieh* and *Chou* or, to say the least, drunkards. How could they then have manifested their virtues and improved others, how acquired a name still venerated by posterity?

There is a saying that the virtuous do not become intoxicated. Seeing that the Sages possess the highest virtue, one has wrongly credited *Wên Wang* with a thousand bumpers and foolishly given a hundred gallons to *Confucius*.

Chou is reported to have been an incorrigible tippler. The sediments lay about in mounds. He had a lake full of wine,² and filled three thousand persons with liquor like cattle. Carousing he made night day, and even forgot the date.

Chou may have been addicted to drink, but he sought pleasure. Had his wine-lake been in the court-yard, then one could not say that in carousing he made night day. This expression would only be correct, if he shut himself up in his rooms behind closed windows, using candle-light. If he was sitting in his rooms, he must have risen and gone to the court-yard each time he wished to drink, and then returned to his seat, an endless trouble, which would have deprived him of all enjoyment. Had the wine-lake been in the inner apartments, then the three thousand people must have been placed close to the lake. Their amusement would have consisted in bowing down to drink wine from the lake, and in rising to taste the dainty dishes, singing and music being in front

¹ The shooting-feasts referred to are the competitions of archery, held in ancient times at the royal court, at the feudal courts, and at the meetings in the country. A banquet was connected with these festivities. Cf. *Legge, The Li K* (Sacred Books of the East Vol. XXVII) p. 57.

² This wine-lake is mentioned in the *Shi-chi* chap. 3, p. 10v.

of them. If they were really sitting quite close to the lake, their drinking in front would have interfered with their dining, and the concert could not have been in front. Provided that at the banquet they had thus unmannerly sucked wine from the lake like oxen, they would not have required any cups during the dinner, and would also have gulped down and devoured the food like tigers. From this we see that the wine-lake and the drinking like cattle are mere stories.

There is another tradition that *Chou* had made a forest by hanging up meat, and that he caused naked males and females to chase each other in this forest,¹ which would be drunken folly, and unrestrained debauchery. Meat is to be put into the mouth. What the mouth eats, must be clean, not soiled. Now, if, as they say, naked males and females chased each other among the meat, how could it remain clean? If they were drunk, and did not care, whether it was clean or not, they must have bathed together in wine, and then run naked one after the other among the meat. Why should they not have done this? Since nothing is said about their bathing in wine, we may be sure that neither did they chase each other naked among the meat.

There is another version to the effect that wine was being carried about in carts and roast-meat on horseback, and that one hundred and twenty days were reckoned one night. However, if the account about the wine-lake is correct, it cannot be true that the wine was transported in carts, and if the meat was suspended so, as to form a forest, the statement that roast-meat was carried about on horseback must be wrong.

It may have happened that, when *Chou* was flushed with drink, he overturned the wine, which spread over the floor, whence the story of the wine-lake. When the wine was distilled, the sediments were heaped up, therefore the tale that the sediments lay in mounds. Meat was hung up in trees, thence the report that a forest was made of meat. The shade and darkness of this forest may sometimes have been visited by people with the intention of doing things shunning the light of day, which led to the belief that they chased each other naked. Perhaps wine was transported once on a deer-carriage,² which would account for the story that wine was being

¹ Quoted from the *Shi-chi* chap. 3, p. 11.

² A royal carriage ornamented with deers.

carried about in carts, and roast-meat on horseback. The revelry may have extended once over ten nights, hence the hundred and twenty days. Perhaps *Chou* was intoxicated and out of his mind, when he inquired, what day it was. Then people said that he had forgotten dates altogether.

When *Chou Kung*¹ invested *K'ang Shu*² he spoke to him about *Chou's* wine drinking,³ wishing that he should know all about it, and take a warning, but he did not mention the mounds of sediments, or the wine-lake, or the forest made of meat, or the revelries lasting far into the morning, or the forgetting of dates. What the Sages do not mention, is most likely unfounded.

As an instance of *Chou's* perversity it is recorded that he sucked wine from the wine-lake like an ox, together with three thousand people. The *Hsia* dynasty had a hundred (metropolitan) officials, the *Yin* two hundred, the *Chou* three hundred. The companions of *Chou's* Bacchanals were assuredly not common people, but officials, and not minor officials, but high ones. Their number never could reach three thousand. The authors of this report wished to disparage *Chou*, therefore they said three thousand, which is a gross exaggeration.

There is a report that the *Duke of Chou*⁴ was so condescending that with presents he called on simple scholars, living in poor houses, and inquired after their health. As one of the three chief ministers, a prop to the imperial tripod,⁵ he was the mainstay of the emperor. Those scholars were persons of no consequence in their hamlets. That a prime minister should have flung away his dignity as supporter of the dynasty in order to do homage to common scholars, cannot be true. May be, that he treated scholars with courtesy and condescension, and was not haughty towards

¹ *T'an*, Duke of *Chou*, a younger brother of *Wu Wang*.

² *K'ang Shu* was the first prince of the *Wei* State (*Honan*), which he governed until 1077 B.C.

³ Cf. *Shuking* Part V, Book X, 11 (*Legge, loc. cit.* p. 408).

⁴ *Chou Kung*.

⁵ The sacrificial tripod is the emblem of royalty. The three chief ministers are likened to its three feet.

poor people, hence the report that he waited upon them. He may have raised a scholar of humble origin, and received him with his badge in hand. People then said that he came with presents and waited upon his family.

We have a tradition that Yao and Shun were so thrifty, that they had their thatched roofs untrimmed, and their painted rafters unhewn. Thatched roofs and painted rafters there may have been, but that they were untrimmed or unhewn, is an exaggeration. The Classic says, "I¹ assisted in completing the Five Robes."² Five Robes means the five-coloured robes. If they put on five-coloured robes, and at the same time had thatched roofs and painted rafters, there would have been a great discrepancy between the palace buildings and the dresses. On the five-coloured robes were painted the sun, the moon and the stars. Consequently thatched roofs and painted rafters are out of the question.

It is on record that Ch'in Shih Huang T'i burned the Books of Poetry and History,³ and buried the Literati alive. This means that by burning the Books of Poetry and History he eradicated the Five Classics and other literary works. The Literati thus thrown into pits were those, they say, who had concealed the Classics and other works. When the books were burned, and the men thrown into pits, Poetry and History were extinguished. The burning of the Books of Poetry and History and the assassination of the Literati are indisputable. But the allegation that, for the purpose of destroying those books, the men were put to death, is not correct, and an exaggeration.

In the 34th year of his reign⁴ Ch'in Shih Huang T'i gave a banquet on the terrace of Hsien-yang.⁵ Seventy Literati came to wish him long life. The Pu-yeh,⁶ Chou Ch'ing Ch'en, delivered a

¹ The Emperor Yü.

² Quotation from the *Shuking*, Yi Chi Pt. II, Bk. IV, 8 (*Legge* Vol. III, Pt. I, p. 85). Modern commentators and *Legge* explain 五服 as "five land tenures," Wang Ch'ung as the Five State Robes worn by the Emperor and the officials, which are mentioned a few paragraphs before our passage (*Legge*, loc. cit. p. 80).

³ The *Shiking* and the *Shuking*.

⁴ 213 B.C.

⁵ Near Hsi-an-fu in Shensi.

⁶ An official title.

speech, enlogising the emperor's excellence, whereupon *Shun Yü Yüeh* of *Ch'i* stepped forward, and reproached *Ch'in Shih Huang Ti* for not having invested his kinsmen and meritorious officials, to use them as his assistants.¹ He accused *Chou Ch'ing Ch'en* of open flattery. *Ch'in Shih Huang Ti* directed the premier *Li Sse* to report on the matter. *Li Sse* blamed *Shun Yü Yüeh*, saying that the scholars did not care to learn the exigencies of modern times, but were studying antiquity with a view to condemn everything new, and to excite the masses. *Li Sse* proposed that the Historiographers be authorized to burn all the books except the Annals of *Ch'in*, and also to make an exception in favour of the officials in charge of the Imperial College. All the books on poetry, history, philosophy,² and jurisprudence, which people had dared to conceal, were to be brought to the governors and burned together. Those who perchance should dare to discourse on poetry and history, would be executed and publicly exposed. Should anybody hold up antiquity and deery the present time, he was to be destroyed together with his clan. Officials who saw or knew of such cases without interfering, were to suffer the same penalty. *Ch'in Shih Huang Ti* approved of it.

The next year, which was the 35th of the emperor's reign, the scholars in *Hsien-yang* spread all kinds of false rumours. *Ch'in Shih Huang Ti* had them tried by the censors. Those who gave information about their accomplices, and denounced others, got free themselves. 467 delinquents were all thrown into pits.³

The burning of the Books of Poetry and History was the consequence of *Shun Yü Yüeh's* recriminations. The deaths of the literati were due to the rumours divulged by the scholars. Seeing 467 men perish in pits the chronicler went a step farther, stating that the literati were murdered for the purpose of doing away with poetry and history, and even saying that they were all thrown into pits. That is no true report but also a highly coloured one.

¹ The abolition of feudalism was much disliked by the Literati.

² The text says, the "discussions of the hundred authors," which means the writers on philosophy and science.

³ Various translations of this last passage have been proposed. Cf. *Chavannes, Mém. Hist.* Vol. II, p. 181 Note 2.

The foregoing narration is abridged from *Shi-chi* chap. 6, p. 21v et seq. Our text speaks of 467 scholars, whereas the *Shi-chi* mentions but 460 odd, and it uses the word 坑 "to throw into a pit" instead of the vaguer term 坑. So perhaps *Wang Ch'ung* has not culled from the *Shi-chi*, but both have used the same older source.

There is a tradition to the effect that "field by field were treated as *Ching K'o's* hamlet." They say that at the instigation of Prince *Tan of Yen*,¹ *Ching K'o* made an attempt on the life of the King of *Ch'in*.² The latter afterwards caused the nine relations³ of *Ching K'o* to be put to death. But his vindictive wrath was not yet appeased thereby, and he subsequently had all the inhabitants of *Ching K'o's* village killed, so that the whole village was exterminated. Therefore the expression "field by field." This is an exaggeration.

Although *Ch'in* was lawless, the king had no reason to exterminate the entire village of *Ching K'o*. *Ch'in Shih Huang Ti* once visited his palace on the *Liang-shan*.⁴ From its height he perceived that the carriages and the horsemen of his prime-minister *Li Sse* were very gorgeous. This made him angry, and he gave utterance to his disapproval. The attendants informed *Li Sse*, who forthwith diminished his carriages and men. *Ch'in Shih Huang Ti* thus became aware that his words had leaked out through the servants, but did not know who the culprit was. Thereupon he had all the persons near him arrested, and put to death.⁵ Later on, a meteor fell down in *Tung-chün*,⁶ and when it touched the earth, became a stone. Some one engraved upon the stone the inscription:—"When *Ch'in Shih Huang Ti's* dies, the territory will be divided." When the Emperor heard about it, he ordered the censors to ask the people one by one, but nobody confessed. Then all persons found near the stone were seized and executed.⁷

If the Emperor executed his attendants in the Palace on the *Liang* Mountain and all the persons near the stone, he destroyed them all, because he wished to find those who had divulged his words, or engraved the stone, but could not discover them. But what had the village of *Ching K'o* done to *Ch'in* to be exterminated? If the King of *Ch'in* had been stabbed in the village, and the assailant was unknown, there might have been a wholesale execu-

¹ A State in Chili.

² In 227 B.C. *Ching K'o* made an unsuccessful attempt on *Ch'in Shih Huang Ti's* life, who at that time was still king of *Ch'in*. It was not before 221 that, having vanquished all the rival States, he assumed the imperial title.

³ All the ascendants and descendants from the great-great-grandfather to the great-great-grandson.

⁴ A mountain in the province of *Shensi*.

⁵ Quoted from *Shi-chi* chap. 6, p. 24.

⁶ A circuit or province comprising the south of Chili.

⁷ A quotation from *Shi-chi* chap. 6, p. 25 v. Cf. II, p. 12.

tion. But *Ching K'ô* was already dead, the would-be-assassin found, why then should all the villagers suffer for him?

During the 20th year of *Ch'in Shih Huang Ti's* reign *Ching K'ô*, the envoy of *Yen*, attempted to assassinate him, but the King of *Ch'in* got wind of it, and caused *Ching K'ô* to be torn to pieces as a warning. There is no mention of the entire destruction of his village.¹ Perhaps he gave orders to behead the nine relations of *Ching K'ô*. If these were many, and living together in one hamlet, this hamlet may have been wiped out by their execution. People fond of exaggerations then said:—"field by field."

¹ The *Shi-chi* does not mention it.

CHAPTER XXXX.

Exaggerations of the Literati (*Ju-tsêng*).

In the books of the Literati we find the statement that the virtue of *Yao* and *Shun* was so great and wonderful, that perfect peace reigned on earth, and not a single person was punished; and further that, since *Wên Wang* and *Wu Wang* bequeathed their greatness to *Ch'êng* and *K'ang*,¹ the instruments of punishment were laid aside, and not used for over forty years.² The idea is to praise *Yao* and *Shun*, and to extol *Wên Wang* and *Wu Wang*. Without high-flown words one deems to be unable to applaud greatness, as it deserves, and without some figures of speech, to do justice to what has been achieved. But however excellent *Yao* and *Shun* have been, they could not manage that nobody was punished, and with all their superiority *Wên Wang* and *Wu Wang* could not do without punishments. That there were few offences committed, and punishments seldom, may be true. But that nobody was punished, and that the instruments of punishment were not used, is an exaggeration.

If it could be contrived, that nobody was punished, it could be brought about also, that no State was attacked. If the instruments of punishment were put aside and not used, arms also could be laid down, and would not be required. However, *Yao* attacked *Tan-shui*,³ and *Shun* fought against the *Yu Miao*.⁴ Four nobles had to submit,⁵ and instruments of punishment as well as weapons were resorted to. At the time of *Ch'êng Wang* four States rebelled:—the *Huai*, *I*, *Hsü*, and *Jung*⁶ all brought misfortune upon themselves. To punish a man, one uses a sword, to exterminate

¹ *Ch'êng* was the successor of King *Wu Wang*. He reigned from 1115–1078 a.c., and was succeeded by *K'ang* 1078–1052.

² Cf. *Shi-chi* chap. 4, p. 17.

³ A place in *Honan*.

⁴ The aboriginal *Miao* tribes which exist still to-day.

⁵ *Shun* banished *Kung Kung*, *Huan Tou*, the prince of the *San Miao* and *K'un*. Cf. *Mencius* V, Pt. II, 3 and *Shaking* Pt. II, I, 12.

⁶ The *Huai*, *I*, and *Jung* were non-Chinese tribes; *Hsü* is the name of one of the Nine Provinces of *Yü*, in modern *Shantung*.

him, arms. The punishment is a matter of criminal law, the extermination of fighting. Fighting and criminal law do not differ, weapons and swords are the same. Even an able dialectician could not discover a difference. Against depravity arms are used, against lawlessness instruments of punishment. These latter bear the same relation to weapons as feet do to wings. Walking, one uses one's feet, flying, one's wings. Though different in shape, both of them equally move the body; in the same manner instruments of punishment and weapons combined serve to check the evil. Their effect is the same.

The allegation that no arms were used implies the idea, that no penalties were meted out. Should a man with defective ears, but intact eyes be said to be in possession of a perfect body, we would not admit that, and if some one being an excellent tiger-hunter, but afraid of striking a man, were called brave by reason of this tiger-hunting alone, we would not agree to it. Only in case of the body having no defects and the courage facing whomsoever, there is perfection. Now, they say that nobody was punished, but not that no weapon was used. Much fuss is made about the fact, that instruments of punishment were put aside, and not used, but no mention made, that nobody rebelled. Therefore, we cannot speak of wonderful virtue or greatness.

The books of the Literati tell us that *Yang Yu Chi*¹ of *Ch'u* was very remarkable at archery. Shooting at an aspen leaf, with a hundred shots he hit it a hundred times. This is of course said in praise of his brilliant shooting. That, whenever he aimed at an aspen leaf, he hit it, may be so, but to say, that out of a hundred shots a hundred hit the mark, is an exaggeration.

An aspen leaf hit by an arrow over and over again, would soon be so perforated, that it could no more serve as a target. If *Yang Yu Chi* had shot at an aspen leaf, as it was hanging on the tree, he would always have hit one, though not that which he wanted, there being such a multitude of them. Consequently he would be obliged to take the leaves down, and place them one by one on the earth to shoot at them. After several ten shots, his dexterity would have been seen. The spectators would all have become aware of his skill at archery, and would not have required a hundred shots.

¹ A minister of the *Ch'u* State in the *Chou* epoch.

Narrators are fond of adorning dexterity and other accomplishments. If any one hit thirty and more times, they say a hundred. A hundred and a thousand are big numbers. Wishing really to say ten, they say a hundred, and in lieu of a hundred, a thousand. The meaning is the same as, when the *Shiking* speaks of the "harmony of the ten thousand countries" or the *Shiking* of the "thousand and hundred thousand descendants."

We learn from the writings of the Literati that there was a loyal official in Wei:—*Hung Yen*, who was sent abroad as envoy of Duke *Ai* of Wei.¹ Before he returned, the *Ti*² had attacked, and killed the duke, and eaten his flesh, leaving only the liver. When *Hung Yen* returned from his mission, he reported himself to the liver. Out of sorrow, that Duke *Ai* had died, and was eaten up, so that his liver had no resting-place, he took a knife, ripped up his stomach, took all its contents out, put the liver of Duke *Ai* in, and expired. Those telling this story intend to praise his loyalty. It is possible that he ripped himself open, put Duke *Ai*'s liver in, and died. To say that he took out all the contents of the stomach, and put in the liver of Duke *Ai*, is an exaggeration.

If people stab one another with knives, and hit the Five Intestines, they die. Why? Because the Five Intestines regulate the Vital Fluid, just as the head is the centre of all the arteries. When the head has been cut off, the hands cannot take another man's head, and put it on the neck. How then should *Hung Yen* be capable of first emptying his own stomach, and then putting in the liver of Duke *Ai*? When the contents of the stomach have been taken out, death ensues. Then the hands can no more grasp. If he first put in the liver of Duke *Ai*, and then took out the contents of the stomach, then it ought to be said, that he put in the liver of Duke *Ai*, and emptied his stomach. But now it is first mentioned that the contents of the stomach were completely taken out, and that the liver of Duke *Ai* was put in, which is a gross exaggeration of truth.

¹ This must be a misprint, for no Duke of this name is known. The *Lü shih chün ch'iu*, which mentions the story, speaks of Duke *I* of Wei, 667-659 B.C.

² The northern barbarians.

We read in the books of Literati, that, when *Hsiung Ch'ü Tse*¹ of *Ch'u* once went out, he saw a stone lying on the ground, which he took for a crouching tiger. He grasped his bow, and shot at it. The arrow disappeared up to the feathers.² Others relate that *Yang Yu Chi*³ saw a stone stretched like a rhinoceros. He shot at it, and the arrow was absorbed with the plumes. Some hold that *Hsiung Ch'ü Tse* is *Li Kuang*.⁴ *Yang Yu Chi* and *Li Kuang* must give their names, and one does not discover, that the story is not true.

Some speak of a tiger, some of a rhinoceros. Both being fierce animals, it amounts to the same. Some say, that the feathers disappeared, some, that the plumes were absorbed. Plumes are feathers, only the wording is a little different. The chief idea is that a stone resembled a tiger or a rhinoceros, and that out of fright the arrow was shot with such force, that it entered deep. One may say, that a stone resembled a tiger, and that, when shot at, the arrow entered deep. But to maintain that it disappeared up to the feathers is going too far. Seeing something like a tiger, one regards it as such, draws the bow, and shoots at it with the utmost force and energy. The aspect of a real tiger would have quite the same effect. Upon shooting a stone resembling a tiger the arrow should enter so completely, that nothing of the feathers could be seen. Would then, when hitting a real tiger, the arrow pass straight through its body? It is difficult to pierce a stone, whereas with flesh it is very easy. If the feathers vanished in a substance difficult to be pierced, there could be no doubt that an arrow must traverse a stuff affording no obstacle.

A good marksman can shoot at great distances, and hit the smallest object, not missing one line. But how could he give greater force to the bow or the cross-bow? *Yang Yu Chi* shot at the Marquis of *Chin* in a battle, and hit him in the eye.⁵ A commoner aiming at a ruler of ten thousand chariots would certainly strain his nerves to the utmost, and double his forces, not less

¹ *Hsiung Ch'ü Tse* lived during the *Chou* dynasty.

² This story is told in the *Hsin-hoü* of *Liu Hsiang*.

³ Cf. above p. 104.

⁴ A general of *Han Wu Ti*, cf. I, p. 348.

⁵ The *Tao-chuan*, Duke *Ch'eng* 16th year (*Legge*, *Classics* Vol. V, Pt. I, p. 397) informs us that in a battle fought by the Marquis of *Chin* against King *Kung* of *Ch'u* in 574 B.C. *I* of *Lü*, an archer of *Chin*, shot at King *Kung* of *Ch'u* and hit him in the eye. The king thereupon ordered his own archer, *Yang Yu Chi*, to revenge him, handing him two arrows. With the first arrow *Yang Yu Chi* killed *I*.

According to this account it was not the Marquis of *Chin*, who was hit in the eye, but the King of *Ch'u*, and not *Yang Yu Chi* shot the arrow, but *I* of *Lü*.

than, when shooting at the stone. Could then the arrow hitting the eye of the Marquis pass through to the neck? If it had done, the Marquis of *Chin* would have died on his chariot.

I presume that an arrow projected from a ten stones ballista,¹ would not enter one inch into a stone, and split into three pieces. Now, should a weak bow be drawn with human force, how could the feathers disappear in the stone, though the bowman used all his strength?

Human energy is a fluid, and this fluid a force. When in distress of fire or water people are very fluttered and frightened, and carry away their belongings, their energies reach their maximum. If, at ordinary times, they could carry one picul, they then carry two. Now, provided that, when shooting at the stretched out stone, the energy is doubled, the arrow nevertheless could not enter deeper than one inch. The disappearance of the feathers is out of the question.

Let us suppose that a good swordsman beholds a stone lying on the ground, gets frightened, and strikes it. Could he cut it asunder? Or let a brave man, who would tackle a tiger with his unarmed fist, unexpectedly catch sight of such a stone, and hammer down on it with his hand. Would he leave any trace on the stone?

The strength of clever people is equal to that of the stupid, the earnestness of purpose of the ancients like that of the moderns. If now-a-days an archer shoots animals and birds in the country, he spares no force to get them. Yet, when he hits an animal, the blow enters only some inches. If it slips and hits a stone, the sharp point does not enter, and the arrow breaks to pieces. Accordingly the statements in the books of the Literati to the effect that *Hsiung Ch'ü Tse* of *Ch'ü*, *Yang Yu Chi*, and *Li Kuang* shot at a stone lying on the ground, and that the arrow disappeared up to the feathers, or was engulfed together with the plumes, are all exaggerations.

In the writings of the Literati we find the notice that *Lu Pan*² was as skilful as *Mé Tse*.³ From wood he carved a kite, which

¹ The force of a bow, a cross-bow, or a ballista is measured by the weight required to draw them.

One stone or one picul in ancient times amounted to 120 pounds.

² A celebrated mechanic of the *Lu* State, who lived contemporaneously with *Confucius*. *Lu Pan* is his sobriquet, his proper name being *Kung Shu Tse*. He has become the tutelary god of artisans.

³ The philosopher *Mé Ti* has been credited with mechanical skill, erroneously I presume.

could fly three days without coming down. It may be, that he made a kite of wood, which he flew. But that it did not alight for three days, is an exaggeration. If he carved it from wood, he gave it the shape of a bird. How then could it fly without resting? If it could soar up, why did it do so just three days? Provided there was a mechanism, by which, once set in motion, it continued flying, it could not have come down again. Then people ought to say that it flew continually, and not three days.

There is a report that *Lu Pan* by his skill lost his mother. That is to say, the clever artisan had constructed a wooden carriage and horses with a wooden charioteer for his mother. When the mechanism was complete, he put his mother in the carriage, which drove off to return no more. And thus he lost his mother. Provided the mechanism in the wooden kite was in order, it must have been like that of the wooden carriage and horses. Then it would have continued flying without rest. On the other hand, a mechanism works but for a short while, therefore the kite could not have continued flying much longer than three days. Then the same holds good with regard to the wooden carriage, it also ought to have stopped after three days on the road, and could not go straight on, so that the mother was lost. Both stories are apparently untrustworthy.

In some books the statement is made that *Confucius* had no resting-place in this world. Wandering about he visited over seventy States, where he attempted to gain influence, but nowhere he found repose. One may well say, that he wandered about, and found nothing, but to say, that he came to seventy States, is going too far. According to the *Analects* and the works of other philosophers he returned from *Wei*¹ to *Lu*. In *Ch'ên*² his supplies were exhausted, in *Wei* his traces were obliterated.³ He forgot the taste of food in *Ch'i*,⁴ a tree was felled over him in *Sung*,⁵ and besides there are

¹ A State in northern *Honan*.

² A State comprising the southern part of *Honan*.

³ Cf. I, p. 335.

⁴ "When the Master was in *Ch'i*, he heard the *Shao* music, and for three months he did not know the taste of flesh," so engrossed was he was this music, that he did not taste what he ate (*Legge, Analects* p. 199; *Analects* VII, 13).

⁵ The emissaries of a high officer of *Sung* tried to kill *Confucius* by pulling down the tree under which he was practising ceremonies. Cf. *Legge, Analects* p. 202 Note 22.

Pi¹ Tun,² and *Mou*.³ These States, which he visited, do not even amount to ten. The statement about seventy States is therefore unreliable. Perhaps he went to more than ten States. Then the report about seventy States was spread in books, and people now talk of seventy States.

We read in the *Analects*⁴ that *Confucius* asked *Kung Ming Chia* about *Kung Shu Wên Tse*⁵ saying, "Is it true that your master does not speak, nor laugh, nor take anything?"—*Kung Ming Chia* replied, "That is a misrepresentation. The Master speaks, when it is time, and people do not dislike his words. He laughs, when he is merry, and people are not displeased with his laugh. He takes things, when he has a right to do so, and people are not dissatisfied." *Confucius* exclaimed, "How is it possible! How is it possible!" In fact *Kung Shu Wên Tse* spoke at the proper time, laughed when pleased, and took what he was entitled to. Out of this fact, which became known, people made the story that *Kung Shu Wên Tse* did neither speak, nor laugh, nor take anything. When common people tell a thing, they always like to overdo it.

We read in some books that when Duke *Mu* of *Ch'in*⁶ invested *Chêng*, he passed through *Chin* without borrowing a passage. Duke *Hsiang* of *Chin*⁷ therefore intended to strike a blow at him with the help of the *Chiang Jung*⁸ in the *Yao* passes.⁹ When no horses nor carriages came back, *Ch'in* sent out three high officers: *Mêng Ming Shih*, *Hsi Ch'i Shu*, and *Po Yi Ping*, who all returned. Since they came back, the horses and carriages must have come back likewise. The report to the contrary is an exaggeration.¹⁰

¹ A city in southern *Shantung*.

² A territory in *Chên*.

³ A principedom in *Shantung*.

⁴ *Analects* XIV, 14.

⁵ *Kung Shu Wên Tse* was a high officer in the State of *Wei*, and *Kung Ming Chia* would seem to have been his disciple.

⁶ 658-619 B.C.

⁷ 626-619 B.C.

⁸ Western barbarians.

⁹ A dangerous defile in the district of *Yung-ning*, *Honan*.

¹⁰ According to the *Chün-ch'iu*, Duke *Hsi* 33d year, the army of *Ch'in* was defeated at *Yao* in 626 B.C. The *T'ao-chuan* narrates the campaign in detail, and relates that the three officers were first taken prisoners, but afterwards released by the intercession of the mother of the Duke of *Ch'in*, who was a princess of the ducal house of *Ch'in*.

We are told in several books that the Princes of *Mêng Ch'ang* in *Ch'i*,¹ *Hsin Ling* in *Wei*, *P'ing Yuan* in *Chao*, and *Ch'un Shên* in *Ch'u*² treated their retainers with great kindness, and attracted them from everywhere, each 3000 men. This is meant to illustrate their kindness and the great conflux. That the number of retainers was very great, is possible, but that they amounted to 3000, an exaggeration. For, although the four princes had a partiality for retainers, and though the latter assembled in great numbers, yet each one could not have more than about a thousand. Then the books made it three thousand. For a great many, people will say a thousand, and in case of a small number, not a single one. That is the common practice, and thus misstatements originate.

There is a tradition, that *Kao Tse Kao*³ mourning his father, shed bloody tears, and that for three years he did not show his teeth. To an honest man this would seem to be rather difficult;⁴ for it is not easily done. He would not consider it untrue, but only difficult, and therein he is mistaken.

That *Kao Tse* shed bloody tears, is probably true. *Ho of Ching*⁵ offered a precious stone to the Prince of *Ch'u*, who cut off his foot. Distressed that his jewel did not find favour, and that his feelings were not appreciated he wept, until his tears were dried up, when he continued weeping with tears of blood. Now *Kao Tse* bewailed the death of his father. His grief was extreme. It must be true that, when his tears ceased, blood came out, but the saying that for three years he did not show his teeth, is an exaggeration.

These words mean that *Kao Tse* did not speak nor laugh. That a filial son, while mourning his parents, should not laugh, is only natural, but how can he avoid speaking, and when speaking, avoid showing his teeth?

Confucius said: "What he said, was not elegant, and at times he did not speak at all." Then it was reported, that he did not show his teeth, or even, that for three years he did not show his

¹ Cf. I, p. 341.

² These four princes are known as the "Four Heroes," living at the end of the *Chou* epoch, during the time of the "Contending States," the 3rd century B.C.

³ *Kao Ch'ai* or *Kao Tse Kao*, was a disciple of *Confucius*, noted for his filial piety.

⁴ Quotation from the *Li-ki*, *Tan Kung* Sect. I, II, 14.

⁵ *Ho of Ching* i. e. of *Ch'u*, known as *Pien Ho* viz *Ho* of the *Pien* district. Cf. I, p. 293.

teeth. *Kao Tsung*¹ while in the mourning shed did not speak for three years.² He enjoyed imperial majesty. That he did not speak means to say, that he did not use elegant expressions, and even that seems doubtful, and is perhaps an exaggeration. On the other hand *Kao Tse Kao* held a very humble position, yet he is believed not to have shown his teeth, which is certainly still more exaggerated.

The Literati write in their books that *Ch'in Hsi* recommended *Po Li Hsi* to Duke *Mu*³ who, however, did not pay attention to it. Then *Ch'in Hsi* went out of the front door, bowed down his head, and knocked it on the ground, so that it broke to pieces, and died. This affected Duke *Mu* so deeply, that he took *Po Li Hsi* into his service. The meaning of this story is that a worthy in recommending a good man did not spare his own life, knocking his head on the ground, that it broke, and died, all with the object to further his friend.

With this story scholars use to exhort one another, and it is handed down in their books. Nobody discredits it. That somebody kotows, while recommending a good man, has happened of old, as it happens now. It is true that *Ch'in Hsi* knocked his head, but the allegation that he broke it, and expired is an exaggeration.

When a man kotows, that his head aches, and the blood comes out, he cannot fracture his skull, however angry and agitated he may be. I do not maintain, that the skull cannot be broken, but man has not sufficient strength to do it alone. With a knife one may cut one's throat, or with a blade pierce one's bosom. By means of the knife or the blade the hand acquires the necessary strength. If *Ch'in Hsi* had taken a hammer, and smashed his skull, there would be nothing wonderful in it. To fall down, and smash his skull *Ch'in Hsi* would not have had the necessary strength. There have been people who died while prostrating themselves, but none who broke their heads or smashed their skulls. Perhaps *Ch'in Hsi* performed the kotow, while recommending *Po Li Hsi*, which gave rise to the story of his death, or he really died, while kotowing, hence the idle talk of people that he broke his head.

¹ Posthumous title of the *Shang* emperor *Wu Ting*. See II, p. 109.

² Quoted from the *Shuking*, *Wu Yi* Pt. V, Bk. XV, 5 (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 466).

³ Duke *Mu* of *Ch'in*, 658-619 B.C.

The books of the Literati tell us that for the Prince of *Yen*, *Ching K'o* attempted to assassinate the King of *Ch'in*. He struck him with a stiletto, but did not hit. The King of *Ch'in* then drew his sword and struck him. When *Ching K'o* assaulted the King of *Ch'in* with a stiletto, he did not hit his adversary, but a copper pillar, into which the dagger entered a foot deep. With these words one wishes to emphasize the sharpness of the stiletto.

Ching K'o was a powerful man. He thrust the sharp blade, so that it penetrated into the hard pillar. In order to exalt *Ching K'o's* courage people have coloured the real facts. It is true that the stiletto went into the copper pillar, but the assertion that it entered a foot deep, is an exaggeration, for, although copper does not possess the hardness of a dagger, the latter cannot penetrate deeper than some inches, but not one foot.

Let us consider the question, in case he had hit the King of *Ch'in*, would he have run the dagger through him? Pulling a ten stones ballista with a windlass and shooting at a wooden target in a wall, one would not perforate it to the extent of one foot. With force of hand *Ching K'o* thrust a small stiletto. While he himself was struck by the *Lung-yuan* sword,¹ the dagger entered into the hard copper pillar.² Then *Ching K'o's* force was stronger than that

¹ A famous sword forged by *Ou Yeh* and *Kan Chiang*, in later times a term for a good blade in general. Cf. II, p. 158.

² The *Shi-chi* chap. 86, p. 16v. gives us a graphic description of the assault of *Ching K'o* on *Shih Huang Ti*. When at a reception the envoy of *Yen* presented a map to the king, the latter caught sight of the dagger, which *Ching K'o* had concealed. Then *Ching K'o* "with his left hand grasped the sleeve of the King of *Ch'in*, and with his right hand the dagger, and was going to strike the king, but, before he touched his body, the king frightened, retreated, and rose, tearing off his sleeve. He tried to draw his sword, but the sword was very long, and while engaged with the scabbard, he was so excited, and the sword was so hard, that he could not draw it out at the moment. *Ching K'o* chased the king, who ran round a pillar. The assembled officers were thunderstruck. They all rose in a body, but were so much taken by surprise, that they completely lost their heads. By the rules of *Ch'in* the officers, waiting upon the king in the palace hall, were not allowed to carry the smallest weapon with them. The armed guards were all stationed below the hall, but, without a special order, they were not permitted to walk up. At the critical moment there was no time to summon the soldiers below. This is the reason, why *Ching K'o* could pursue the king, and that his attendants, though startled, did not strike the assailant. They all seized him with their hands, however, and the royal physician *Hsia Wu Chü* flung his medicine bag, which he was presenting, against him. While the King of *Ch'in* was thus fleeing round the pillar, all were alarmed, but did not know what to do. The attendants only shouted, 'Push your sword backwards, King! Push your sword backwards!' The king then drew his sword, and hit *Ching K'o*, cutting his left leg. *Ching K'o* maimed then lifted his dagger and thrust it at

of the ten stones ballista, and the copper pillar softer than the wooden target. The courage of *Ching K'o* is made much of, but there is no mention that he possessed great strength. Of strong men there is none like *Mêng Pên*. Would *Mêng Pên*, if he had struck a copper pillar, have cut it one foot deep? Perhaps the stiletto was as sharp as the famous swords *Kan-chiang* and *Mo-ya*,¹ whose thrusts and blows nothing could withstand, and that therefore it really penetrated one foot deep. Unfortunately the praise bestowed on *Kan-chiang* and *Mo-ya* also overshoot the mark, and are much akin to the foot deep cutting of the copper pillar.

We learn from the works of the Literati that *Tung Chung Shu*² while reading the *Ch'un-ch'iu* was so absorbed in his study, that he did not think of anything else, and for three years did not cast a look at the greens in the garden. That he did not look at the greens in the garden may be true, but the three years are an exaggeration. Although *Tung Chung Shu* was very industrious, yet he must have relaxed from time to time, and at such moments he also would have sauntered about his court-yard. Strolling out into the court-yard, why should he have disdained to gaze at the greens in the garden?

I have heard that persons engrossed in some idea, and studying some question, do not appear in public, and that for a principle some have lost their lives, but I never heard, that they did not go into the court-yard, and were sitting rapt in thoughts for three years, without ever looking at the garden. In the *Wu-yi* Chapter of the *Shuking* it is said that the good man does not find repose, because he foresees the troubles of the harvest.³ If he reposes nevertheless, it is because his nerves and bones are not of wood or stone, and must be unstrung from time to time. Hence *Wên Wang* never strained his nerves without slackening them again, nor did

the king, but missed him, and instead hit the copper pillar. Then the King of *Ch'in* dealt him another blow, and thus *Ching K'o* received eight wounds. Seeing that his scheme had failed, he leant against the pillar. Weeping, he squatted down, and said At that moment the attendants came forward, and killed *Ching K'o*."

¹ Two swords wrought by the noted sword-cutter *Kan Chiang* for *Ho Lü*, king of Wu 513-494 B.C. *Mo-ya* was the name of his wife. The *Kan-chiang* sword was regarded as the male, the *Mo-ya* as the female sword.

² An author of the 2nd century B.C.

³ Quotation from the *Shuking*, *Wu-yi* Pt. V, Bk. XV, 1 (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 464).

he slacken without subsequent straining. An interchange of activity and passivity was in his eyes the right thing. If even the brilliant mental faculties of the Sages had to relax after an effort, *Tung Chung Shu*, whose strength was much less than that of those men, could not well concentrate his thoughts for three years without repose.

The books of the Literati contain a statement to the effect that at the time when the *Hsia* Dynasty had reached its prime, distant countries sent pictures of their products, and the nine provinces metal as tribute. From this tripods were cast, on which all kinds of objects were represented. The consequence was, that, when people went into forests or to lakes, they did not meet spectres, and they could thereby ward off the influences of evil spirits. The Emperor and his subjects being in harmony, heaven gave its protection.¹

Metal is by nature a thing. The tribute metal from distant places was thought very beautiful, and therefore cast into tripods, on which all sorts of curious objects were depicted. How could this have the effect that people in forests or by lakes did not meet with spectres, and could ward off the evil influences of spirits? During the *Chou* time there was universal peace. The *Yüeh-shang*² offered white pheasants to the court, the *Japanese*³ odoriferous plants. Since by eating these white pheasants or odoriferous plants one cannot keep free from evil influences, why should vessels like bronze tripods have such a power?

The appearance of the Nine Tripods was an auspicious sign of high virtue.⁴ Yet the wearing of a felicitous object does not attract happiness. Boys use to wear jade-stones, girls pearls, yet neither pearls nor jewels can guard mankind against evil. Precious and rare things are used as excellent charms and amulets, and they are regarded by some as very useful. The same is maintained in regard to the Nine Tripods. They cannot ward off evil in-

¹ Abridged from the *Tao-chuan*, Duke *Hsüan* 3rd year.—From the *Hsia* dynasty these tripods came down to the *Shang* and the *Chou* dynasties, and in 605 B.C. were still in existence.

² A people in the southern part of *Kuang-tung* province, near the *Annamese* frontier.

³ The *Wo*, an old name for the Japanese, which Chinese authors have explained to mean "Pygmies."

⁴ The virtue of the Emperor *Yü*.

fluences, the report to the contrary is an exaggerated statement in the afore-mentioned books.

There is a popular tradition that the tripods of *Chou* boiled of themselves without fire, and that things could be taken out of them, which had not been put in. That is a popular exaggeration. According to the exaggerated statement in the books of the Literati the Nine Tripods, having nothing peculiar, would possess supernatural powers without any reason.

What proof would there be for this assertion? The metal of the *Chou* tripods came from afar as tribute. *Yü* obtained it and caused it to be wrought into tripods. On the tripods a great many things were represented. If as a tribute from distant lands they were spiritual, why should things from distant countries be spiritual? If they were so, because *Yü* cast them, *Yü* himself, though a Sage, could not be a spirit, how then should cast vessels be? If they were, because they were made of metal, metal is like stone, but stone cannot be spiritual, why then should metal be? If they were spirits, because they were covered with pictures of all kinds of things, these pictures are like the lightning of the Thunder Goblet.¹ On this goblet were carved clouds and thunder. They are in the sky and much more spiritual than ordinary things. Since the representations of clouds and lightning are not spirits, the pictures of various things cannot be either.

It is on record that, when *Ch'in* extinguished *Chou*, the Nine Tripods of *Chou* fell into the power of *Ch'in*. In fact, during the reign of King *Nan*,² King *Chao* of *Ch'in*³ sent his general *Chiu* to attack *Nan Wang*. The latter terrified, hastened to *Ch'in*, prostrated himself, confessed his guilt, and ceded all his cities, 36 with 30,000 souls. *Ch'in* accepted the gift, and allowed King *Nan* to go home. At his death the king of *Ch'in* seized the Nine Tripods and other precious utensils.⁴ Thus the tripods came to be in *Ch'in*.⁵ In the 28th year of his reign *Ch'in Shih Huang Ti* travelled north-

¹ A sacrificial vessel used during the *Hsia* dynasty.

² 314-255 B.C.

³ 305-249 B.C. The full name of this king is *Chao Hsiang*.

⁴ Cf. the parallel passage in *Shi-chi* chap. 4, p. 39 where, however, not *Nan Wang*, but the Prince of the Eastern *Chou* submits to *Ch'in* and cedes his territory.

⁵ In 255 B.C. *Vid. Shi-chi* chap. 28, p. 8.

ward to *Lang-yeh*.¹ On his return he passed *P'êng-ch'êng*,² and by feasting prepared himself for a sacrifice. Wishing to get the Tripods of *Chou* out, he sent a thousand men to plunge into the *Sse* River,³ but all searching was in vain.⁴

Ch'in Shih Huang Ti came three generations after King *Chao*. At that time there was neither disorder nor rebellion in *Ch'in*, and the tripods ought not to have disappeared. That they might have done perhaps during the *Chou* time. The report says that King *Nan* hurried to *Ch'in*, and that *Ch'in* seized the Nine Tripods. Perhaps there is a mistake in time.

There is another tradition that when the *T'ai-ch'iu*⁵ altar to the spirits of the land disappeared in *Sung*, the tripods went down in the river below the city of *P'êng-ch'êng*.⁶ Twenty-nine years later *Ch'in* united the Empire.⁷ Such being the case, the tripods would not have come into the possession of *Ch'in*, and must have been lost from the *Chou* already.

They were not spirits. During the "Spring and Autumn" period, five stones fell down in *Sung*. These five stones were stars. The separation of stars from heaven is like the disappearance of the tripods from earth. The stars falling down from heaven did not thereby become spirits, why then should the tripods vanishing from earth, acquire spiritual powers? In the "Spring and Autumn" time, three mountains vanished in the same manner as the *T'ai-ch'iu* altar disappeared. Five stars descended from heaven in *Sung*, three mountains vanished, five stones fell down, and the *T'ai-ch'iu* altar disappeared. All these events were brought about by causes residing in these things. The loss of the tripods was also the effect of some cause. One must not regard them as spirits merely on account of their disappearance. If the tripods resembled the three mountains of *Ch'in*, their disappearance is no sufficient reason, why they should be spirits. If they really possessed knowledge, and wished to avoid the disastrous revolution, the reigns of *Chieh* and *Chou* would have been the proper time for that.

The disorganisation and lawlessness were never worse than under *Chieh* and *Chou*, but at that time the tripods did not dis-

¹ The eastern part of *Shantung* under the *Ch'in* dynasty.

² A city in *Kiangsu*, the modern *Hsü-chou-fu*.

³ A river in *Shantung*.

⁴ Quotation from the *Shi-chi* chap. 6, p. 18.

⁵ *T'ai-ch'iu* was a place in the *Yung-ch'êng* district, *Honan*.

⁶ *P'êng-ch'êng* does not lie on the *Sse* River, but on another small river.

⁷ In 221 B.C. Then the tripods would have been lost in 250 B.C.

appear. The decadence of the kings of *Chou* was far from that of *Chieh* and *Chou*. Yet the tripods remained with the dissolute *Chieh* and *Chou*, and left the declining *Chou*.¹ They did not stay nor leave at the proper time, and gave no sign of being spirits, endowed with knowledge.

It is possible that, at the collapse of the *Chou*, the men of General *Chiu*, who were in great number, saw the tripods, and stole them, and that some miscreants melted them, and made them into other objects, so that, when *Ch'ín Shih Huang T'i* searched for them, he could not find them. Subsequently they were called spirits, which gave rise to the story that they were sunk in the *Sse* River.

[Under the reign of the Emperor *Hsiao Wên T'i*² a man of *Chao*, *Hsin Yuan P'ing* addressed a memorial to the throne saying, "The *Chou* tripods are lost in the midst of the *Sse* River. Now the *Huang-ho* overflows, and communicates with the *Sse*. In a north-easterly direction near *Fên-yin* I perceive a metallic fluid. I presume it to be an angury of the *Chou* tripods' return. But unless fetched, they will not come out."

Thereupon *Hsiao Wên T'i* sent a special envoy to superintend a temple south of *Fên-yin*³ near the River, in the hope that a spirit would bring the *Chou* tripods. Others denounced *Hsin Yuan P'ing*, showing that, what he had said about the supernatural vessels, was an imposture. Then *Hsin Yuan P'ing* was delivered to a tribunal, which sentenced him to death.⁴] The statement that the tripods are in the *Sse* is like the imposture of *Hsin Yuan P'ing* that he saw the spiritual fluid of the tripods.

¹ Viz. the *Chou* dynasty.

² 179-156 B.C.

³ A place in *Shansi*, in the present *Wan ch'üan hsien*.

⁴ Quotation from the *Shi-chi* chap. 28, p. 20.

CHAPTER XII.

Sacrifices to the Departed (*Sse-yi*).

The world believes in sacrifices, imagining that he who sacrifices becomes happy, and he who does not, becomes unhappy. Therefore, when people are taken ill, they first try to learn by divination, what evil influence is the cause. Having found out this, they prepare sacrifices, and, after these have been performed, their mind feels at ease, and the sickness ceases. With great obstinacy they believe this to be the effect of the sacrifices. They never desist from urging the necessity of making offerings, maintaining that the departed are conscious, and that ghosts and spirits eat and drink like so many guests invited to dinner. When these guests are pleased, they thank the host for his kindness.

To prepare sacrifices is quite correct, but the belief that spirits can be affected thereby is erroneous. In reality the idea of these oblations is nothing else than that the host is anxious to manifest his kindness. The spirits are not desirous of tasting the offerings, as I am about to prove.

Our sacrifices are for the purpose of showing our gratitude for benefits enjoyed. In the same manner we are kind to living people, but would the latter therefore wish to be treated to a dinner? Now those to whom we present sacrifices are dead; the dead are devoid of knowledge and cannot eat or drink. How can we demonstrate that they cannot possibly wish to enjoy eating and drinking?

Heaven is a body like the Earth. Heaven has a number of stellar mansions, as the Earth has houses. These houses are attached to the body of the Earth, as the stellar mansions are fixed to the substance of Heaven. Provided that this body and this substance exist, then there is a mouth, which can eat. If Heaven and Earth possess mouths to eat, they ought to eat up all the food offered them in sacrifice. If they have no mouths, they are incorporeal, and being incorporeal, they are air like clouds and fog. Should the spirit of Heaven and Earth be like the human spirit, could a spirit eat and drink?

A middle-sized man is seven to eight feet¹ high and four to five spans in girth. One peck of food and one peck of broth are enough to satisfy his appetite and his thirst. At the utmost he can consume three to four pecks. The size of Heaven and Earth is many ten thousand Li. Cocoon millet, ox rice² cakes, and a big soup are offered them on round hills, but never more than several bushels. How could such food appease the hunger of heaven and earth?

Heaven and Earth would have feelings like man. When a man has not got enough to eat, he is vexed with his host, and does not requite him with kindness. If we hold that Heaven and Earth can be satiated, then the sacrifices presented to them in ancient times were derogatory to their dignity.

Mountains are like human bones or joints, Rivers like human blood. When we have eaten, our intestines are filled with food, which forms abundance of bones and blood. Now, by the oblations made to Heaven and Earth, Mountains and Rivers are also satiated along with Heaven and Earth, yet Mountains and Rivers have still their special sacrifices, as if they were other spiritual beings. That would be like a man who, after having eaten his fill, would still feed his bones and his blood.

We thank the Spirits of the Land and Grain for their kindness in letting grain and other organisms grow. The ten thousand people grow on earth, as hair does on a body. In the sacrifices to Heaven and Earth the Spirits of the Land and Grain are therefore included. Good men revere them, and make to them special offerings. They must hold that they are spirits. In this manner man ought to specially feed his skin and flesh likewise.

The origin of the Five Sacrifices³ is the Earth. The Outer and Inner Doors are made of wood and earth, both substances growing from earth. The Well, the Hearth, and the Inner Court of the house all depend on earth. In the sacrifice to the Earth, these Five Sacrifices are therefore comprised. Out of veneration a good man prepares special oblations for them, being convinced undubitably that they are spirits. But that would be, as if a man, after having appeased his appetite, were still specially feeding his body.

¹ Ancient Chinese feet, which are much smaller than the modern.

² Large kinds of rice and millet.

³ The Five Sacrifices of the house often mentioned in the *Liki*.

The Gods of Wind, Rain, and Thunder¹ are a special class of spirits. Wind is like the human breath, rain like secretions, and thunder like borborygmus. These three forces are inherent in heaven and earth, therefore they partake of the sacrifices to the latter. Pious men make special offerings to them as a mark of respect, regarding them as spiritual beings. Then a man ought to feed still his breath, his secretions, and his borborygmus.

The Sun and the Moon are like human eyes, the Stars like human hair. These luminaries being attached to heaven, they are included in the sacrifices presented to the latter. Out of piety good men honour them with special sacrifices regarding them, no doubt, as spirits. That would be tantamount to our still feeding our eyes and hair after having satisfied our appetite.

The ancestral temple is the place of one's forefathers. During their life-time they are diligently and reverently maintained and nourished by their children, and after their deaths the latter dare not become unfaithful, and therefore prepare sacrifices. Out of consideration for their ancestors they attend their dead to show that they have not forgotten their forefathers. As regards the sacrifices to the Five Emperors and the Three Rulers like *Huang T'i* and *Ti K'ü*, they were offered in appreciation of their mighty efforts and great accomplishments, for people did not forget their virtues. This, however, is no proof that there really are spirits, who can enjoy offerings. Being unable to enjoy, they cannot be spirits, and not being spirits, they cannot cause happiness nor unhappiness either.

Happiness and unhappiness originate from joy and anger, and joy and anger proceed from the belly and the intestines. He who possesses a belly and intestines, can eat and drink, and he who cannot eat and drink, has no belly and no intestines. Without a belly and intestines, joy and anger are impossible, and in default of joy and anger, one cannot produce happiness and unhappiness.

Somebody might object that odours cannot be eaten. I reply that smelling, eating, and drinking are very much the same. With the mouth one eats, and with the mouth one likewise smells. Unless there be a belly and intestines, there is no mouth, and without a mouth one cannot eat nor smell either.

How can we demonstrate that smelling is out of the question?

When some one offers a sacrifice, and others pass by, they do not immediately become aware of it. Unless we use the mouth,

¹ *Fêng Po*, the Prince of the Wind, *Yü Shih*, the Master of Rain, and *Lei Kung*, the Thunderer. Their sacrifices are determined in the *Chou* ritual.

we must use the nose for smelling. When with the mouth or the nose we smell something, our eyes can see it, and what our eyes perceive, our hands can strike. Now, in case the hands cannot strike, we know that the mouth and the nose cannot smell.

Another objection might be raised. When Duke *Pao* of *Sung*¹ was sick, the priest said, "Yeh Ku will direct the service of the discontented spirit." The ghost leaning on a pole addressed Yeh Ku saying, "Why are my vessels not filled with plenty of rice? Why are the grazing animals for the sacrifice not big and fat? Why are the sceptres and badges not of the proper measure? Is it your fault or *Pao's*?"

"*Pao* is still an infant in swathing cloth," replied Yeh Ku with a placid face, "who understands nothing about this. For how could he know or give any directions?"

The angry spirit lifted his pole and struck Yeh Ku dead on the steps of the altar.—Can this not be considered a proof of his having been able to use his hand?

It is not certain that Yeh Ku's death was caused by the blow of a discontented ghost. Just at that moment he was doomed to die; an apparition took the shape of a malignant ghost, and being shaped like a ghost, it had to speak like a ghost, and it also dealt a blow like a ghost. How do we know?

A ghost is a spirit, and spirits are prescient. Then after having remarked that the sacrificial vessels were not full of rice, the sceptres and badges not of the proper size, the victims lean and small, the ghost, being prescient, ought to have reproached Yeh Ku and struck him with the pole. There was no need to first ask him. The fact that he first asked, shows that he was not prescient, and, if he was not prescient, it is plain that he was not a spirit. Being neither prescient nor a spirit, he could not appear with a body, nor talk, nor strike a man with a pole.

Yeh Ku was an honest official who took the guilt upon himself, and offered himself for punishment, so that the ghost struck him. Had he been dishonest and inculpated *Pao*, the ghost would have hit *Pao* with his pole.

Furthermore, provided that the spirit resented the laxity in the performance of his sacrifice, and therefore made his appearance, and killed the superintendent of the sacrifice, then would he, in case all the rites were duly fulfilled, be pleased and appear, and

¹ Duke *Pao* alias *Wén* of *Sung*, 609-588 B.C. His death is chronicled in the *Ch'un-ch'iu*, Duke *Ch'ing* 2nd year.

as a favour present the sacrificer with some food? Men have joy and anger, and spirits should have these sensations likewise. A man who does not rouse another's anger, preserves his life, whereas he who displeases him, loses it. The malignant ghost in his wrath made his appearance, and inflicted a punishment, but the sacrifices of the *Sung* State have certainly often been according to the rites, wherefore did the ghost not appear then to reward?

Joy and anger not being like the human, rewards and punishments are not like those dealt out by man either, and owing to this difference we cannot believe that *Yeh Ku* was slain by the spirit.

Moreover, in the first place, for smelling one takes in air, and for speaking one breathes it out. He who can smell, can talk likewise, as he who inhales, can exhale too. Should ghosts and spirits be able to smell, they ought to speak about the sacrifices. Since they are incapable of speech, we know that they cannot smell either.

Secondly, all those who smell, have their mouths and their noses open. Should their noses be stopped up by a cold, or their mouths gagged, olfaction becomes impossible. When a man dies, his mouth and his nose putrefy, how could they still be used for smelling?

Thirdly, the *Liki* has it that, when men have died, they are dreaded. They then belong to another class of beings than man, hence the dread. As corpses they cannot move, they decay, and are annihilated. Since they do not possess the same bodies as living people, we know that they can have no intercourse with the living. As their bodies are dissimilar, and as we know that there can be no intercourse, their eating and drinking cannot be like that of man. The Mongols and the Annamese¹ are different nations, and in the matter of eating their tastes widely differ. Now, the difference between the departed and the living is not merely like that between the Mongols and the Annamese. Hence we infer that the dead cannot smell.

Fourthly, when a man is asleep, we may put some food near him, he does not know, but, as soon as he awakes, he becomes aware of it, and then may eventually eat it. When a man is dead, however, and sleeps the long sleep, from which there is no awakening, how could he know anything or eat then? This shows that he is unable to smell.

¹ The *Hu* in the north, and the *Yüeh* in the south of China.

Somebody might raise the question, what it means that the spirits partake of a sacrifice, as people say. It means that people conscientiously clean the sacrificial vessels, that the rice is fragrant, and the victims fat, so that persons coming near and perceiving all this would feel inclined to eat and drink. With these their feelings they credit the ghosts and spirits, which, if they were conscious, would decidedly enjoy the offerings. Therefore people speak of the spirits, as though they were partaking of the sacrifice.

Another objection is the following:—The *Yiking* says that an ox killed by the eastern neighbour, is not like the humble offering of the western neighbour.¹ This assertion that the eastern neighbour does not come up to the western, signifies that the animal of the eastern neighbour is big, but his luck small, whereas the fortune of the western neighbour is great, though his sacrifice be poor. Now, if the spirits are denied the faculty of enjoying the offering, how can we determine the amount of happiness?

This also depends on the question, whether a sacrifice is carefully prepared, so that everything is clean, or not. *Chou* had an ox immolated, but he did not fulfill all the rites. *Wên Wang*, on the other hand, made only a small offering, but did his utmost to show his devotion. People condemn a lack of ceremonies, and are full of praise for a pious fulfilment of all the rites. He who is praised by the people, finds support in all his enterprises, while the one who is disliked, meets with opposition, whatever he says or does. Such a resistance is no smaller misfortune than the rejection of a sacrifice by the spirits, and the general support is a happiness like that experienced, when the spirits smell the oblation.

Ghosts cannot be pleased or angry at a sacrifice for the following reason. Provided that spirits do not require man for their maintenance, then, in case they did need them, they would no more be spiritual. If we believe in spirits smelling the sacrifices, and in sacrifices causing happiness or misfortune, how do we imagine the dwelling places of the ghosts? Have they their own provisions stored up, or must they take the human food to appease their hunger? Should they possess their own stores, these would assuredly be other than the human, and they would not have to eat human food. If they have no provisions of their own, then man would have to make offerings to them every morning and every evening. According as he had sacrificed to them or not, they would be either satiated or hungry, and according as they

¹ *Yiking*, 63d diagram (*Chi-chi*), *Legge's* translation p. 206.

had eaten their fill or were hungry, they would be pleased or vexed.

Furthermore, sick people behold ghosts, and, while asleep, people meet with the departed in their dreams. They are shaped like men, therefore the sacrifices presented to them are like human food. Having food and drink, the spirits must be provided with raiment too, therefore one makes silken clothes for them after the fashion of the living. Their sacrifices are like dinners for the living. People desire to feed them, and hope that the ghosts will eat their offerings. As regards the clothes, however, they are not larger than from five or six inches to one foot. Now, supposing that tall and big spirits, which have been observed, are to don garments of a foot in length, would they be very pleased, and bestow happiness on the donors?

Should the ghosts, which have been seen, be really dead men, then the clothes made for them ought to be like those of the living, if, however, those garments are really put on by the ghosts, they must be shaped like dolls. Thus the question about ghosts and spirits remains an open one. How is it possible then to secure their protection and happiness by means of abundant offerings, and how can people firmly believe in this?

CHAPTER XLII.

Sacrifices (*Chi-yi*).

According to the *Liki* the emperor sacrifices to Heaven and Earth, the feudal princes to the Mountains and Rivers,¹ the ministers, and high dignitaries to the Five Genii,² the scholars and the common people to their ancestors.³ From the offerings to the spirits of the Land and Grain down to those in the ancestral hall there is a gradation from the son of heaven down to the commoners.

The *Shuking* says that a special sacrifice was made to *Shangti*, a pure one to the Six Superior Powers, a sacrifice on high to the Mountains and Rivers, and a sacrifice to the various spirits round about.⁴

[*Shun*, says the *Liki*, offered the imperial sacrifice to *Huang Ti*, the suburban sacrifice to *Ti K'u*, the patriarchal to *Chuan Hsü*,⁵ and the ancestral to *Yao*. The *Hsia* dynasty likewise presented the imperial sacrifice to *Huang Ti*, but the suburban to *Kun*,⁶ the patriarchal to *Chuan Hsü*, and the ancestral to *Yü*. The *Yin* dynasty transferred the imperial sacrifice to *Ti K'u*, the suburban to *Ming*,⁷ the patriarchal to *Hsieh*, and the ancestral to *T'ang*. The *Chou* dynasty made the imperial sacrifice to *Ti K'u*, the suburban to *Chi*,⁸ the patriarchal to *Wên Wang*, and the ancestral to *Wu Wang*.⁹

Wood was burned on the big altar as a sacrifice to Heaven, a victim was buried in the big pit as a sacrifice to Earth. A red

¹ The mountains and rivers of their territory.

² The five genii of the house to whom the Five Sacrifices were offered. See further on.

³ Cf. *Liki*, *Chü-lü* (*Legge, Sacred Books* Vol. XXVII, p. 116).

⁴ *Shuking*, *Shun-tien* Pt. II, Bk. I, 6 (*Legge* Vol. III, Pt. I, p. 33).

⁵ *Huang Ti*, *Ti K'u* and *Chuan Hsü* are mythical emperors. *Ti K'u* is said to have been the father of *Yao*.

⁶ *Kun*, the father of *Yü*.

⁷ *Ming* was a descendant of *Hsieh*, who was a son of *Ti K'u*.

⁸ *Chi* = *Hou Chi*, the ancestor of the *Chou* dynasty.

⁹ The four sacrifices here mentioned were presented by the sovereigns of the ancient dynasties to the founders of their dynasties, their ancestors, and predecessors.

calf was immolated, and a sheep buried in bright daylight as a sacrifice to the Seasons, and they approached the sacrificial pits and altars to offer sacrifice to the Heat and the Cold. In the imperial palace a sacrifice was made to the Sun, and in clear night they sacrificed to the Moon. Oblations were made to the Stars in the dark hall, to Water and Drought in the rain hall, and to the Four Cardinal Points at the four pits and altars.

The mountain forests, the valleys of the rivers, and the hills and cliffs can emit clouds and produce wind and rain. All these curious phenomena are regarded as spirits. The ruler of the world sacrifices to all the spirits, the princes only as long as they are within their territories, but not, when they have left them.]¹

Such are the official sacrifices according to usage and the prescribed rites. The emperor treats Heaven like his father and Earth like his mother. Conformably to human customs he practises filial piety, which accounts for the sacrifices to Heaven and Earth. In the matter of Mountains and Rivers and the subsequent deities the offerings presented to them are in appreciation of their deserts. A living man distinguishing himself is rewarded, ghosts and spirits which are well-deserving have their sacrifices. When mountains send forth clouds and rain, the welcome moisture for all the organisms, and when the Six Superior Powers keep in their six spheres, and aid Heaven and Earth in their changes, the emperor venerates them by sacrifices, whence their appellation the "Six Honoured Ones."²

The spirits of Land and Grain are rewarded for their kindness in letting all the things grow, the spirit *Shé*³ for all the living and growing things, the spirit *Chi*⁴ for the five kinds of grain.

The Five Sacrifices are in recognition of the merits of the Outer and Inner Doors, the Well, the Hearth, and the Inner Hall. Through the outer and inner doors man walks in and out, the well and the hearth afford him drink and food, and in the inner hall he finds a resting-place. These five are equally meritorious, therefore they all partake of a sacrifice.

¹ Quotation from the *Liki, Chi-fa* (Law of sacrifices). The commentators whom *Legge* follows in his translation (*Sacred Books* Vol. XXVIII, p. 201), read much between the lines, which appears rather problematic.

² What the "Six Honoured Ones" are, is disputed. Some say:—water, fire, wind, thunder, hills, and lakes; others explain the term as signifying:—the sun, the moon, the stars, rivers, seas, and mountains.

³ The Spirit of the Land or the Soil.

⁴ The Spirit of Grain.

Ch'i of *Chou*¹ was called *Shao Hao*.² He had four uncles of the names of *Chung*, *Kai*, *Hsiu*, and *Hsi*³ who could master metal, fire, and wood, wherefore he made *Chung* the Genius of Spring, *Kou Mang*, *Kai* the Genius of Autumn, *Ju Shou*, and *Hsiu* and *Hsi* Gods of the Winter, *Hsüan Ming*.⁴ They never neglected their office, and assisted *Ch'üing-sang*.⁵ To these the Three Offerings are made.

*Chuan Hsü*⁶ had a son called *Li*, who became the God of Fire, *Chu Yung*.⁷ *Kung Kung*'s⁸ son was named *Kou Lung*. He was made Lord of the Soil, *Hou Tu*. The Two Sacrifices refer to these two personages.

The Lord of the Soil was the spirit of the land and grain in charge of the fields. The son of *Lieh Shan*,⁹ *Chu*, was the spirit of the grain and from the *Hsia* dynasty upwards worshipped as

¹ *Ch'i*, the first ancestor of the *Chou* dynasty, venerated as the Spirit of Grain under the title *Hou Chi* "Lord of the Grain." On his miraculous birth *rit.* I, p. 354.

² By other authors *Ch'i* is not identified with the legendary emperor *Shao Hao*, whose birth was miraculous also. His mother was caused to conceive by a huge star like a rainbow (*T'ai-p'ing-yü-lan*).

³ According to the commentary of the *Liki* these were not uncles, but sons of *Shao Hao*.

⁴ The names of these deities or deified men correspond to their functions:—
勾芒 *Kou Mang* = "Curling fronds and spikelets," 蓐收 *Ju Shou* = "Sprouts gathered," and 玄冥 *Hsüan Ming* = "Dark and obscure." According to the *Liki* (*Yüeh-ling*) these three deities were secondary spirits, each presiding over three months of spring, autumn, and winter. Some say that *Hsüan Ming* was a water spirit. As the spirit of summer 祝融 *Chu Yung*, who is related to fire, is venerated. There being a fixed relation between the four seasons, the four cardinal points, and the five elements we have the following equations:—

Kou Mang, Genius of Spring, the east, and wood.

Chu Yung, Genius of Summer, the south, and fire.

Ju Shou, Genius of Autumn, the west, and metal.

Hsüan Ming, Genius of Winter, the north, and water.

I suppose that in the clause "who could master metal, fire and wood" we ought to read *water* in lieu of *fire*, for the gods there enumerated are those of wood, metal and water. The spirit of fire follows in the next clause.

In the *Liki*, *Hou Tu*, the Lord of the Soil is made to correspond to the middle of the four seasons—in default of a fifth season—to the centre, and to earth. (Cf. *Legge, Sacred Books* Vol. XXVII, p. 281 Note.) Thus we have:—

Hou Tu, Genius of Mid-year, the centre, and earth.

These Five Spirits are called the *Wu Shén*. They were worshipped during the *Chou* dynasty and are mentioned in ancient works (*Liki*, *Tao-chuan*, *Huai Nan Tse*).

⁵ Another name of *Shao Hao*, who was lord of *Ch'üing-sang*.

⁶ A legendary emperor.

⁷ Cf. Note 4.

⁸ See II, p. 31.

⁹ Personal name of the emperor *Shén Nung*, who was lord of *Lieh-shan*.

such. *Ch'i* of *Chou* was likewise spirit of the grain. From the *Shang* dynasty downwards people sacrificed to him.

The *Liki* relates that, while *Lieh Shan*¹ was swaying the empire, his son of the name of *Chu*² could plant all the various kinds of grain, and that after the downfall of the *Hsia* dynasty, *Ch'i* of *Chou* succeeded him, and therefore was worshipped as Spirit of the Grain. While *Kung Kung* was usurping the power in the nine provinces, his son, called Lord of the Soil, was able to pacify the nine countries, and therefore was worshipped as Spirit of the Land.³

There is a tradition to the effect that *Yen Ti*⁴ produced fire and after death became the tutelary god of the Hearth, and that *Yü* having spent his energy on the waters of the empire, became Spirit of the Land after death.

The *Liki* says that [the emperor institutes the Seven Sacrifices as representative of his people, namely for the arbiter of fate,⁵ for the inner court, for the gates of the capital, for its high-ways, for the august demons,⁶ for the doors, and for the hearths. The princes on their part institute the Five Sacrifices for their States, namely for the arbiter of fate, for the inner court, for the gates of their capital, for its high-ways, and for the illustrious demons. The high dignitaries present the Three Sacrifices for the demons of their ancestors, for their doors, and for their roads. The ordinary scholars make Two Offerings, one for the door and one for their roads, and the commoners only one, either for their inner doors or for the hearth.]⁷

There are no fixed rules for the oblations to be made to the spirits of the Land and Grain or for the Five Sacrifices, but they are all expressions of gratitude for benefits received from the spirits, whose goodness is not forgotten.

If we love somebody in our heart, we give him to eat and to drink, and, if we love ghosts and spirits, we sacrifice to them. With *Yü* the worship of the spirits of the land and grain, and the sacrifices to the lord of the grain commence. Subsequently they fell into desuetude, until in the 4th year of the emperor *Kao Tsu*⁸

¹ The *Liki* in the current edition writes:—*Li Shan*.

² The *Liki* has:—*Nung*.

³ *Liki*, *Chi-fa* (end).

⁴ Dynastic appellation of *Shên Nung*.

⁵ The fourth star in *Ursa major*.

⁶ The discontented and mischievous spirits of former sovereigns without children, who must be propitiated.

⁷ Quotation from the *Liki*, *Chi-fa* (*Legge*, *loc. cit.* p. 206).

⁸ In 203 B.C.

the world was called upon to sacrifice to the *Ling* constellation,¹ and in the 7th year people were enjoined to sacrifice to the spirits of the land and grain.²

The offerings to the *Ling* constellation are for the sake of water and drought. In the *Liki* their ancient name is rain sacrifices. They are being performed for the people praying for grain rain and for grain ears. In spring they sue for the harvest, and within one year's time they sacrifice again, because grain grows twice a year. In spring this is done in the second moon, and in autumn in the eighth. Therefore we read in the *Analects*:³ "About the end of spring, when the spring robes are all complete, along with five or six young men who have assumed the cap, and six or seven boys, I would wash in the Yi,⁴ enjoy the breeze among the rain altars, and return home singing."

The end of spring is the fourth month, but the fourth month of the *Chou* dynasty corresponds to our first and second months. During the time of the second month, the *Dragon* Star rises, whence it has been observed that, when the dragon appears, the rain sacrifice takes place. When the *Dragon* Star becomes visible, the year has already advanced as far as the time, when the insects begin to stir.

The vernal rain sacrifice has fallen into oblivion, while the autumnal one is still observed. Yet during all the ages the sacrifices to the *Ling* Star have always been prepared until now without interruption, only the ancient name has been changed, therefore the people of our time do not know it, and, since the ceremony has been abolished, the scholars are not cognisant of the fact. Finding nothing about the sacrifice to the *Ling* Star in the Rites, our literati could not form an opinion about it, and declare that the emperor⁵ had the *Ming* Star in view. Now the *Ming* Star is identified with the planet *Jupiter*.⁶

Jupiter stands in the east, the east rules over the spring, and the spring over all things that grow. Consequently one sacrifices to the planet *Jupiter*, they say, with the purpose of praying for

¹ The constellation *T'ien-t'ien* "Heavenly field" in *Virgo*.

² According to the *Shi-chi* chap. 28 (*Chavannes* Vol. III, p. 453) *Han Kao Tzu* instituted these sacrifices in the 9th and 10th years of his reign.

³ *Analects* XI, 25, VII.

⁴ River in the south-east of *Shantung*.

⁵ *Kao Tzu*.

⁶ 明星 the "Bright star" is generally regarded as another name of *Venus*. Cf. *Shi-chi* chap. 27, p. 22.

vernal bliss. However all the four seasons affect the growth of things. By imploring the spring only, one lays great stress on the outset and emphasizes the beginning. Provided that in fact, according to the opinion of the scholars, the happiness of spring be sought, then by the autumnal sacrifice spring could not well be implored.¹ In conformity with the *Yüeh-ling*² one sacrifices to the inner door in spring, and to the outer door in autumn,³ all in accordance with the proper time. If the offerings made to the outer door in autumn were considered to be those to the inner door, would this be approved of by the critics? If not, then the *Ming* Star is not the planet *Jupiter*, but the "*Dragon* Star."⁴

When the *Dragon* Star becomes visible in the second month, one prays for grain rain at the rain sacrifice, and, when in the eighth month it is going to disappear, one sues for the grain crop at the autumnal rain sacrifice. The literati were probably aware of this, and what they say is not quite unreasonable. The vernal sacrifice for rain has been abolished, and only the autumnal one has survived. This explains why they termed the star corresponding to the autumnal sacrifice the *Ming* Star.⁵ The correct name however is the *Ling* Star.

The *Ling* Star means a spirit, and this spirit is the *Dragon* Star, as under the various spirits the wind god *Fêng Po*, the rain god *Yü Shih*, the god of thunder, *Lei Kung*, and others are understood. Wind produces a wafting, rain a moisture, and thunder a concussion. The four seasons, the growing, heat and cold, the natural changes, the sun, the moon, and the stars are what people look up to, inundations and droughts are what they dread. From the four quarters the air pours in, and from the mountains, the forests, the rivers, and valleys people gather their riches. All this is the merit of the spirits.

Two motives are underlying all sacrifices: gratitude for received benefits and ancestor worship. We show our gratitude for the efforts others have taken on our behalf, and worship our an-

¹ Thus *Jupiter*, which rules over spring only, could not well be sacrificed to at the rain sacrifice in autumn.

² A chapter of the *Liki*.

³ Cf. *Legge's* translation of the *Liki* (*Sacred Books* Vol. XXVII, p. 251 and 283).

⁴ The *Dragon* Star occurs in the *Tao-chuan*, Duke *Hsiang* 28th year, as the star of *Sung* and *Chêng*. The commentary explains it as a synonym of *Jupiter*.

⁵ The *Ming* Star = *Venus* governs the west and autumn, whereas *Jupiter* reigns in the east and in spring.

cestors out of regard for their kindness. Special efforts, extraordinary goodness, merits, and universal reforms are taken into consideration by wise emperors, and it is for this reason that they have instituted sacrifices. An oblation is offered to him who has improved the public administration, who for the public welfare has worked till his death, who has done his best to strengthen his country, who has warded off great disasters, or prevented great misfortunes.

[*Ti K'ü* could fix the courses of the stars and enlighten the world.¹ *Yao* knew how to reward, and equitably mete out punishments, so that justice reigned supreme. *Shun* toiled for his people, and died in the country, *K'ün* laboured to quell the flood, and was banished for life. *Yü* could take up his work. *Huang T'i* gave things their right names to enlighten people about the use to be made of them. *Chuan Hsü* still further developed this system. When *Hsieh* was minister of education, the people flourished. *Ming* fulfilled his official duties with the greatest diligence, and found his death in the water. *T'ang* inaugurated a liberal government, and delivered the people from oppression. *Wên Wang* relieved the misery of the people by culture and science, *Wu Wang* by his military exploits. By all these glorious deeds the people were benefitted.² They rely on the strength of men like those, and show their gratitude by sacrifices.

The ancestors in the ancestral temple are our own kindred. Because, while they are alive, it is customary to maintain our parents, this duty cannot be shirked, when they are dead. Therefore we sacrifice to them, as though they were still alive. Ghosts are treated like men, for it is the living who attend the dead: For man it is usual to reward good deeds, and to maintain the nearest relatives, whence the duty to requite the kindness of the ancestors and to sacrifice to them has been derived.

When the dog which *Confucius* had bred was dead, he requested *Tse Kung* to bury him. "I have been told, quoth he, that one does not throw an old curtain away, but uses it to bury a horse, and that an old cart-cover is not thrown away, but used to bury a dog. I am poor, and have no cover to wrap him in." Then he gave him a mat, and bade him not to throw the dog down with his head first.³

¹ About the prognostics furnished by the stars.

² Quoted from the *Liki*, *Chi-fa* (*Legge*, loc. cit. p. 208).

³ Quotation from the *Liki*, *T'an-kung* (*Legge*, loc. cit. p. 196).

*Chi Tse*¹ of *Yen-ling*² passed through *Hsü*. The prince of *Hsü*³ was very fond of his sword, but, because *Chi Tse* had to go as envoy to a powerful State⁴ he, at that time did not yet consent to give it him. When *Chi Tse* came back from his mission, the prince of *Hsü* had died in the meantime. *Chi Tse* unbuckled his sword and hung it up on a tree over the grave. His charioteer asked for whom he did so, since the prince of *Hsü* was already dead. "Previously, replied *Chi Tse*, I have made this promise in my heart already. Shall I become unfaithful, because the prince of *Hsü* has died?"—Whereupon he hung up his sword and went away.⁵

Those who make offerings in recognition of special merits, are animated by the same sentiment as *Confucius*, when he interred his pet dog, and those who sacrifice, lest they should evade a former obligation, have the same tenderness of heart as *Chi Tse*, who hung up his sword on a tree over a tomb.

A sage knows these facts, and yet while sacrificing he will fast, and show such respect and devotion, as if there were really ghosts and spirits, and reform without cease, as if happiness and unhappiness depended thereon. But though people thus appreciate goodness, and honour merit, and take such pains to manifest their gratitude, it is not necessary that there should be really ghosts to enjoy these manifestations. We see this from the sacrifice offered to Earth at the meals. When people are going to eat and drink, they respectfully retire, as if they were giving precedence to somebody. *Confucius* says:—"Although the food might be coarse rice and vegetable soup, one must offer a little of it in sacrifice with a grave, respectful air."⁶

The *Liki* tells us that, when subjects are invited to dine with their prince, he first calls upon them to sacrifice, before they receive their rations.

These oblations are like the various sacrifices of the *Liki*. At a meal one also may omit the offering, and though venerating the spirits one may forego a sacrifice. The same principle holds good for all the sacrifices, which invariably consist in giving

¹ *Chi Cha*, fourth son of King *Shou Méng* of *Wu*, who died in 561 B.C.

² A territory in *Kiangsu*, the appanage of Prince *Chi Tse*.

³ A State in *Anhui*.

⁴ He was on an embassy to *Lu*, *Chi*, *Chéng*, *Wei* and *Chin*, and passed through *Hsü* in 544 B.C.

⁵ See a parallel passage in the *Shi-chi* chap. 31, p. 9v.

⁶ *Analects* X, 8, X.

something as an offering. He who knows that at the sacrifice to Earth no spirit is present, and still maintains that ghosts attend the various sacrifices, ignores how to reason by analogy.

In the text of the Classics and the writings of the worthies nothing is said yet about ghosts and spirits,² nor did they compose special works on this subject. The unauthorized sacrifices offered by the people are not enjoyed by any ghosts, but people believe in the presence of spirits, who can cause either happiness or misfortune.

The votaries of Taoism studying the art of immortality abstain from eating cereals and take other food than other people with a view to purifying themselves. Ghosts and spirits, however, are still more ethereal than immortals, why then should they use the same food as man?

One assumes that after death man loses his consciousness, and that his soul cannot become a spirit. But let us suppose that he did, then he would use different food, and using different food, he would not like to eat human food. Not eating human food, he would not ask us for it, and having nothing to ask at the hands of man, he could not give luck or mishap.

Our joy and anger depend on the fulfilment of our wishes. When they are satisfied, we are pleased, when not, irritated. In our joy we are generous and cause happiness, when we are sulky, we give vent to our anger and make others unhappy. Ghosts and spirits are insensible of joy and anger. People may go on sacrificing to them for ever, or completely disregard and forget them, it makes no difference, how could they render man happy or unhappy?

¹ This is not quite true. The *Liki*, the *Tao-chuan*, and the *Shi-chi* treat of ghosts and spirits in many places, as we have seen.

CHAPTER XLIII.

Criticism on Noxious Influences (*Pien-sui*).

It is a common belief that evil influences cause our diseases and our deaths, and that in case of continual calamities, penalties, ignominious execution, and derision there has been some offence.¹ When in commencing a building, in moving our residence, in sacrificing, mourning, burying, and other rites, in taking up office or marrying, no lucky day has been chosen, or an unpropitious year or month have not been avoided, one falls in with demons and meets spirits, which at that ominous time work disaster. Thus sickness, misfortunes, the implication in criminal cases, punishments, and even deaths, the destruction of a family, and the annihilation of a whole house are brought about by carelessness and disregard of an unfortunate period of time. But in reality this idea is unreasonable.

In this world men cannot but be active, and, after they have been so, they become either lucky or unlucky. Seeing them lucky, people point at this happiness and regard it as the happy result of their previously having chosen a lucky day, and seeing them unlucky, they look at their misfortune as the fatal consequence of their former inattention to an ill-timed hour. However, there are many persons who become unhappy, although they have chosen their day, and others who obtain happiness in spite of their neglect. The horoscopists and seers, desirous of propagating their mystical theory, are silent upon such misfortunes, when they observe them, and hush up those cases of happiness. Contrariwise they adduce abundance of misfortunes with a view to frighten people, lest they should be careless in electing a day, and give many instances of happiness to induce them to be cautious in observing the proper time. Consequently all classes of people, no matter whether they be intelligent or feeble-minded, virtuous or depraved, princes or common citizens, believe in this from fear, and dare not make any opposition. They imagine that this theory is of high antiquity,

¹ Not a moral offence, but a disregard of noxious influences.

and make the nicest distinctions, regarding it as a revelation of Heaven and Earth and a doctrine of wise and holy men. The princes are anxious for their throne, and the people love their own persons, wherefore they always cling to this belief, and do not utter any doubts. Thus, when a prince is about to engage in some enterprise, the horoscopists throng his halls, and, when the people have some business, they first ask for the proper time to avoid collision and injury. A vast literature of sophistic works and deceitful writings has appeared in consequence. The writers are very clever in passing their inventions off as knowledge for their own profit, winning the stupid by fear, enticing the rich, and robbing the poor.

This is by no means the method of the ancients or conformable to the intentions of the sages. When the sages undertook something, they first based it on justice, and, after the moral side of the question had been settled, they determined it by divination to prove that it was not of their own invention, and showed that ghosts and spirits were of the same opinion, and concurred with their view. They wished to prevail upon all the subjects to trust in the usefulness of divination and not to doubt. Therefore the *Shuking* speaks of the seven kinds of divination by shells¹ and the *Yiking* of the eight diagrams. Yet those who make use of them, are not necessarily happy, or those who neglect them, unhappy.

Happy and unhappy events are determined by time, the moments of birth and death, by destiny. Human destiny depends on Heaven, luck and misfortune lie hidden in the lap of time. If their allotted span be short, people's conduct may be ever so virtuous, Heaven cannot lengthen their span, and, if this span be long, Heaven cannot snatch it away from them, though their doings be evil.

Heaven is the master of the hundred spirits. Religion, virtue, kindness, and justice are the principles of Heaven, trembling and fear, heavenly emotions.² The destruction of religion and the subversion of virtue are attacks upon the principles of Heaven; menaces and angry looks are antagonistic to the mind of Heaven.

¹ *Shuking*, *Hung-fan* Pt. V, Bk. IV, 23 (*Legge* Vol. III, Pt. II, p. 335). By another punctuation the commentators bring out another meaning *viz.* that there are seven modes of divination in all, five given by the tortoise and two by milfoil.

² We must not suppose that Heaven can fear and tremble, for, as *Wang CKung* tells us over and over again, Heaven is unconscious and inactive. It possesses those qualities ascribed to it only virtually. They become actual and are put into practice by man, who fulfils the commands of Heaven with trembling awe. Its moral feelings are heavenly principles and heavenly emotions. Cf. I, p. 309.

Among the irreligious and wicked none were worse than *Chieh* and *Chou*, and among the lawless and unprincipled of the world none were worse than *Yu* and *Li*.¹ Yet *Chieh* and *Chou* did not die early, and *Yu* and *Li* were not cut off in their prime. Ergo it is evident that happiness and joy do not depend on the choice of a lucky day and the avoidance of an unpropitious time, and that sufferings and hardships are not the result of a collision with a bad year or an infelicitous month.

Confucius has said, "Life and death are determined by fate, wealth and honour depend on Heaven."² In case, however, that certain times and days are to be observed, and that there are really noxious influences, wherefore did the sage hesitate to say so, or why was he afraid to mention it? According to the ancient writings scholars have been enjoying peace or been in jeopardy, thousands of princes and ten thousands of officials have either obtained or lost luck or mishap, their offices have been high or low, their emoluments have increased or diminished, and in all this there have been many degrees and differences. Taking care of their property, some people have become rich, others poor, they have made profits, or suffered losses, their lives have been long or short, in brief, some have got on, while others remained behind. The exalted and noble have not selected lucky days in all their doings, nor have the mean and ignoble chosen an unlucky time.

From this we learn that happiness and unhappiness as well as life and death do not depend on the lucky auguries which people encounter, or on the time of ill omen or dread, whith which they fall in. While alive, men are nurtured by their vital fluid, and, when they expire, their life is cut off. During their lives people do not meet with a special luck or joy, nor can it be said that at their deaths they fall in with an ominous time of dread. Taking *Confucius* as a witness and basing our arguments on life and death, we come to the conclusion that the manifold misfortunes and calamities are not brought about by human actions.

Confucius is a sage and a store of knowledge. Life and death are the greatest events. These great events prove the justness of our theory. *Confucius* has declared that life and death are determined by destiny, and that wealth and honour depend on Heaven. All the writings and covert attacks cannot invalidate this dictum, and common and weak-minded people cannot controvert it. Our

¹ Two emperors of the *Chou* dynasty of bad repute. *Tu Wang* reigned from 781 to 771 B.C., *Li Wang* from 878 to 828 B.C.

² Cf. I, p. 316.

happiness and unhappiness in this world are fixed by fate, but we can attract them ourselves by our actions.¹ If people lead a tranquil and inactive life, happiness and misfortune arrive of their own accord. That is fate. If they do business and work, and luck or mishap fall to their lot, they have themselves been instrumental.

Very few of the human diseases have not been caused by wind, moisture, eating or drinking. Having exposed themselves to a draught, or slept in a damp place, people spend their cash to learn, which evil influence has been at play. When they have overeaten themselves, they rid their vital essence from this calamity by abstinence, but, in case the malady cannot be cured, they believe that the noxious influence has not been detected, and, if their life comes to a close of itself, they maintain that the divining straws have not been well explained. This is the wisdom of common people.

Among the three hundred and sixty naked animals² man ranks first; he is a creature, among the ten thousand creatures the most intelligent. He obtains his life from Heaven and his fluid from the primordial vapours in exactly the same manner as other creatures. Birds have their nests and eyries, beasts their dens and burrows, reptiles, fish, and scaly creatures their holes, just as man has cottages and houses, high-storied buildings and towers.

Those moving creatures die and suffer injuries, fall ill and become worn out, and the big and the small ones prey upon one another, or man hunts and seizes them as a welcome game for his mouth and belly. They do not miss the proper time in building their nests and burrowing their hollows, or fall in with unlucky days in rambling east and west. Man has birth and death, and so other creatures have a beginning and an end. He is active, and so other creatures have their work likewise. Their arteries, heads, feet, ears, eyes, noses, and mouths are not different from the human, only their likes and dislikes are not the same as the human, hence man does not know their sounds, nor understand their meaning. They associate with their kindred and consort with their flock, and know, when they can come near, and when they must keep away just like man. They have the same heaven, the same earth, and they look equally up at the sun and the moon. There-

¹ Even in that case there is fate, which includes human activity.

² Snakes, reptiles, and worms which like man have no scales, fur, or feathers.

fore one does not see the reason, why the misfortune caused by demons and spirits should fall upon man alone, and not on the other creatures. In man the mind of Heaven and Earth reach their highest development. Why do the heavenly disasters strike the noblest creature and not the mean ones? How is it that their natures are so similar, and their fates so different?

Punishments are not inflicted upon high officials, and wise emperors are lenient towards the nobility. Wise emperors punish the plebeians, but not the patricians, and the spirits visit the noblest creature with calamities and spare the mean ones? This would not tally with a passage in the *Yiking* to the effect that a great man shares the luck and mishap of demons and spirits.¹

When I have committed some offence and fallen into the clutches of the law, or become liable to a capital punishment, they do not say that it has been my own fault, but that in my house some duty has been neglected. When I have not taken the necessary precautions for my personal accommodation, or when I have been immoderate in eating or drinking, they do not say that I have been careless, but discover some impardonable disregard of an unlucky time. In case several persons die shortly one after the other, so that there are up to ten coffins awaiting burial, they do not speak of a contagion through contaminated air, but urge that the day chosen for one interment has been unlucky. If some activity has been displayed, they will talk about the non-observance of lucky or unlucky days, and, if nothing has been done, they have recourse to one's habitation. Our house or lodging being in a state of decay or delapidation, flying goblins and floating spectres assemble in our residence, they say. They also pray to their ancestors for help against misfortunes and delivery from evil. In case of sickness, they do not ask a doctor and, when they are in difficulties, they do not reform their conduct. They ascribe everything to misfortune and call it offences or mistakes. Such is the type of the ordinary run; their knowledge is shallow, and they never get at the bottom of a thing.

When delinquents are employed by the Minister of Works for hard labour, it does not follow that the day, when they appeared before the judge, was inauspicious, or that the time, when they were condemned to penal servitude, was one of ill omen. If a murderer selects an auspicious day to go out and meet the judge, who inflicts his punishment, and if he chooses a good time for

¹ *Yiking*, 1st diagram (*Ch'ien*).

entering the prison, will the judgment then be reversed, and his pardon arrive?

A man is not punished, unless he has met with mishap, nor thrown into jail, if not punished. Should one day a decree arrive, in consequence of which he could walk out released from his fetters, it would not follow that he had got rid of evil influences.

There are thousands of jails in the world, and in these jails are ten thousands of prisoners, but they cannot all have neglected the precarious time of dread. Those who hold office and have their revenues, perhaps from special towns and districts, which have been given them in perpetual fief, number thousands and tens of thousands, but the days, when they change their residences, are not always lucky.

The city of *Li-yang*¹ was flooded during one night and became a lake. Its inhabitants cannot all have been guilty of a disregard of the year and the months. When *Kao Tsu* rose, *Fêng* and *P'ei*² were recovered, yet their inhabitants cannot be said to have been particularly cautious with reference to times and days. When *Hsiang Yü* stormed *Hsiang-an*, no living soul was left in it.³ This does not prove, however, that its people have not prayed or worshipped. The army of *Chao* was buried alive by *Ch'in* below *Ch'ang-p'ing*. 400,000 men died at the same time together.⁴ When they left home, they had surely not omitted to choose a propitious time.

On a *shên* day one must not cry, for crying entails deep sorrow. When some one dies on a *wu* or a *chi* day, other deaths will follow, yet in case an entire family dies out, the first death did not of necessity take place on a *shên*, *wu*, or *chi*⁵ day. On a day, when blood-shed is forbidden, one must not kill animals, yet the abattoirs are not scenes of more misfortunes than other places. On the first day of the moon, people should not crowd together, yet shops are not especially visited with disasters. When skeletons become visible on the surface of the soil, they have not necessarily come out on a *Wang-wang* day, and a dead man, whose coffin is standing in a house, must not just have returned on a *Kuei-chi* day.⁶ Consequently

¹ Vid. I, p. 316.

² Cf. I, p. 365.

³ The *Shi-chi* chap. 8, p. 11v., where this passage occurs (*Chavannes, Mém. Hist. Vol. II, p. 343*), speaks of the city of *Hsiang-ch'êng* in *Honan*, whereas *Hsiang-an* is situated in *Anhui*.

⁴ Cf. I, p. 316.

⁵ Three cyclical numbers.

⁶ On a *Wang-wang* day one must not go out, and on a *Kuei-chi* day returning home is disastrous.

those who interpret evil influences cannot be trusted, for if they are, they do not find the truth.

Now, let us suppose that ten persons living and eating together in the same house do not move a hoe or a hammer, nor change their residence, that in sacrificing and marrying they select but lucky days, and that from Spring to Winter they never come into collision with any inauspicious time. Would these ten persons not die, when they have attained a hundred years?

The geomancers will certainly reply that their house would either be in good repair or commence to decay, and that, on the *Sui-p'o* or *Chih-fu* days they would not think of leaving it. In that case they might every now and then ask the soothsayers about the state of their house and remain in it, as long as it is in good repair, but leave it, when it begins to delapidate, and, on the *Sui-p'o* and *Chih-fu*¹ days, the whole family might move. But would they not die then at the age of a hundred years?

The geomancers would again object that while changing their residence they would hit upon an unlucky time, or that their moving to and fro might be unpropitious. Then we would advise them to consult the seers and not to move, unless they can safely go, nor revert, unless their coming is without danger. But would they remain alive then after having reached a hundred years?

The geomancers would not fail to reply that life stops and that age has a limit. Ergo human life and death solely depend on destiny; they are not affected by unlucky years and months, or influenced by a disregard of fatal days of dread.

¹ *Wang-wang*, *Kuei-chi*, *Sui-p'o*, and *Chih-fu* 往亡, 歸忌, 歲破, 直符 are technical terms used by geomancers and in calendars to designate certain classes of unlucky days.

CHAPTER XLIV.

On Exorcism (*Chieh-chu*).

The world believes in sacrifices, trusting that they procure happiness, and it approves of exorcism, fancying that it will remove evil influences. Exorcism begins with the ceremony of presenting an offering. An offering is like a banquet given by the living to their guests. First the ghosts are treated like guests and given a meal, but, when they have eaten it, they are expelled with swords and sticks. Provided that ghosts and spirits possess consciousness, they would undubitably resent such a treatment, offering resistance and fighting, and would refuse to leave forthwith. In their anger, they would just cause misfortune. If they are not conscious, then they cannot do mischief. In that case exorcising would be no use, and its omission would do no harm.

Moreover, what shape do people ascribe to ghosts and spirits? If they believe them to have a shape, this shape must be like that of living men. Living men in a passion would certainly make an attempt upon the lives of their adversaries. If they have no shape, they would be like mist and clouds. The expulsion of clouds and mist, however, would prove ineffectual.

As we cannot know their shapes, we can neither guess their feelings. For what purpose would ghosts and spirits gather in human dwellings? In case they earnestly wish to kill people, they would avoid their aggressors, when they drive them out, and abscond, but, as soon as the expulsion ceases, they would return, and re-occupy their former places. Should they have no murderous intentions, and only like to dwell in human houses, they would cause no injury, even if they were not expelled.

When grandees go out, thousands of people assemble to have a look at them, thronging the streets and filling the alleys, and striving for the places in front. It is not before the soldiers repel them, that they go away, but no sooner have the soldiers turned their back, than they return to their places. Unless the soldiers kept watch the whole day without leaving their post, they could not restrain them, because they are bent on having a look and

would not go home on account of having been driven back once. Provided that ghosts and spirits resemble living men, they would feel attracted to their homes in the same way as those thousands are determined on sight seeing. If the soldiers repelling them do not keep watch for a long while, the lookers-on do not disperse, and unless expelled during a whole year, the ghosts would not leave. Now, being expelled, after they have finished their meal, they would retire, but having retired, come back again, for what could prevent them?

When grain is being dried in a court-yard, and fowls and sparrows pick it up, they escape, when the master drives them off, but return, when he relaxes his vigilance. He is unable to keep the fowls and sparrows at bay, unless he watches the whole day. If the ghosts be spirits, an expulsion would not induce them to retreat, and if they be not spirits, they would be like fowls and sparrows, and nothing but a constant repulse could frighten them away.

When tigers and wolves enter into a territory, they are pursued with bows and cross-bows, but even their deaths do not do away with the cause of those terrible visits. When brigands and insurgents assault a city, the imperial troops may beat them, but notwithstanding this rebuff, the cause of their frightful incursions is not removed thereby. The arrival of tigers and wolves corresponds to a disorganised government, that of rebels and bandits, to a general disorder. Thus the gathering of ghosts and spirits is indicative of the sudden end of life. By destroying tigers and wolves and by defeating insurgents and bandits one cannot bring about a reform of the government or re-establish order, neither is it possible to remove misfortune or prolong life by ever so much exorcising or expelling ghosts and spirits.

Sick people see ghosts appear, when their disease has reached its climax. Those who are of a strong and violent character will grasp the sword or the cudgel and fight with the ghosts. They will have one or two rounds, until at last, having missed a thrust, they are forced to surrender, for, unless they surrender, the duel will not come to a close. The ghosts expelled by exorcism are not different from those perceived by sick people, nor is there any difference between expelling and fighting. As the ghosts will not withdraw though assailed by sick people, the conjurations of the master of the house will not prevail upon the ghosts and spirits to leave. Consequently of what use would be such conjurations for the house? Therefore we cannot accept the belief that evil influences might thus be neutralised.

Furthermore, the ghosts which are expelled from the house live there as guests. The hosts are the Twelve Spirits of the house, such as the Blue Dragon and the White Tiger, and the other spirits occupying the Twelve Cardinal Points.¹ The Dragon and the Tiger are fierce spirits and the chief ghosts of heaven.² Flying corpses and floating goblins would not venture to gather against their will, as, when a host is fierce and bold, mischievous guests would not dare to intrude upon him. Now the Twelve Spirits have admitted the others into the house, and the master drives them away. That would be nothing less than throwing out the guests of the Twelve Spirits. Could such a hatred against the Twelve Spirits secure happiness? If there are no Twelve Spirits, there are no flying corpses or goblins either, and without spirits and goblins exorcism would be of no avail, and the expulsion have no sense.

Exorcism is an imitation of the old ceremony of the expulsion of sickness. In ancient times *Chuan Hsü* had three sons, who vanished, when they had grown up. One took up his abode in the water of the *Yangtse* and became the *Ghost of Fever*, one lived in the *Jo River* and became a *Water Spirit*, and one in damp and wet corners as the arbiter of sickness.³ At the end of the year, when all business had been finished, sick people used to drive out the Spirit of Sickness, and believed that by seeing off the old year and going to meet the new one they would obtain luck. The world followed this example, whence originated exorcism. But even the ceremony of driving out sickness is out of place.

When *Yao* and *Shun* practised their virtue, the empire enjoyed perfect peace, the manifold calamities vanished, and, though the diseases were not driven out, the Spirit of Sickness did not make its appearance. When *Chieh* and *Chou* did their deeds, everything within the seas was thrown into confusion, all the misfortunes happened simultaneously, and although the diseases were expelled day by day, the Spirit of Sickness still came back. Declining ages have faith in ghosts, and the unintelligent will pray for happiness. When the *Chou* were going to ruin, the people believed in ghosts, and prepared sacrifices with the object of imploring happiness and the divine help. Narrow-minded rulers fell an easy prey to im-

¹ In addition to the Blue Dragon and White Tiger *Wang Ch'ung* mentions the 太歲 *T'ai-sui*, 登明 *Teng-ming* and 從魁 *Tsung-k'uei* as such spirits. Cf. *Lun-hêng*, chap. 24, 13 (*Nan-sui*).

² The Blue Dragon and the White Tiger are also names of the eastern and western quadrant of the solar mansions. *Comp. I*, p. 286 and *II*, p. 133.

³ Cf. *II*, p. 23.

posture, and took no heed of their own actions, but they accomplished nothing creditable, and their administration remained unsettled.

All depends upon man, and not on ghosts, on their virtue, and not on sacrifices. The end of a State is far or near, and human life is long or short. If by offerings, happiness could be obtained, or if misfortune could be removed by exorcism, kings might use up all the treasures of the world for the celebration of sacrifices to procrastinate the end of their reign, and old men and women of rich families might pray for the happiness to be gained by conjurations with the purpose of obtaining an age surpassing the usual span.

Long and short life, wealth and honour of all the mortals are determined by fortune and destiny, and as for their actions, whether they prove successful or otherwise, there are times of prosperity and decline. Sacrifices do not procure happiness, for happiness does not depend on oblations. But the world believes in ghosts and spirits, and therefore is partial to sacrifices. Since there are no ghosts and spirits to receive these sacrifices, the knowing do not concern themselves about them.

Sacrifices are meant as a kindness done to the ghosts and spirits, and yet they do not bring about luck and happiness. Now fancy that these spirits are expelled by brute force. Could that bring any profit?

The sacrificial rites and the methods of exorcism are very numerous. We will prove their uselessness by one example, for from a small sacrifice one may draw a conclusion to the great ones, and from one ghost learn to know the hundred spirits.

When people have finished the building of a house or a cottage, excavated the ground, or dug up the earth, they propitiate the Spirit of Earth, after the whole work has been completed, and call this appeasing the earth. They make an earthen figure to resemble a ghost. The wizards chant their prayers to reconcile the Spirit of Earth, and, when the sacrifice is over, they become gay and cheerful, and pretend that the ghosts and spirits have been propitiated, and misfortunes and disasters removed. But if we get to the bottom of it, we find that all this is illusive.

Why? Because the material earth is like the human body. Everything under heaven forms one body, whose head and feet are tens of thousands of Li apart. Mankind lives upon earth as fleas and lice stick to the human body. Fleas and lice feed upon man, and torment his skin, as men dig up the earth, and torment

its body. Should some among the fleas and lice, being aware of this, wish to appease man's heart, and for that purpose assemble to propitiate him near the flesh, which they have eaten, would man know about it? Man cannot comprehend what fleas and lice say, as Earth does not understand the speech of man.

The *Hu* and the *Yüeh* have the same ears and mouths, and are animated by similar feelings, but even if they speak mouth to mouth, and ear to ear, they cannot understand each other. And there should be a communication between the ears and the mouth of Earth and man, who does not resemble her?

Moreover, who is it that hears what man says? Should it be Earth, her ears are too far away to hear, and if it be the earth of one special house, this earth is like an atom of human flesh, how could it understand anything? If the spirit of the house be the hearer, one ought to speak of appeasing the house, but not of appeasing Earth.

The Rites prescribe that entering into the ancestral hall one must not find a master there.¹ One has made the device of cutting a wooden tablet, one foot and two inches long, and calling it the master, and serves it in the spirit, but does not make a human likeness. Now at the propitiatory sacrifices to Earth, they make an earthen human figure resembling the shape of a ghost. How could that have a propitiatory effect? Spirits are diffuse, vague, and incorporeal; entering and departing they need no aperture, whence their name of spirits. Now to make a bodily image is not only in opposition to the Rites, but also reveals a misapprehension of the nature of spirits. We know that they have no likeness, therefore, when the mats are spread for sacrifice, no figures of ghosts are put up.

If at the propitiatory service for Earth they set up human figures, could a stone effigy be used at the sacrifice to the Mountains, or could a wooden man be made for the sacrifice to the Gates and Doors?²

When *Ch'ung Hang Yin* of *Chin*³ was near his end, he summoned his high-priest, wishing to punish him. "The victims," said he, "which you have immolated for me, have not been fat and glossy. You have not observed the rules of fasting with reverence, and thus have caused the ruin of my State. Is it not so?"

¹ The image of the departed, who as master dwells in the ancestral hall.

² No figures are used at the sacrifices to those deities.

³ A nobleman, related to the ducal house of *Chin*, of the 5th cent. B.C. The *Ch'ung Hang* family possessed large domains in *Chin*.

The priest replied in plain terms, "Formerly, my old lord, *Ch'ung Hang Mi Tse*, possessed ten chariots, and did not feel grieved at their small number, but at the insufficiency of his righteousness. Your Lordship has a hundred war-chariots, and does not feel distressed that your justice is so imperfect, but merely regrets that your chariots do not suffice. When vessels and chariots are well equipped, the taxes must be high, and the taxes being heavy, the people defame and curse their sovereign. If he then offers sacrifices, of what use can it be to his State? These curses must also ruin the State.—One man prays for him, and the whole State curses him. One prayer cannot overcome ten thousand curses. Is it not quite natural that a State should perish thus? What is the guilt of the priest?"—*Ch'ung Hang Yin* then felt ashamed.

The people of to-day rely on sacrifices like *Ch'ung Hang Yin*. They do not improve their conduct, but multiply the prayers, do not honour their superiors, but fear the ghosts. When they die, or misfortune befalls them, they ascribe it to noxious influences, maintaining that they have not yet been regulated. When they have been regulated and offerings prepared, and misfortunes are as numerous as before, and do not cease, they make the sacrifices answerable, declaring that they have not been performed with sufficient reverence.

As regards exorcism, exorcism is of no use, and as regards sacrifices, sacrifices are of no avail. As respects wizards and priests, wizards and priests have no power, for it is plain that all depends upon man, and not on ghosts, on his virtue, and not on sacrifices.

INDEX OF SUBJECTS.

A.

- Acupuncture 針, II, [138](#).
 Alternation of nature and culture, prosperity and decay, III, [83](#).
 Amulets and charms 蘭服牙身, boys wear jade-stones, girls pearls, III, [114](#).
 Ancestral tablet 主 of wood, one foot two inches long, III, [145](#).
 Ancient characters 古文, III, [57](#), [64](#).
 Angels, informing the Spirit of Heaven of human misdeeds, II, [72](#), a fallen angel 斥仙, II, [122](#).
 Animals, are creatures like man, II, [61](#), the killing of animals is wicked, *cod*.
 Anthroposcopy and physiognomy 骨相, Chap. XXIV.
 Anti-alcoholic memorial, I, [268](#).
 Antidotes, how given, I, [338](#).
 Antiquarians know how to determine the age of old swords, II, [126](#).
 Antiquity, overestimated by scholars and artists, III, [85](#).
 Apparitions 妖, either ghosts shaped like men, or men behaving like ghosts, II, [13](#), [25](#).
 Army 軍, [4,000](#) men, divided into 2 divisions 師, III, [60](#).
 Ascension to heaven by the soul, II, [9](#), of Huang Ti, II, [113](#), of Huai Nan Tse, II, [116](#).
 Auspicious grain 嘉禾, II, [104](#), [147](#).

B.

- Ballista 弩, of ten stones, III, [107](#), pulled with a windlass 車, III, [112](#).

- Beauty, engendered by a magical force, vicious and depraved, II, [83](#).
 Bird 鳥, star, I, [298](#).
 Births, supernatural, II, [99](#); III, [73](#).
 Black Tortoise 玄武, the northern quadrant of solar mansions, I, [286](#).
 Blue Dragon 倉龍, the eastern quadrant of solar mansions, I, [286](#); III, [143](#).
 Bronze vase of the year 669 B.C. with inscription, II, [125](#).
 Burning glasses 陽遂, II, [159](#).
 Burning of the Books by Ch'in Shih Huang Ti, I, [385](#); III, [56](#), [58](#), [99](#).

C.

- Cannibalism, in times of dearth, I, [350](#).
 Ceremonies originate from a want of loyalty, I, [280](#).
 Chance 幸, definition, I, [322](#), Chap. X.
 Chaos 溟滓濛濛, II, [23](#).
 Character 性 and natural gifts 才 determine human intelligence and conduct, I, [325](#), Chap. XXXI, transformed by instruction and the influence of virtue, II, [161](#), depend on the quantity of the original fluid, II, [162](#).
 Chin (kin) 金, old coins, I, [312](#), [326](#); II, [146](#), [158](#); III, [42](#).
 Chopsticks 箸, of ivory considered a great luxury under the Shang dynasty, II, [135](#).
 Chronicle of Yü 禹本紀 Yü-pen-chi, II, [35](#).
 Commerce resorted to by lazy agriculturists, I, [350](#).

- Contingencies 遭, definition, I, 322, contingencies and chance agree or disagree with destiny, I, 323.
 Cook, in *Sung*, famous for butchery, II, 20.
 Cow, may give birth to a horse, I, 282.
 Creation, II, 33.
 Cricket and chrysalis no emblem of immortality, II, 341.
 Cries of a new-born child indicative of the length of its life, II, 95.
 Cross-bow 弩, II, 32, 47; III, 142.

D.

- Days and nights, their different lengths how caused, II, 40.
 Death 死, Chap. XV, death the correlate of birth, II, 130.
 Destiny 命, Chap. VIII and IX, destiny of a State stronger than that of individuals, I, 317, connected with the stars, *cod.*, natural 正, concomitant 隨, adverse 遭, I, 318, received at the time of conception, I, 319, does not agree with natural disposition, good or bad character, *cod.* determines life and death, rank and wealth, I, 324, not influenced by virtue or knowledge, *cod.*, natural destiny according to *Mencius'* view, III, 40, destiny depends on Heaven, III, 135.
 Dipper 斗, constellation, II, 56; III, 59.
 Diseases have natural causes, III, 137.
 Distance, its effect on vision, II, 42, 47, 55.
 Divination 卜筮, Chap. XIV, by tortoise shell and milfoil, I, 362, by shells and by diagrams, III, 135.
 Dragon 龍, attracts the clouds and the rain, II, 60, 137, fetched by Heaven during a tempest, II, 66,

rising to heaven, II, 74, an auspicious animal, II, 104, a reptile that undergoes transformations, II, 108, Chap. XXIX, lives in the water, II, 132, like fish and reptiles, II, 133, represented with a horse's head and a snake's tail, II, 134, mounts the clouds, and is like earthworms and ants, *cod.*, reptiles that can be domesticated and eaten, II, 135, not intelligent, *cod.*, dragon liver and unborn leopard, *cod.*, the dragon rides on the clouds, II, 138, contracts and expands its body, can become visible and invisible, II, 139, can transform itself, *cod.*

Dragon Star 龍星, III, 129.

Dreams and visions 夢, their nature doubtful, I, 380, 395, direct dreams, II, 9, interpretation of dreams, I, 369.

Dwarfs, used as actors, III, 82.

E.

- Eagles transformed into pigeons and *vice versa*, II, 149.
 Earth 地, has a body like man, I, 363, size of its area, II, 37, does not move, II, 48, high in the north-west and low in the south-east, II, 49.
 Earth-quake, predicted, I, 292, 307.
 Eclipse 蝕, how caused, II, 50 seq.
 Eight Diagrams 八卦, invented by *Fu Hsi*, expanded by *Wên Wang*, I, 267; III, 63, 83.
 Elixir of life 金玉之精, made of gold and gems, drunk by Taoists, II, 120.
 Emperors, their investiture by Heaven, I, 312, 313.
 Energy, human, doubled by fear, III, 107.
 Equanimity of the wise who placidly await their fate, I, 325, 329.

Equinoxes, vernal and autumnal 分, II, 40, 46.

Exaggerations, why people are fond of them, I, 265.

Executions are wicked, II, 61.

Exorcism 解除. Chap. XLIV.

F.

Fate *see* Destiny, I, 310, becomes the mind internally and the body externally, I, 311, is obtained spontaneously, not by any effort, I, 330, fate of long life, II, 94; III, 11.

Felicitous plant 蓂莢, II, 147.

Fever 虐 cured with pills causing perspiration, II, 63.

Fifteen dynasties 十五家 at the beginning of history, I, 270.

Fifth month child supposed to kill its parents, I, 341.

Fishes and birds are related, both can fly and are oviparous, II, 81, fishes and turtles are metamorphosed from snakes and reptiles, II, 107, 149.

Five Birds 五鳥, II, 153.

Five Canons (Classics) 五經:—*Yiking, Shiking, Shuking, Liki*, and *Chün-ch'iu*, I, 266; III, 56, 58, 99.

Five Elements 五行:—metal, wood, water, fire, and earth, I, 284, 381; II, 53.

Five Emperors and Three Rulers 五帝三王:—*Huang Ti, Chuan Hsü, K'ü, Yao, Shun*, and *Yü, T'ang*, and *Wên Wang*, I, 256, 261, 281, 318; II, 105, 113, 115, 140, 153; III, 14, 73, 76, 93, 120.

Five Grains 五穀:—hemp, millet, rice, wheat, and beans, II, 162; III, 126.

Five Lakes 五湖 = *T'ai-hu* in *Kiangsu*, II, 161.

Five Leading Princes 伍伯:—

Duke *Huan* of *Ch'i*, Duke *Wên* of *Chin*, Duke *Hsiang* of *Sung*, Duke *Chuang* of *Ch'u*, and Duke *Mu* of *Ch'in*, I, 254, 281.

Five Mountains 五嶽, sacred:—

T'ai-shan, Hêng-shan, Hua-shan, Hêng-shan, and *Sung-shan*, II, 32.

Five Organs (intestines) 五臟:—

the heart, the liver, the stomach, the lungs, and the kidneys, I, 285, 375, the necessary substratum of the Five Virtues, I, 375; II, 162, regulating the Vital Fluid, III, 105.

Five Planetary Emperors 五帝, II, 15.

Five Planets 五星:—Venus, Jupiter, Mercury, Mars, and Saturn, II, 52, are made of the substance of the Five Elements, II, 57.

Five Qualities 五常:—benevolence, justice, propriety, knowledge, and truth, II, 162, 171.

Five Sacrifices 五祀 of the house, the outer and inner doors, the well, the hearth, and the inner court, III, 119, 125. Five Sacrifices of the Princes, III, 128.

Five State Robes 五服, worn under the reign of the emperor *Yü*, III, 99.

Five Time Keepers 五紀 of the *Shuking*:—the year, month, day, stars, and dates of calendar, III, 61.

Five Virtues *see* Five Qualities, I, 285, 374; III, 83.

Flatulence, its causes, II, 76.

Fluid *see* Vital Fluid and Primenial Fluid.

Fluid-eaters 食氣者, Taoists living on air to obtain immortality, II, 129.

Flying fish, II, 138.

Fortune-tellers 相工 and their methods, Chap. XXIV.

Founders melting metal, II, 75.

Four classes of the disciples of *Confucius* 四科, II, 157.

Four Grey Beards 四皓, recuses at the beginning of the *Han* epoch, III, 46.

Four Quadrants (Constellations) 四星:—Blue Dragon, White Tiger, Scarlet Bird, and Black Tortoise, II, 134.

Four Seas and Four Mountains 四海, 四山 forming the limits of ancient China, II, 34.

Frogs become quails, II, 107, 117, 149.

G.

Gems and pearls, made artificially by the Taoists, II, 159.

Genii 仙人, represented with feathers and wings, II, 74, 111, so light that they can fly like wild geese, II, 133.

Geomancers 占射事者, III, 140.

Ghosts 鬼, diffuse and invisible, I, 371, the dead do not become ghosts and have no consciousness, *cod.*; a name of the passive principle, *cod.*; ghosts are not the essence of the dead, I, 372 seq.; Chap. XVIII, ghosts are visions of sick people, II, 20, 21, apparitions of the fluid of sickness, II, 21, seen by madmen, *cod.*, made of the stary fluid, II, 22, ghosts the essence of old creatures, II, 22, ghosts living in men, *cod.*, the spirits of cyclical signs, II, 23, creatures like men:—flying corpses 飛尸, crawling demons 走凶, goblins 魅, devils 魃, II, 24, kingdom

of the Ghosts 鬼國, *cod.*, wicked ghosts 萬鬼, *cod.*, ghosts apparitions in human shape, II, 25, are the *Yang* fluid, therefore red, burning and able to abscond, II, 27, know what is secret, II, 72, devils are supernatural apparitions produced by the sun, II, 80, ghosts are burning poison and have a red colour, II, 80, ghosts and spirits more ethereal than immortals, III, 133, insensible of joy and anger, *cod.*, expulsion of ghosts, III, 141, sick people see ghosts, III, 142.

Ghost of Fever 虐鬼, son of *Chuan Hsü*, II, 23; III, 143.

God 上帝 = *Shang Ti*, I, 314, 342, 383; a public spirit, who does not trouble about private grievances, I, 384; II, 4, 8, 102, 109, 136.

Golden Age, its praise unfounded, III, 80 seq.

Government, must be based on virtue, not on criminal law, III, 50, by not governing, I, 275.

Grand Annalist 太史公 = *Sse Ma Chien*, the author of the *Shi-chi*, I, 266, 276, 291, 295, 328, 333, 347, 348; II, 35, 113, 126; III, 71, 72, 73.

Great Diviner of *Ch'i* 齊太卜 = *Yen Tse*, I, 292, 339.

Great Wall, constructed by *Meng T'ien*, I, 347.

Green Dragon *see* Blue Dragon, II, 82.

H.

Halo (anreole) 光氣, I, 353, 358.

Happiness 福 and fortune 祿 not connected with wisdom and intelligence, I, 325, Chap. XI and XII, not given by Heaven as a reward, I, 336.

Hare 兔, in the moon, II, 49, conceives by licking the pubescence of plants, and the leveret issues from its mouth, II, 100.

Heart 心, governs the members and the senses and is not governed by them I, 291, constellation, I, 298, 307; II, 11.

Hearth 竈, sacrifice to, II, 124, God of the Hearth, III, 128.

Heat and cold 寒溫, Chap. XXI, not influenced by the sovereign, II, 59, coinciding with joy and anger, II, 69.

Heaven 天, emits its fluid everywhere, but acts spontaneously, I, 272, has neither mouth nor eyes, *cod.*, its fluid is:—placid, tranquil, desireless, inactive, and unbusied 恬澹無欲無爲無事, I, 273, its principle spontaneity, I, 275, and inactive, I, 279, does not speak nor act, I, 281, reprimands contrary to its nature, I, 282, affects things, but is not affected by them, I, 289, is the master of man and things, *cod.* and I, 291, its fluid forms the shapeless empyrean, I, 293, not moved by the sighs of ten thousand people, *cod.*, does not reprimand a sovereign, nor kill malefactors, I, 306, Heaven's spontaneity and inaction preclude wisdom and sensations, I, 307, Heaven does not speak, I, 308, the words of the wise are the words of Heaven, *cod.*, anthropomorphisms of the *Shiking* and the *Shuking*, *cod.*; the heart of Heaven in the bosom of the Sages, I, 309, Heaven's decree, I, 310, 312; III, 17, Heaven is spontaneous, I, 313, human qualities ascribed to it, I, 314, wealth and honour come from Heaven, I, 316 seq., III, 13, its body, I, 363, Heaven does not speak nor

hear, its nature is non-interference, I, 164; II, 8, Heaven's ways difficult to understand, II, 23; Chap. XIX, the pure elements formed heaven, the impure ones earth, II, 33, heaven is not air, but has a body, II, 38, its distance from earth, *cod.*, its circumference 365 degrees, *cod.*, not raised in summer, nor depressed in winter, II, 41, not high in the south, nor low in the north, *cod.*, not shaped like a reclining umbrella, II, 42, looks like a bowl turned upside down, *cod.*, is as level as earth, II, 43, heaven makes a circumvolution of 365 degrees = 730,000 Li every day, II, 47, heaven's movement the spontaneous emission of fluid, II, 49, its distance from earth upwards of 60,000 Li, II, 56, its principle spontaneity, II, 64, Heaven's anger, II, 67, the dark blue sky, *cod.*, Heaven humanised, *cod.*; all beings to Heaven like children, II, 70, Heaven does not write, II, 76, emits its fluid into Earth, II, 103, minister of Heaven, III, 30, *Mencius* on Heaven, III, 31, the Heaven of antiquity is the Heaven of to-day, III, 80, Heaven is a body like the Earth, III, 118, Heaven the master of the hundred spirits, III, 135, virtues are its principles *cod.*

Heaven and Earth 天地, by the fusion of their fluids all things are produced, I, 272, are like husband and wife, I, 273, 279; II, 68, 103, are inactive, I, 277, cannot act, are devoid of knowledge, I, 281, do not create man on purpose, I, 283, their fluids mixing, things grow naturally and spontaneously, I, 284, the great man equals them in virtue, I, 309, believed to punish the wicked, I, 344, cannot be interrogated by

diviners, I, 362, do not respond, I, 364; have a body, *cod*; set in order, I, 373, contain air, II, 33, act in spontaneous harmony, II, 58, their nature is spontaneity, II, 61, father and mother of mankind, II, 68, like a great furnace filled with *Yang* (fire) and *Yin* (water), II, 75, 101, 111, are both bodies, II, 118, were not born and do not die, II, 130, conjointly produce all things, III, 80, their size many ten thousand Li, III, 119, the emperor treats Heaven like his father and Earth like his mother, III, 126, in man the mind of Heaven and Earth reach their highest development, III, 138.

Heavenly fluid 天氣, I, 290, 318.

Heavenly officials 百官, the stars, I, 318; II, 8.

Hill sacrifice 封禪, *Fêng-shan*, II, 113.

Homeopathic treatment 以類治之; cold cured by cold, and fever by fire, II, 80.

Hook Star 鉤星 = Mercury, I, 307.

Hot Water Abyss *see* *T'ang-ku*.

House 房星, constellation, I, 292, 298, 307.

Human Emperors 人皇, mythical rulers of remotest antiquity, I, 373; II, 33.

I.

Ignorance, blissful of primitive times, I, 280.

Immortality, drug of 仙藥, II, 116, aimed at by Taoists, II, 117, 124.

Inunction 無爲, I, 272.

Incidents 偶, definition, I, 323.

Intoxication, the virtuous believed not to become intoxicated, III, 96.

K.

Killing animals *see* animals.

L.

Land division in *Wei*, II, 163.

Language, different in ancient and modern times and in different parts of the empire, I, 252.

Life 生; the Taoists endeavour to prolong life by quietism and dispassionateness, II, 127, its proper length a hundred years, II, 95; III, 81. Long life, the shortest 70 years, medium 80 years, longest 90 years, III, 61.

Life and death 死生 depend on Destiny, I, 316 seq.

Literati 儒, II, 31, 33, 38, 46, 85, 113, 119; III, 43, 56, 82, 99.

Luan 鸞, bird inferior to the phoenix, II, 145.

Luck 祿, definition, I, 321.

Lumbago (sciatica) 腓 or 邊, said to be caused by devils flogging the patient, II, 80, cured with honey and cinabar, *cod*.

M.

Madness 狂癡, a disturbance of the vital force, II, 21, of nature, II, 161.

Magpies 乾鵲, know the future, II, 139.

Man, born from Heaven and Earth and endowed with the heavenly fluid, I, 277, why active, *cod*; his insignificance, when compared with Heaven and Earth, I, 289, filled with the heavenly fluid, I, 291, a tiny creature, I, 292, imbibing the heavenly fluid man is born, I, 318, man a pigmy, I, 363, before his birth and after death man is part of the primordial fluid, I, 374, he is born and

kept alive by the *Yin* and the *Yang*, II, 30, a creature like others, II, 70, the noblest of the productions of Heaven and Earth, II, 101, 133, like lice, II, 103, is born by propagation, *cod.*, never metamorphosed, II, 108, not different from other creatures, II, 116, first among naked creatures, II, 134; III, 137, endowed with a spontaneous mind and a uniform disposition, II, 167, average people and people above and below the average, II, 167, 172, endowed with the nature of Heaven and Earth, II, 171, with the Five Qualities, *cod.*, the most intelligent of the ten thousand creatures, III, 137.

Marriage, age of, III, 81.

Matriarchate, III, 82.

Mechanisms:—a flying kite, a wooden carriage and horses, made by *Mé Tse* and *Lai Pan*, III, 108.

Medicine, liquid and pills, II, 63, mineral drugs 藥石, II, 33.

Meteors 星墜, II, 11, 52, 55 seq.; III, 116.

Miracles 怪, II, 25, Chap. XXVI.

Moon 月, moves 13 degrees = 26,000 Li every day, II, 47, a hare and a toad in the moon, II, 49, the moon is water, *cod.*

Music, its power on animals, II, 160, its magical force, II, 3.

N.

Naked People 裸國, III, 16.

Nature 性, natural 正, concomitant 隨, adverse 遭, I, 320, human nature affected by its environment, II, 156, by instruction, II, 163, different views on original nature, Chap. XXXII.

Natural feelings and natural disposition 情性, the basis of human activity, II, 165, said to correspond to the *Yin* and the *Yang*, II, 170.

Nine Continents 九州, II, 34.

Nine Heavens 九垓, II, 120.

Nine Provinces (Circuits) 九州 = China, II, 34, 171.

Nine Relations 九族, ascendants and descendants, III, 101.

Nine Streams 九川, II, 42.

Nine Tripods 九鼎, of the *Chou* dynasty, disappeared, I, 398, auspicious, III, 114, their history, III, 115.

Nine Wild Tribes of the East 九夷, III, 15.

Notes, musical, II, 1.

Noxious influences 祟, Chap. XLIII.

Nursing of children, II, 95.

O.

Odes of the *Shiking* 詩, I, 271.

Omens (Portents) 驗, Chap. XIII, different kinds, I, 353, 363, the lucky meet with lucky omens by chance, I, 366, omens and signs are always true, I, 370, shaped like man, II, 11, indicate future happiness or misfortune, II, 26, correspond to something good, II, 149, happen spontaneously, *cod.*, during the *Han* epoch, II, 153; III, 15, under *Ming* Ti, III, 88, under *Kuang Wu* Ti, III, 89.

Ominous creatures 瑞物, have no species, are born by accident, II, 146, from a propitious fluid, II, 147.

Original fluid, *see* Primogenial fluid.

Orphan of *Chao* 趙孤, I, 357.

P.

- Parrots 鸚鵡, can talk, II, 139.
 Pearls, genuine ones in fishes, II, 54, and shells, II, 159.
 Pearl-tree in the farthest southwest 珠樹, II, 54.
 Perfect man, I, 314.
 Phantoms 妖 consist of the solar fluid, II, 26, emit poison, II, 28.
 Phoenix 鳳凰, Chap. XXX, a holy bird, huge with a variegated plumage, II, 140, accompanied by thousands of birds, II, 144, phoenix and unicorn signs of universal peace, II, 145, as big as a horse; 5 feet high, II, 147, did not come at *Confucius'* time, III, 14.
 Phenomenalists 變復之家, scholars who explained calamities and other natural phenomena by moral causes, I, 307, 308; II, 62, 64.
 Physiognomy *see* Anthroposcopy.
 Physiognomists, have divided human features into more than seventy classes, I, 252.
 Pillar of Heaven 天柱 = *K'un-lun*, I, 269; II, 31.
 Plan of the Yellow River 河圖, I, 275; II, 19, 75; III, 14, 63.
 Plum, may grow on a cherry-tree, I, 282.
 Poison 毒, Chap. XXIII, the hot air of the sun, II, 79, bad men filled with a poisonous fluid, II, 81, poison of glib-tongued people, II, 84.
 Pole of heaven 天極, II, 36.
 Polar star 極星, II, 41, 斗極, II, 44.
 Polygamy, its drawbacks, I, 321.
 Portents *see* Omens.
 Posthumous titles, I, 342, 388; II, 144.
 Pregnant women, what they are to avoid, while with child, I, 321.

- Primitive life, III, 83, happy without virtue and knowledge, I, 280.
 Primogenial fluid 元氣, vague, diffuse, and unconscious, the human fluid a part of it, I, 374, genuine and harmonious; all people filled with it, III, 80.
 Primordial generation of fish and grass, II, 149.
 Propriety and righteousness upheld against *Han Fei Tse*, III, 43 seq.
 Public instruction and criminal law what for, II, 161.
 Punishments meted out in autumn and winter, I, 328; II, 61, 72.
 Purple boletus 紫芝, a felicitous plant, I, 312, eaten by Taoists, II, 120.

Q.

- Quipos, III, 82.

R.

- Rain 雨, portended by insects, by the expansion of chords, and by chronic diseases, I, 289, its origin, II, 58, becomes dew and frost, *eod.*; a fluid emitted by heaven, II, 70, the Rain God 雨師, III, 120, 130.
 Rat 鼠病, a skin-disease cured by eating a cat, I, 338.
 Raven 三足鳥, three-legged, cannot live in the sun, II, 49.
 Red Emperor 赤帝, I, 358; II, 15.
 Rhinopithecus 狽狽 knows the past, II, 139.

S.

- Sacrifices 祭祀, Chap. XII and XII, presented to Heaven and Earth, Mountains and Rivers, the Spirits of the Land and Grain, III, 119, 125, to the Five Genii and the ancestors, III, 125 to *Shangti*, to the Six Superior Powers, *eod.*, the

- imperial, suburban, patriarchal, and ancestral sacrifices, *eod.*, sacrifices to the Seasons, to Heat and Cold, the Sun, the Moon, the Stars, the Four Cardinal Points, to Water and Drought, III, 126, to Earth, at the meals, III, 132, to the Five Emperors and Three Rulers, III, 125, to Mountains, Gates, and Doors, III, 145, of an ox, III, 123, of wood, a calf, a sheep, III, 125 seq., of millet, rice-cake, and soup offered to Earth, III, 119, the meaning of sacrifices, III, 118, 144, motives of sacrifices:—gratitude and ancestor worship, III, 126, they are not enjoyed by ghosts or spirits, but merely symbolical, III, 131, of no avail, III, 146.
- Sages, endued with the harmonious fluid, II, 97, not imbued with a special fluid, II, 103, credited with the gift of prophecy, II, 134, produced by Heaven every 500 years, III, 33.
- Sage birds and animals, II, 152.
- Scarlet Bird 朱鳥, the southern quadrant of solar mansions, I, 286.
- Schools 庠序, founded from olden times, III, 43.
- Scroll of the *Lo* 洛書, I, 275; II, 19, 75; III, 63.
- Secretary falcon 鵠, poisonous, II, 82.
- Sensations, how caused by the mental fluid, II, 20.
- Seven Sacrifices 七祀, performed by the Emperor, III, 128.
- Seventy odd disciples of *Confucius* 七十子, all sages, I, 331, 348; II, 156; III, 1, 5.
- Sickness not a punishment of Heaven, I, 299.
- Six Classics 六經, the Five Classics and the Classic of Music, I, 308.
- Six Departments of Literature 六略 under the *Han* dynasty:—classics, six arts, philosophy, poetry, military science, and divination, I, 263; III, 79.
- Six Domestic Animals 六畜, the horse, the ox, the goat, the pig, the dog, and the fowl, I, 373.
- Six Honoured ones 六宗, III, 125.
- Six Institutions of the *Chou* dynasty 六典, administration, instruction, rites, police, jurisdiction, public welfare, III, 64.
- Six Passions 六情:—cheerfulness, anger, grief, joy, love, and hatred, I, 290.
- Six States 六國:—*Yen*, *Chao*, *Han*, *Wei*, *Ch'i*, and *Ch'u*, leagued against *Ch'in*, II, 59, 86; III, 46.
- Sixty-four Diagrams 六十四卦, composed by *Wên Wang*, I, 267; III, 63.
- Solstices 至 in summer and winter, II, 40, 46.
- Sophists 辯士, poison flowing from their mouths, II, 84.
- Sorcerers 巫, filled with the *Yang* fluid, II, 27, 79, live in the South, II, 28, can predict fate, *eod.*
- Soul 魂, the souls of the dead are dissolved and cannot hear any more, I, 387; animal soul 魄 and mind 魂, I, 389, the soul = vital fluid, II, 9, roaming about during a dream, *eod.*
- Southern Circuit 南郡 = *Tung-chün* in *Hupei*, II, 79.
- Sparrows turn into clans, II, 107, 117, 149.
- Speech and fire have the same essence, II, 81.
- Spirits 鬼神, believed to punish the guilty; I, 344, diffuse and shape-

less 恍惚無形. I, 371. 神 spirit, a name of the active principle, I, 371. 神氣 the spiritual fluid forms man and at death reverts to its original state, I, 372; spirits are unconscious, I, 377, spirits Heaven's angels, II, 72, diffuse and incorporeal, II, 73, 133; III, 145. can soar, *cod.*, what is vague and unsubstantial has the nature of a spirit. II, 134. it seems as if the spirits helped the happy and caused the misfortune of the miserable, I, 324, 340, clothes, 5-6 inches long, offered to spirits, III, 124.

Spirit bird 神雀. II, 145.

Spirit of Earth 土神. propitiated after the building of a house, III, 144.

Spirit of Heaven 天神. reprimanding a sovereign, I, 299, impersonated by a man, II, 13, angry, II, 68, like a king in his residence, II, 71, 133, changing his mind, III, 19.

Spirit of Rain 雨師, II, 3.

Spirit of Sickness 疫鬼, III, 143.

Spirit of the Wind 風伯. II, 3.

Spiritism by means of mediums in a trance, I, 376.

Spontaneity 自然. Chap. III. means absence of purpose, II, 64.

Spontaneous fluid 氣自爲, I, 231, 310.

Spontaneous harmony of heaven and earth, when it rains, II, 58.

Spook 妖. Chap. XVII.

Spring and Autumn 春秋. work of Confucius, III, 23, 56, 60, 61.

Spring and Autumn period, 722 to 480 B.C., I, 296, 390; II, 50, 52, 55, 135, 143, 144; III, 60.

Stars 星. their effluence 氣 gives wealth and honour. I, 318, produces

and develops things on earth, II, 22, stars are not round, II, 52, their size a hundred Li, II, 56, are attached to heaven, III, 120.

Struggle for existence, I, 285 seq.
Style, I, 250 et seq.

Sun 日, ten suns in Yao's time, I, 269; II, 52, the sun came back, I, 269, reverted to the meridian, *cod.*, and I, 296, encircled by a white halo, when Ching K'uo stabbed Shih Huang Ti, I, 298, solar fluid = heavenly fluid, II, 30, motion of the sun and the moon, II, 31, Chap. XX, the sun takes 16 different courses during a year, not 9, II, 41, its different size in the morning and at noon, II, 44, sun and moon like ants crawling on a mill-stone are carried along by heaven from east to west, II, 47, the sun moves 1 degree = 2,000 Li every day, *cod.*, is fire, II, 48, a three-legged raven in the sun, II, 49, sun and moon not round, II, 52, the sun is fire, II, 138.

Sun-stroke 火流所刺, the effect of poisonous air, II, 80, 81.

Swearing by Heaven, III, 12 seq.

Sweet dew 甘露, a lucky omen, produced by the harmonious fluid, II, 147, 154.

Swords, their manufacture, II, 158, famous swords, III, 112-113.

T.

Tail 尾, constellation, I, 298.

Tao 道, the fundamental principle of Taoism, I, 328; II, 109, 114, 117, 127.

Taoism, I, 282.

Taoists, argue on spontaneity, I, 272, 277, made an artificial apparition of Lady Wang, *cod.*, possess real virtue i. e. inaction and quietism, I, 280, said to have become genii,

II, 109, exhibiting tricks at the court of *Huai Nan Tse*, II, 116, drinking the elixir of life and eating purple boletus, II, 120, cannot be drowned nor burned, II, 123, Chap. XXVIII, living on air and regulating their breath to become immortal, II, 129, take medicines with a view to prolong life, II, 130, make artificial gems, II, 159, studying the art of immortality, III, 133.

Tempest, expression of Heaven's anger, II, 66, 132.

Thirty-five kingdoms 三十五國, beyond the sea, where plumigerous and feathered tribes live, II, 35, 111.

Three Dynasties 三代: *Hsia*, *Yin*, and *Chou*, I, 394; II, 100, 103; III, 73, their different systems of government, III, 84.

Three hundred scaly animals 三百鱗蟲, of which the dragon the first, II, 134.

Three hundred and sixty naked animals 三百六十倮蟲, among which man ranks first, III, 137.

Three Mountains disappeared during the *Ch'in* epoch, II, 57; III, 116.

Three Offerings 三祀, made to the Genii of Spring, Autumn, and Winter, III, 127.

Three Rulers *see* Five Emperors and Three Rulers.

Three Sacrifices 三祀, of the high dignitaries, III, 128.

Thunder 雷, Chap. XXII, not Heaven's angry voice, II, 66, not caused by Heaven's fetching a dragon, II, 66, represented by drums or as the "Thunderer", II, 73, the exploding solar fluid, II, 75, fire, *ead.*; why thunder must be fire,

II, 76, the thunder and the dragon attract one another, II, 137, thunder how caused, II, 138.

Thunder goblet 雷罇, of the *Hsia* dynasty, II, 74; III, 115.

Thunderer 雷公, the God of Thunder, an athlete with drums and a hammer, II, 73; III, 120, 130.

Tiger 虎, howling attracts the wind, II, 60, 137.

Time 時, propitious or unpropitious, I, 325, 326, definition, I, 351, determines happy and unhappy events, III, 135.

Time periods 節氣, 24 solar periods, into which the year is divided, II, 62.

Toad 蟾蜍, cannot live in the moon, II, 49.

Tortoise 神龜, spiritual, II, 146.

Trance (Faint) 殄, I, 375, 376.

Tribute of *Yü* 禹貢, *Yü-kung*, chapter of the *Shuking*, II, 34, 52, 159.

Twelve Holy Men = Twelve Sages 十二聖, II, 85, 103, 140.

Twelve horary characters and their corresponding animals 十二辰之禽, I, 286.

Twelve Spirits of the Cardinal Points 十二神, III, 113.

Twenty-eight constellations (solar mansions) 二十八宿, the resting-places of sun and moon, II, 38.

Two Sacrifices 二祀, to the Spirit of Fire and the Lord of the Soil, III, 127; Two Sacrifices of ordinary scholars, III, 128.

U.

Unconsciousness of the dead, I, 374.

Unicorn 麒麟 = *Kilin*, II, 47, like a deer with one horn, a holy animal,

II, 140, a white unicorn with five feet, II, 151, like a deer with two horns, *cod.*, resembling a stag, *cod.*, wild animal with joined horns, II, 152.

V.

Vermillion grass 朱草, an auspicious plant, I, 312; II, 147.

Visions of ghosts, caused by pain and fear, II, 20.

Vital fluid 氣, 精氣 or 氣力 the length of life depends upon it, I, 318, man lives by the vital fluid residing in the arteries, I, 371, it fills the body as millet and rice a bag, and disperses at death, I, 372; blood the vital force of the living, I, 373; its seat in the blood, I, 374, 375; vital energy maintained by eating and drinking, I, 378; vital force within the body and outside the body, I, 178; through death the fluid is lost, and the vital spirit 精神 dissolved, I, 379; after death it is a formless fluid, *cod.*; the vital spirit of all creatures is extinguished by death, it evaporates and disappears, I, 381, causes thought and sensations, II, 20, it gives knowledge and speech, II, 30, copious or scarce, determines the length of life, II, 94, 110, received by men at their birth, forms the constitution, II, 106, vanishes at death, II, 111, is drawn from food, II, 129, the vital force concentrated forms the human being, II, 131.

Vital force = Vital fluid.

W.

Water Spirit 魍魎, son of Chuan Hsü, II, 23; III, 143.

Weird sayings of children 童謠, II, 13, 18, due to the influence of Mars, II, 27.

White Emperor 白帝, II, 15.

White Tiger 白虎, western quadrant of solar mansions, I, 286; III, 143.

Will-o'-the-wisp 磷, the blood of the slain, I, 373.

Wind 風, foreseen by insects, I, 289, its influence on robbers and thieves, and on the market prices, I, 290; winds on New Year's Day portend the new year, I, 291, lucky wind, I, 361, the God of Wind 風伯, III, 120, 130.

Wine-spring 醴泉, an auspicious portent, II, 147.

Wizards and priests 巫祝, have no power, III, 146.

World, lying in the South-east of the universe, II, 36, 44.

Y.

Yang 陽 fluid (principle) comes forth spontaneously, I, 279, 290; governs life, I, 291; the hot fluids, *cod.*, is broiling hot, I, 306; becomes the mind, I, 389, is fire and as such hot and red, II, 27, boys and sorcerers imbued with it, *cod.*; it predominates at the time of a drought, *cod.*, the Yang fluid produces the vital spirit, II, 30, shines like the sun, prevails in summer and is scarce in winter, II, 39, is warm and genial, II, 60, is brightness and warmth, II, 65, an immense fire, II, 75, ornaments originate from the Yang, II, 83.

Yin 陰 fluid (principle), I, 279, 290; governs death, I, 291, the cold fluids, *cod.* rushing against the hot Yang fluid, I, 306, predominates during an eclipse of the sun, II, 27, it produces the bones and flesh, II, 30, is dark, abounds in winter, and falls short in summer, II, 39, corresponds to

the North, II, 40, is cold murder, II, 60, is rain and cold, II, 65, clouds and rain are *Yin*, II, 75.

Yin and *Yang* 陰陽, in harmony, I, 278, 283, 306; *Yin* and *Yang* crystallise and produce man, who by death is again dissolved into these fluids. I, 376; can injure the good, II, 23, cause the length and the shortness of the days, II, 39, 64, *Yin*

and *Yang* coming into friction produce thunder and lightning, II, 75, 120, 129; *Yin* and *Yang* were not born and do not die, II, 130, their fluids the fluids of Heaven and Earth, II, 149; *Yin* and *Yang* and good and evil, II, 169, disorganised, when propriety and righteousness are neglected, III, 43, in harmony, when the government is good, III, 74.

INDEX OF PROPER NAMES.

A.

Ai 哀, duke of *Lü*, I, 254; III, 11.

Ai 哀, duke of *Wei*, III, 105.

Ai Ti 哀帝, *Han* emperor, II, 146.

Analects 論語 = *Lun-yü*, the Utterances of *Confucius*, I, 245, 314; II, 69, 76; III, 2, 23, 65, 76, 108, 109, 129; their origin and original size, III, 65.

Ang 卬, prince of *Wei*, treacherously killed by *Wei Yang*, I, 351.

Annam 日南, the South of the Sun, II, 37.

Annamese 越 mahout, I, 288; III, 122.

Aquila 牽牛 = Herdsman, a constellation reached by the sun in winter, II, 40.

B.

Baktria 大夏, II, 35.

C.

Chai 翟, a slave-girl of *Chien*, Viscount of *Chao*, II, 88.

Chai 柴, region in *Shantung*, I, 360.

Chan-shu 讖書, book of prophecies, II, 100; III, 73.

Ch'an Tse 纏子, a Mèhist of the *Han* time, I, 342.

Chang 漳, river in *Honan*, II, 163.

Chang-an 長安, capital under the *Han*, I, 359.

Chang Ch'ien 張騫, a famous traveller, II, 35.

Chang Chung Shih 張仲師, a giant, III, 82.

Chang Liang 張良, partisan of *Han Kao Tsu*, I, 275, 358, 392; II, 16, 108, 149.

Chang Mêng T'an 張孟談, minister of Viscount *Hsiang* of *Chao*, II, 11.

Chang Pa 張霸, produced a *Shu-king*, III, 57.

Chang Po Sung 張伯松, contemporary of *Yang Hsiung*, III, 86.

Chang Shang 張商, III, 73.

Chang T'ang 張湯, a tall man, II, 148; III, 82.

Chang Tse Fang 張子房, *see* *Chang Liang*, III, 46.

Chang Yi 張儀, a native of *Wei* had a double rib, I, 295; II, 86, 141; contemporary of *Su Ch'in*, III, 73.

Chang Wu 章武, marquis of, I, 359.

Ch'ang 昌, personal name of *Wên Wang*, I, 311.

Ch'ang 常, mountain in *Shansi*, II, 7.

Ch'ang-lo 長樂, a palace, II, 140.

Ch'ang-p'ing 長平, a city in *Shansi*, I, 294, 297, 298, 316, 322, 346; III, 139.

Chao 昭, king of *Ch'in*, III, 115.

Chao 昭, duke of *Han*, I, 334.

Chao 朝, prince of *Sung*, a Paris, III, 82.

Chao State 趙, in *Shansi*, I, 249, 254, 276, 294, 296, 316, 327, 346, 382, 389; II, 4, 10, 87, 88, 102; III, 110, 117, 139.

Chao Kao 趙高, a eunuch, who contrived the death of *Fu Su*, I, 294.

- Chao-ko 朝歌, a city, II, 116.
- Chao Liang 趙良, I, 279.
- Chao So 趙朔, a relative of *Chao Tun*, I, 357.
- Chao Ti 昭帝, *Han* emperor, III, 65.
- Chao T'o 趙他, king of the southern *Yüeh*, I, 304; II, 163.
- Chao Tse Tu 趙子都, a scholar, I, 327.
- Chao Tun 趙盾, minister of *Chin* and deadly enemy of *T'u An Ku*, I, 357.
- Ch'ao T'so 鼂錯, received the *Shaking* from its hiding place, 2nd cent. n.c., III, 57, 59.
- Ché 陳, famous robber, I, 259, 319, 348; II, 145, 169; III, 37, 54.
- Chefoo 之罘, mountain in *Shantung*, II, 12.
- Chên 陳, family in *Wei*, murdered its sovereign, III, 49.
- Chên State 陳, in southern *Honan*, I, 259, 298, 317; III, 84, 108.
- Chên Chen 陳臻 = *Chên Tse*, III, 28.
- Chêng Chung Tse 陳仲子, a recluse, III, 36.
- Chên-liu 陳留, place in *Honan*, I, 359.
- Chên P'ing 陳平, very poor, but fine looking, II, 86.
- Chên Shé 陳涉, king of *Ch'u*, II, 17.
- Chên Tse 陳子, a disciple of *Mencius*, III, 28.
- Chên Tse Hui 陳子迴, a scholar, III, 78.
- Chên Yuan 陳元, admirer of the *Tso-chuan*, III, 71.
- Chêng 正君, Lady, aunt of the emperor *Wang Mang*, became empress herself, II, 87.
- Chêng State 鄭, in *Honan*, I, 254, 298, 302, 317, 388, 394; II, 16, 92; III, 52, 74, 109.
- Chêng Chi 鄭季, father of *Wei Ch'ing*, II, 89.
- Chêng-wu 政務, work of *Wang Ch'ung*, on government, I, 250, 266, 267, 268, 270, 271.
- Ch'êng 成, king of *Chou*, I, 303, 309, 326; II, 155; III, 33, 89, 103.
- Ch'êng 成, king of *Ch'u*, I, 369, 387.
- Ch'êng 乘, chronicle of the *Chin* State, I, 268; III, 66.
- Ch'êng Chi Yo 成季友, son of Duke *Huan* of *Lai*, I, 275; II, 18.
- Ch'êng T'ang 成湯, founder of the *Shang* dynasty, I, 322.
- Ch'êng Ti 成帝, *Han* emperor, II, 87, 146.
- Ch'êng Ying Chi 程嬰齊, adherent of *Chao So*, I, 357.
- Chi 稷 = *Hou Chi*, Lord *Chi*, god of cereals, ancestor of the *Chou* dynasty, I, 325; II, 168; III, 73, 125.
- Chi 季, family in *Lai*, I, 254; III, 4, 26, 53.
- Chi 季 = *Chi Li*, son of *Tan Fu*, I, 300.
- Chi 稷, territory in *Shansi*, I, 391.
- Chi 姬, surname of the *Chou* dynasty, II, 99, 103.
- Chi Huan Tse 季桓子, Prince *Huan* of *Chi*, III, 26.
- Chi Li 季歷, son of *Tan Fu*, I, 300, 311.
- Chi-mo 即墨, city in *Shantung*, II, 13.
- Chi-nan 濟南, city in *Shantung*, III, 56.
- Chi-peí 濟北, place in *Shantung*, II, 17.
- Chi su chieh yi 議俗節義, Censures on Morals, work of *Wang Ch'ung*, I, 248, 250, 251.

- Chi Tse 箕子, a noble under *Chou Hsin*, II, 135.
- Chi Tse 季子, prince of Wu, III, 132.
- Chi-yang 濟陽, in *Shantung*, I, 360.
- Chi-yang 濟陽, palace, I, 312, 360; II, 104, 146.
- Chi Yen 汲黯, statesman under *Han Wu Ti*, I, 274.
- Ch'i 杞, State in *Honan*, I, 296.
- Ch'i 戚, Lady, a concubine of *Han Kao Tsu*, massacred by the Empress *Lü Hou*, II, 71.
- Ch'i 齊, State in *Shantung*, I, 292, 301, 307, 327, 341, 352, 356, 386, 393; II, 7, 13, 19, 26, 61, 91, 122, 125, 160; III, 28, 30, 32, 36, 45, 49, 65, 72, 90, 100, 108, 110.
- Ch'i 啟, successor of the Emperor *Yü*, I, 308.
- Ch'i 棄 = *Hou Chi*, I, 310; III, 127.
- Ch'i Chi 棄疾, prince of *Ch'u*, I, 356.
- Ch'i-hsien 簞縣, district in *Anhui*, II, 147.
- Ch'i Liang 杞梁, an officer of *Ch'i*, I, 292, 296, 297.
- Ch'i Shêng 祁勝, made a rebellion in *Chin*, in the 6th cent. a.c., II, 166.
- Ch'i Tiao K'ai 漆雕開, philosopher, disciple of *Confucius*, II, 165.
- Chia = Chia Yi, 賈誼, a poet, on destiny, I, 328; III, 78.
- Chiang 絳, a principality in *Shansi*, II, 89, 135.
- Chiang Yuan 姜原, mother of *Hou Chi*, II, 101, 103; III, 73.
- Ch'iang 羌, tribes in the West of China, I, 349.
- Ch'iang Jung 羌戎, western barbarians, 500.
- Chiao 橋, mountain in *Kansu* or *Shensi*, where *Huang Ti* was buried, II, 114.
- Chieh 桀 = *Chieh Kuei*, I, 270; III, 87.
- Chieh and Chou 桀紂, I, 312, 390; II, 99; III, 90, 96, 116, 136, 143.
- Chieh Ju 藉孺, a minion, I, 333.
- Chieh Kuei 桀癸, tyrant, last emperor of the *Hsia* dynasty, II, 156.
- Chien, 漸, name of terrace near *Chang-an*, III, 95.
- Chien 簡, viscount of *Chao*, I, 276, 382; II, 4, 88, 102.
- Chien 簡, duke of *Yen*, II, 29.
- Chien-chang 建章, name of a palace of the *Han* emperors, I, 313; II, 89.
- Chien-lun 檢論, Critical Reflections, work of *Tsou Yen*, I, 267.
- Chien Ti 簡狄, mother of *Hsiieh*, III, 73.
- Ch'ien-t'ang 錢唐, city in *Ch'iang*, I, 244.
- Chih 知, territory in *Chin*, II, 7, 10.
- Chih 鄭 = *鄭 Mou*, district in *Ch'iang*, II, 36.
- Chih 職, son of King *Ch'êng* of *Ch'u*, I, 387.
- Chih 摯, music-master of *Lü*, III, 76.
- Chih 稭, father of Lady *Ch'ung*, II, 87.
- Chih-fu 貞符, unlucky day, III, 140.
- Ch'ih-hsien 赤縣, China, II, 34.
- Ch'ih Sung 赤松, a magician, II, 109.
- Ch'ih Yu 蚩尤, a legendary person, I, 294; II, 3, 61; III, 51.
- Chin State 晉 in *Shansi*, I, 268, 275, 333, 342, 357, 369, 382, 386, 389, 391, 394; II, 1, 4, 7, 13, 18, 29, 102, 141, 150; III, 66, 74, 106, 109, 145.

- Chin 金, name of *Tung Fang So*, II, 127.
- Chin Chuan 靳專, a native of *K'uei Ch'i*, II, 71.
- Chin yang 晉陽, city in *Shansi*, II, 10.
- Ch'in State 秦, in *Shensi*, I, 249, 279, 294, 297, 302, 316, 327, 342, 346, 350, 358, 383, 391; II, 4, 86, 92, 109, 160; III, 44, 68, 72, 101, 109, 112, 139.
- Ch'in dynasty 秦, 249-206 B.C., I, 262, 275, 296, 313, 347; II, 61, 100, 108; III, 56, 59, 68, 92, 99, 115.
- Ch'in epoch 秦, I, 398; II, 57, 59; III, 86.
- Ch'in Hsi 禽息, smashed his head, III, 111.
- Ch'in Shih Huang Ti 秦始皇, founder of the *Ch'in* dynasty, reading *Han Fei Tse*, I, 252, 358, burned the books, I, 384, 399; II, 11, 16, 18, 92; III, 58, 99, 101, 115.
- Ching 涇, tributary of the *Huang-ho*, III, 75.
- Ching 荆, mountain in *Shensi*, II, 113.
- Ching 景, duke of *Sung*, II, 109.
- Ching 景, duke of *Chin*, I, 357.
- Ching 景, duke of *Ch'i*, I, 292, 393.
- Ching-chou 荊州, place in *Hupei*, III, 65.
- Ching Ch'ou 景丑, an officer of *Ch'i*, III, 31.
- Ching = Ching Fang 京房, commentator of the *Yiking*, II, 64.
- Ching Ho 荆和, wept tears of blood, III, 110.
- Ching K'o 荆軻, attempted to assassinate *Ch'in Shih Huang Ti*, I, 297; III, 101, 112.
- Ching Ti 景帝, *Han* emperor, I, 359; II, 90; III, 57.
- Ching Tse 景子, viscount *Ching* of *Chao*, I, 389.
- Ching Tse Fei 荆次非, II, 133.
- Ching Tu 慶都, *Yao's* mother, II, 100.
- Ch'ing-ho 清河, prefecture in *Honan*, I, 359.
- Ch'ing-ho 清河, city in *Shantung*, II, 87.
- Ch'ing P'u 黥布, a criminal, who became a prince II, 89, king of *Huainan*, attacked by *Han Kao Tsu*, I, 328.
- Chiu 摎, general of *Ch'in*, III, 115.
- Chiu-chên 九真, tribe in *Annam*, II, 151.
- Chiu-chiang 九江, circuit in *Anhui*, I, 261.
- Chiu Fan 咎犯, officer of *Chin*, I, 369; II, 13.
- Ch'ung Sang 窮桑 = *Shao Hao*, III, 127.
- Ch'o-yung 著雍, territory, I, 386.
- Chou 紂, *Chou Hsin*, last emperor of the *Shang* dynasty, I, 301, 303, 365, 367, 369; II, 2, 25, 29, 69, 135, 166; III, 87, 91, 95, 97, 98, 123.
- Chou 晝, a small place in *Ch'i*, III, 31.
- Chou dynasty 周, 1122-249 B.C., I, 309, 352, 367, 382, 385, 398; II, 29, 80, 99, 102, 140, 148; III, 32, 39, 64, 73, 76, 84, 89, 93, 98, 127, 129, 143.
- Chou 周 period, I, 294; II, 37, 165; III, 65, 82, 114.
- Chou 周 people, I, 263; II, 5; III, 48, 63.
- Chou 周 State, I, 298, 368; II, 169; III, 26.
- Chou 周 kingdom of the *Chou* dynasty in *Shensi*, III, 67.

- Chou Ch'ang Sheng 周長生, an author, III, 78.
- Chou Ch'ing Chên 周青臣, major-domo of *Shi Huang Ti*, III, 58, 99.
- Chou Kung 周公, Duke of *Chou*, brother of *Wu Wang*, I, 278, 301, 303, 305, 309, 326, 366, 385; II, 85, 97, 103; III, 4, 33, 49, 63, 98.
- Chou Li 周禮, Book of Rites of the *Chou*, III, 64.
- Chou Ya Fu 周亞夫, general and chief minister under *Han Wen Ti*, I, 329; II, 89.
- Chou Yi 周易 = *Yiking* of the *Chou* dynasty, III, 63.
- Chu 洙, tributary of the *Sse* in *Shantung*, I, 344.
- Chu 柱, Spirit of the Grain, III, 127.
- Chu Fu Yen 主父偃, enemy of *Tung Chung Shu*, I, 264, 327.
- Chu Yung 祝融, Genius of Summer and Fire, III, 127.
- Ch'in 楚, State in *Hupéi* and *Hunan*, I, 268, 269, 293, 295, 298, 299, 302, 320, 336, 339, 340, 356, 369, 387; II, 71, 79, 82, 152, 160; III, 10, 47, 66, 104, 106, 110.
- Ch'in-t'se 楚辭, Elegies of *Ch'u*, I, 293.
- Chū Pó Yü 蘧伯玉, a disciple of *Confucius*, I, 246, 275; III, 22.
- Chū P'ing 屈平 = *Ch'ü Yuan*, his death, I, 320.
- Ch'ü Yuan 屈原, famous poet, who drowned himself, I, 293, 302; II, 3; III, 78.
- Chuan Hsü 顓頊, mythical emperor, I, 269; II, 23, 31, 85, 103, 140; III, 125, 127, 131, 143.
- Chuan Yi 傅毅, a scholar, III, 78.
- Chüan 涓, music-master of *Wei*, II, 1.
- Chuang 莊, duke of *Lu*, II, 55.
- Chuang 莊, king of *Ch'u*, I, 302.
- Chuang Ch'iao 莊騫, a robber, I, 319; 169.
- Chuang Shu 莊叔, minister of *Lu*, I, 367.
- Chuang Tse Yi 莊子義, a phantom, minister of Duke *Chien* of *Yen*, I, 382; II, 28.
- Chuang and Yü 莊嶽, two quarters in the capital of *Ch'i*, II, 160.
- Ch'uang-ling 春陵, city in *Honan*, I, 361.
- Ch'üeh-li 闕里, place where *Confucius* died, I, 335.
- Ch'un-ch'iu 春秋, the "Spring and Autumn" Chronicle of *Confucius*, I, 263, 268; II, 24, 55, 58, 140; III, 9, 60, 62, 64, 66, 67, 69, 71, 74, 113.
- Ch'un-ch'iu 春秋 epoch, 722-481 B.C., I, 316; III, 22.
- Ch'un Shên 春申, prince of, III, 110.
- Chün Shang 君上, personal name of the Emperor *Ch'eng Ti*, II, 87.
- Chung 種, a prefect, II, 91.
- Chung 重 = *Kou Mang*, Genius of Spring, III, 127.
- Chung-chou 中州 = *Honan*, I, 267.
- Chung Chün 終軍, censor, II, 152.
- Chung Hang Chao Tse 中行昭子, minister of *Chin*, II, 7.
- Chung Hang Mi Tse 中行密子, father of *Chung Hang Yin*, III, 146.
- Chung Hang Yin 中行寅, a nobleman of *Chin*, III, 145.
- Chung-jên 仲任, style of *Wang Ch'ung*, I, 244.
- Chung Kung 仲弓, disciple of *Confucius*, I, 261.

Chung-mou 中牟, a city in *Honan*, III, 24.

Chung-shan 中山, territory in *Chili*, II, 7.

Chung Tse 仲子, daughter of Duke Wu of *Sung*, had a writing on her palm, I, 275; II, 18, 76.

Chung Yung 仲雍, son of *Tan Fu*, I, 311.

Ch'ung Erh 重耳, prince of *Chin*, II, 13, 85.

Ch'ung Lan 充蘭, petty officer, I, 312, 360.

Ch'ung Yü 充虞, a follower of *Mencius*, III, 32.

Confucianists 儒生, oppose the principle of spontaneity, I, 267, 282, believe in destiny, I, 316, regard *Confucius* as their master, III, 70.

Confucius 孔子, spoke of destiny, I, 247, as official had no aversions, I, 248, lost a horse, I, 249, eating a peach, I, 254, his works not read, I, 254, nobodymore, talented, I, 258, his hardships, *ead.*, *Confucius* and *Mé Ti* noble of themselves, but of low rank, I, 259, both Sages, I, 261, *Confucius* and *Mé Ti*, I, 263; III, 77, 86, *Confucius* on poetry, I, 269, avoided all pomp, I, 270, on a carved mulberry-leaf, I, 276, on *Yao* and *Shun*, I, 278, his blissful forgetfulness, I, 280, his abilities in various arts, I, 282, afraid of *Yang Hu*, I, 287, his knowledge, I, 300, as wise as *Confucius*, I, 325, *Confucius* on life and death, I, 327, on *Yen Hui's* death, I, 331, on good fortune, I, 332, passing the city gate of *Lai*, *ead.*, inferior to *Shun*, I, 335, seriously ill, I, 338, *Confucius* on a white calf, I, 339, *Confucius* and *Po Niu*, I, 345, *Confucius* did not become an emperor, I, 349, *Confucius* on divination,

I, 362, on Heaven's speaking, I, 364, on an omen, I, 368, burying his mother, I, 377, buried opposite to the *Sze* river, II, 4, on meteors, II, 55, 57, deeply impressed by a thunderstorm, II, 76, afraid of *Yang Hu*, II, 84, his arms turning backwards, II, 85, 141, prognosticated for *T'an T'ai Tse Yü*, II, 92, in *Ch'eng*, II, 92, naturally born, II, 103, playing the flute, II, 105, on dragons, II, 134, on *Lao Tse* being like a dragon, II, 139, a holy man, II, 146, resembling *Yu Jo*, II, 147, compared with *Tse Kung*, II, 142, and *Shao Ch'eng Mao*, II, 143, no unicorn appeared during his time, II, 146, unlike his father and his son, II, 148, his disciples, II, 156, on people above and below the average, II, 167, as a boy playing with sacrificial vessels, II, 168, the Nestor in wisdom and virtue, II, 168, Criticisms on *Confucius*, Chap. XXXIII, *Confucius* a Sage, III, 34, did not become an emperor, III, 40, on a sacrificial sheep, III, 43, on the three dynasties, III, 50, *Confucius* transmitted the *Shu-king*, III, 56, 59, his school demolished, III, 57, composed the *Ch'un-ch'iu*, III, 60, 61, *Confucius* on Rites, III, 64, *Confucius* and the *Analects*, III, 65, his house pierced, *ead.*, ambiguity not to his mind, III, 67, a *Tso-chuan* found in his house, III, 71, *Confucius* did not speak of strange things, III, 72, his works finished by *Tung Chung Shu*, III, 75, *Confucius* on the music-master *Chih*, *ead.*, wrote the *Ch'un-ch'iu*, III, 77, on the *Chou* epoch, III, 83, on *Yao*, III, 86, on *Chou's* wickedness, III, 87, on *Shun* and *Yü*, III, 91, *Confucius* could drink a hundred gallons, III, 95, wandering about, III, 108, asking about *Kung Shu Wen Tse*, III, 109, on *Kao Tse*,

III, 110, *Confucius* and his dog, III, 131, on the sacrifice to Earth, III, 132, on destiny, III, 136, *Confucius* a sage, *ead.*

E.

Erh Shih Huang Ti 二世皇帝, son of the emperor *Ch'in Shih Huang Ti*, I, 347, 399; III, 92.

F.

Fa 發, personal name of *Wu Wang*, II, 19.

Fa-yen 法言, work of *Yang Hsiung*, III, 86.

Fan 范, a family name, II, 136.

Fan 樊, Lady, of *Ch'u*, I, 302.

Fan 汎, grandfather of *Wang Ch'ung*, I, 244.

Fan Chih 樊遲, disciple of *Confucius*, III, 3.

Fan-ch'üan 阪泉, place where *Yen Ti* was vanquished by *Huang Ti*, II, 159.

Fan Hsüan Tse 范宣子, officer of *Chin*, I, 386; II, 84.

Fan K'ai 樊噲, partisan of *Han Kao Tsu*, I, 358.

Fan-kuei 范魁, a place, II, 5.

Fan Li 范蠡, a minister of *Yüeh*, II, 91.

Fan Shu 范叔, attacked the *Tso-chuan*, III, 71.

Fan Sui 范睢, a native of *Wei*, almost beaten to death, I, 295, 327.

Fan T'seng 范增, counsellor of *Hsiang Yü*, I, 358.

Fan Wen Tse 范文子, minister of *Chin*, II, 7.

Fang 防, place in *Shantung*, I, 377.

Fang-feng 防風, prince of, a Go-liath, III, 81, 95.

Fei Lien 蜚廉, a minister of *King Chou*, III, 91.

Fên 汾, river in *Shansi*, II, 11.

Fên-yin 汾陰, place in *Shansi*, III, 117.

Fêng 豐, place in *Kiangsu*, I, 316, 365; III, 139.

Fêng 澧水, river in *Shensi*, I, 260.

Fêng Po 風伯, Wind God, III, 130.

Fu 甫, marquis of, minister of *King Mu*, III, 50.

Fu Ching 扶卿, disciple of *K'ung An Kuo*, III, 65.

Fu Hou 傅后, wife of the Emperor *Yuan Ti*, I, 398.

Fu Hsi 宓戲 or 伏羲, most ancient mythical emperor, I, 250, 267; III, 63, 82.

Fu-hsing 甫刑, chapter on Punishments in the *Shuking*, I, 294, 303.

Fu-sang 扶桑, region where the sun rises, II, 46, 52. a tree, II, 54.

Fu Sheng 伏生, preserved the *Shuking*, III, 56, 59.

Fu-shih 輔氏, place in *Shensi*, I, 391.

Fu Su 扶蘇, son of *Ch'in Shih Huang Ti*, I, 294.

Fu Tse Chien 宓子賤, philosopher, II, 165.

Fu-yü 夫餘, State in *Liaotung*, I, 355.

G.

Gemini 東井, "Eastern Well", constellation reached by the sun in summer, II, 40.

Gobi 流沙, "Flying sand", western limit of the earth, II, 36, 37.

H.

Han 漢 dynasty, 202 B.C.-220 A.D., I, 262, 264, 274, 275, 276, 304,

- 305, 327, 348, 398; II, 108, 127, 145, 163; III, 65, 68, 92.
- Han 漢 epoch, I, 268; II, 59; III, 71, 75, 86.
- Han 韓, territory in *Shansi*, I, 263, 334, 384; II, 10.
- Han 漢, affluent of the *Yangtse*, II, 136; III, 75.
- Han An Kuo 韓安國, counsellor of *Han Wu* 77, II, 90.
- Han Ch'ueh 韓厥, official in *Ch'in*, I, 357.
- Han-chung 漢中, in *Shensi*, III, 68.
- Han Fei Tse 韓非子, Taoist philosopher, I, 252, the bulk of his work, I, 258, 263; assassinated by *Li Sse*, I, 350, disparages divination, I, 369, on dragons, II, 135, 146, on style, III, 23, Chap. XXXV; III, 77.
- Han Hsin 韓信, helpmate of *Hau Kao Tsu*, I, 328; II, 86.
- Han Hsüan Tse 韓宣子, minister of *Ch'in*, I, 394.
- Han Kao Tsu 漢高祖, founder of the *Han* dynasty, I, 313, 316, 357, 361; II, 14, 69; III, 46.
- Han Man 汗漫, genius, II, 120.
- Han Wu Ti see *Wu Ti*, II, 124.
- Hao 鎬池, lake near *Hsi-an-fu*, II, 12.
- Ho 和 of *Ching* = *Pien Ho*, III, 110.
- Ho Ch'ü Ping 霍去病, Han general, II, 145.
- Ho Kuang 霍光, regent for *Han Chao Ti*, I, 296.
- Ho Lü 闔廬, king of *Wu*, II, 161.
- Ho-nei 河內, city in *Honan*, III, 57.
- Ho-pei 河北, in *Shansi*, I, 361, 392.
- Ho-tung 河東, a circuit in *Shansi*, I, 359; II, 121.
- Hou Chi 后稷, Lord of Agriculture, I, 310, 354; II, 99, 103.
- Hou P'u Tse 侯鋪子, adherent of *Han Fei Tse*, III, 78.
- Hou Tu 后土, Lord of the Soil, III, 127.
- Hsi 僖, duke of *Lü*, I, 28, 57.
- Hsi 熙 = *Hsüan Ming* 玄冥, God of Winter, III, 127.
- Hsi Ch'ü Shu 西乞術, officer of *Ch'in*, III, 109.
- Hsi Chung 奚仲, inventor of chariots, I, 267, 270.
- Hsi-lin 細柳, region where the sun sets, II, 46.
- Hsi Mén Pao 西門豹, worthy of the 5th cent. B.C., I, 302; II, 162.
- Hsi Wang Mu 西王母, a Taoist goddess, II, 111.
- Hsia 夏 dynasty, 2205-1766 B.C., I, 394; II, 11, 16, 99, 102, 116, 136; III, 63, 84, 98, 114, 125, 127.
- Hsia 夏, family seat of *Yü* and the *Hsia* dynasty in *Honan*, III, 67.
- Hsia kuo 下國, "lower capital" of *Ch'in*, I, 383.
- Hsia pei 下邳, place in *Kiangsu*, II, 16.
- Hsia t'ai 夏臺, place where *Ch'eng T'ang* was confined, I, 322.
- Hsia Yü 夏育, famous for his strength, III, 93.
- Hsiang 襄, duke of *Ch'i*, I, 356; II, 26.
- Hsiang 襄, duke of *Ch'in*, II, 4; III, 109.
- Hsiang 襄, king of *Ch'u*, I, 293.
- Hsiang 襄, viscount of *Chao*, I, 296, 297; II, 7, 89.
- Hsiang 襄 = *Chao Hsiang*, king of *Ch'in*, I, 346.
- Hsiang 象, *Shun's* wicked brother, I, 353.
- Hsiang-an 襄安, city in *Anhui*, III, 139.

- Hsiang Chuang 項莊, attempted to kill *Han Kao Tsu*, I, 358.
- Hsiang Man Tu 項曼都, a Taoist genius, II, 121.
- Hsiang Po 項伯, saved *Han Kao Tsu's* life, I, 358.
- Hsiang Yü 項羽, rival of *Han Kao Tsu*, I, 313, 317, 358; II, 86, 100, 105; III, 92, 134.
- Hsiao 孝, duke of *Ch'in*, I, 249.
- Hsiao Chang Ti 孝章帝, *Han* emperor, II, 153.
- Hsiao Ch'eng Ti 孝成帝 = *Ch'eng Ti*, *Han* emperor, I, 303; III, 57.
- Hsiao Ching Ti 孝景帝 = *Ching Ti*, *Han* emperor, III, 57.
- Hsiao Hui 孝惠, the emperor *Hui Ti*, son of *Kao Tsu* and *Lü Hou*, II, 86.
- Hsiao Hsüan Ti 孝宣帝, *Han* emperor, II, 140, 144, 148, 151; III, 57.
- Hsiao Ming Ti 孝明帝, *Han* emperor, II, 153; III, 88.
- Hsiao Wen Ti see *Wên Ti*, III, 15, 117.
- Hsiao Wu = *Hsiao Wu Ti*, I, 303.
- Hsiao Wu Ti 孝武帝 = *Wu Ti*, *Han* emperor, I, 264; II, 118, 151; III, 71.
- Hsieh 契, minister of *Shun*, I, 325; II, 99, 103; III, 73, 90, 125, 131.
- Hsieh 薛, small principality in *Shantung*, III, 28.
- Hsien 獻, duke of *Chin*, II, 4.
- Hsien 獻, viscount of *Wei*, II, 135.
- Hsien = *Yuan Sse* 憲, disciple of *Confucius*, noted for his love of poverty, I, 259.
- Hsien-ming 咸銘, work of *Yuan Wên Shu*, III, 78.
- Hsien-yang 咸陽, city near *Hsi-an-fu*, III, 58, 99.
- Hsin-fêng 新豐, a place in *Shensi*, II, 145.
- Hsin-hsü 新序, New Introduction, work of *Lü Hsiang*, I, 266.
- Hsin Ling 信陵, prince of, II, 145; III, 110.
- Hsin-lun 新論, New Reflections, work of *Huan Chün Shan*, I, 267; III, 77.
- Hsin-tu 新都, territory in *Honan*, III, 68.
- Hsin-yü 新語, New Words, work of *Lü Chia*, III, 74.
- Hsin Yuan P'ing 新垣平, on the *Chou* tripods, III, 117.
- Hsiu 修, God of Winter, III, 127.
- Hsiung Ch'ü Tse 熊渠子, a remarkable bow-man, III, 106.
- Hsiung-nu 匈奴, Turkish tribes, I, 304, 348, 354; II, 44, 90.
- Hsü 徐, small State in *Hupei*, III, 47.
- Hsü 徐, State in *Anhui*, I, 333; III, 132.
- Hsü 徐, one of the Nine Provinces, in *Shantung*, and its aborigines, III, 103.
- Hsü Chia 須賈, an officer of *Wei*, I, 295.
- Hsü Fu 許負, a fortune-teller, I, 311; II, 89.
- Hsü Shu 許叔, famous for his magnanimity, III, 85.
- Hsü Yü 許由, hermit, I, 269; III, 48.
- Hsü Yüeh 徐樂, a scholar, I, 327.
- Hsüan 宣, king of *Chu*, I, 382; II, 29, 80.
- Hsüan Ming 玄冥, God of Winter, III, 127.
- Hsüan Ti 宣帝, emperor = *Hsiao Hsüan Ti*, II, 87, 144, 151; III, 59, 65, 88.

Hsüan-yuan 軒轅, a constellation,
II, 72.

Hsün Tse 荀子 = *Sun Ch'ing*, I, 263.

Hsün Yen 荀偃, officer of Ch'in,
I, 386.

Hu 胡, aboriginal tribes in the North,
I, 349; II, 7; III, 145.

Hu Hai 胡亥 = *Erh Shih Huang Ti*,
II, 100.

Hu Mu 胡毋, commentator of the
Ch'un ch'iu, III, 71.

Hu Tu 狐突, officer of Ch'in, I, 383.

Hua 滑, a mountain, I, 392.

Hua Shih 華士, scholar of Ch'i,
III, 45, 47.

Hua-yang 華陽, princess of, I, 302.

Hua-yin 華陰, place in Shensi,
II, 12.

Hua Yuan 華元, general of Sung,
I, 339.

Huai 淮, river in Honan and Anhui,
II, 133.

Huai 淮, aboriginal tribes, III, 103.

Huai 懷, king of Ch'u, I, 293.

Huai-nan 淮南, principedom in Anhui, I, 396; II, 34, 116, 124.

Huai Nan Tse 淮南子, prince of Huai-nan famous Taoist philosopher, I, 255, 269, on fate, I, 328; II, 52, 118.

Huai-yang 淮陽, a State in Honan,
I, 274, 398.

Huan 桓, duke of Ch'i, I, 273, 326, 352, 356; II, 125; III, 90.

Huan 桓, duke of Ch'in, I, 391.

Huan 桓, duke of Lu, III, 66.

Huan K'uan 桓寬, writer of the 1st cent. B.C., III, 77.

Huan Lung 夔龍, a dragon-keeper under Shun, II, 135.

Huan Tan 桓譚 = *Huan Chün Shan* 桓君山, a scholar, I, 261, 264, 267; II, 142; III, 76.

Huang Shih 黃石公, Mr. Yellow Stone, I, 275; II, 149.

Huang Ti 黃帝, legendary emperor, I, 262, *Huang Ti* and *Lao Tse*, I, 266, both inactive, I, 278, 282, the school of *Huang Ti* and *Lao Tse* arguing on spontaneity, I, 300, 321, 353; II, 2, 24, 85, 103, 105, 113, 124, 133, 140, 159; III, 73, 120, 125, 131.

Huang Tse Kung 黃次公, a minister of Han Hsüan Ti, II, 88.

Hui 惠, duke of Ch'in, I, 383; II, 29.

Hui 惠, duke of Lu, II, 18, 76.

Hui 惠, king of Ch'u, I, 336.

Hui 惠, king of Liang = Wei, III, 27.

Hui Ti 惠帝, Han emperor, II, 71.

Hung-fan 洪範, Flood Regulation, chapter of the *Shuking*, I, 308, 369; II, 27, 63; III, 61, 63.

Hung Ju 閔孺, a minion, I, 333.

Hung-nung 弘農, city in Honan, I, 315.

Hung Yen 弘演, a loyal official of Duke I of Wei, III, 84, 105.

Huo-tai 霍太, mountain in Shansi, II, 10.

Hyades 畢, when the moon approaches them, it rains, II, 58.

I

I 夷, eastern barbarians, III, 103.

I-king see *Yiking*.

I Kuan 倪寬, a secretary of State, II, 90.

I Ti 夷狄, barbarian tribes, II, 57.

I Wu 夷吾, prince of Ch'in, I, 383.

I-yang 宜陽, city in Honan-fu, I, 359.

J.

- Jan Yu 冉有, disciple of *Confucius*,
III, 22.
Japanese 倭人, III, 114.
Jo 若, river, II, 23; III, 143.
Ju-na 汝南, place in *Honan*, I,
267.
Jupiter 歲星, star, I, 298; III, 129.
Ju Shou 蓐收, Genius of Autumn,
III, 127.
Ju Yi 如意, son of *Han Kao Tsu*,
poisoned by *Lü Hou*, I, 396.
Jung 戎, western barbarians, II, 7;
III, 103.

K.

- Kai 該 = *Ju Shou*, Genius of Autumn,
III, 127.
Kan-chiang 干將, a famous sword,
III, 113.
Kan-ch'üan 甘泉, palace near
Chang-an, I, 304.
K'ang 康, king of *Chou*, II, 97; III,
89, 103.
K'ang 康, king of *Ch'u*, I, 356.
K'ang Shu 康叔, brother of *Chou*
Kung, I, 301, 314; III, 98.
K'ang Tse 康子 = *Chi K'ang*, head
of the *Chi* family in *Lu*, III, 12.
Kao Huang Ti 高皇帝 = *Kao*
Tsu, I, 396.
Kao Tse 告子, philosopher, op-
ponent of *Mencius*, II, 167.
Kao Tse Kao 高子羔, disciple
of *Confucius*, III, 110.
Kao Tsu 高祖 = *Han Kao Tsu*, I,
263, 297, 312, 317, 328, 358, 365,
397; II, 14, 86, 100; III, 92, 128,
139.
Kao Tsung 高宗, *Shang* emperor,
II, 98, 109; III, 111.
Kao Yao 皋陶, minister of *Shun*,
I, 249; II, 85, 93, 141; III, 2, 69.

- Kiang-nan 江南, south of the
Yangtse, II, 79, 82.
Kiang-pei 江北, north of the
Yangtse, II, 82.
Ko 苒, prince of *Ch'i*, III, 37.
Kou Chien 勾踐, king of *Yüeh*, II,
161.
Kou Lung 勾龍 = *Hou Tu*, Lord
of the Soil, III, 127.
Kou Mang 勾芒, Genius of Spring,
III, 127.
Ku-ch'eng 穀城, mountain in *Shan-*
tung, II, 17.
Ku-fên 姑焚, place in *Shantung*,
II, 26.
Ku Liang 穀梁, commentator of
the *Ch'un ch'iu*, III, 67.
Ku Liang Chih 穀梁寔 = *Ku*
Liang, III, 71.
Ku Pu Tse Ch'ing 姑布子卿,
(high officer in *Chou*), physiognomist,
I, 311; II, 7, 88.
Ku Sou 瞽瞍, the unfeeling father
of great *Shun*, I, 353; II, 148.
Ku Tse Yün 谷子雲 = *Ku Yung*,
I, 306.
Ku Yung 谷永, essayist, I, 268;
III, 78.
K'u 轡 = *Ti K'u* 帝轡, II, 105.
Kuan-chin 觀津, place in *Honan*,
I, 359.
Kuan-chü 關雎, first Ode of the
Shiking, III, 76.
Kuan Chung 管仲, famous min-
ister of Duke *Huan* of *Ch'i*, I, 273,
313, 326, 356; III, 72, 90.
Kuan Fu 灌夫, general of the
2nd cent. n.e., I, 304, 397; II, 22, 30.
Kuan Kao 貫高, minister of *Chao*,
attempted to murder *Han Kao Tsu*,
I, 297.
Kuan Shu Hsien 管叔鮮, brother
of *Chou Kung*, I, 305.

- Kuan Tse 管子 = *Kuang Chung*, I, 253.
- Kuang Chih Kuei 匡穉圭, a savant, I, 327.
- Kuang-han 廣漢, region in *Szechuan*, I, 360.
- Kuang Kuo 廣國, younger brother of the empress-dowager *Tou*, I, 359.
- Kuang-ling 廣陵, place in *Kiangsu*, III, 78.
- Kuang Wên Po 廣文伯, official, I, 359.
- Kuang Wu Ti 光武帝, *Han* emperor, I, 270, 312, 315, 360, 361, 392; II, 104, 146; III, 71, 89.
- K'uang 曠, music-master, I, 255; II, 1, 18.
- K'uang Chang Tse 匡章子, high officer of the *Ch'i* State, III, 36.
- K'uang Ch'ieh 狂譎, scholar of *Ch'i*, III, 45, 47.
- Kuei-chi 歸忌, unlucky day, III, 140.
- Kuei-tsang 歸藏, name of a *Yijing*, III, 63.
- K'uei-chi 會稽, circuit and city in *Chekiang*, I, 244; II, 36, 71, 116; III, 78, 85.
- Kun 鯀, father of great *Yü*, I, 261, 394; II, 105, 107, 148, 159; III, 125, 131.
- K'un-lun 崑崙, mountain in *Turkestan*, the gate of Heaven, II, 35, 118.
- K'un Mo 昆莫, king of the *Wusun*, I, 354.
- K'un-yang 昆陽, city in *Honan*, III, 94.
- Kung 共, king of *Ch'u* and his five sons, I, 356.
- Kung 共, prince of *Lu*, III, 57, 71.
- Kung Kung 共工, legendary being, I, 269; II, 31; III, 127.
- Kung Ming Chia 公明賈, III, 109.
- Kung Sun Chih 公孫支, officer of *Ch'in*, II, 4.
- Kung Sun Ch'ou 公孫丑, disciple of *Mencius*, III, 30.
- Kung Sun Lung 公孫龍, sophist, III, 72.
- Kung Sun Ni Tse 公孫尼子, philosopher, disciple of *Confucius*, II, 165, 171.
- Kung Sun Tuan 公孫段, officer of *Chêng*, I, 389; II, 29.
- Kung Shan Fu Jao 公山弗擾, a noble of *Lu*, III, 26.
- Kung Shu Wên Tse 公叔文子, officer of *Wu*, III, 109.
- Kung Wang 共王, *Chou* emperor, I, 399.
- Kung Yang 公羊, commentator of the *Ch'un ch'iu*, II, 55; III, 67, 74.
- Kung Yang Kao 公羊高 = *Kung Yang*, III, 71.
- Kung Yeh Ch'ang 公冶長, son-in-law of *Confucius*, III, 6.
- K'ung An Kuo 孔安國, grandson of *Confucius*, III, 65.
- K'ung Chia 孔甲, emperor of the *Hsia* dynasty, II, 136; III, 41.
- K'ung-t'ung 空同, mountain and aborigines in *Kansu*, II, 7.
- Kuo-yü 國語, work of *Tso Ch'in Ming*, III, 72.

L.

- Lang-yeh 琅邪, south coast of *Shantung*, II, 12; III, 85, 116.
- Lao 牢 = *Ch'in Chang*, disciple of *Confucius*, I, 282.
- Lao and Ch'eng 勞成, mountains of the *Shantung* coast, II, 12.
- Lao Tse 老子, founder of *Taoism*, obtained long life through the spon-

- taneous fluid, I, 273, *Lao Tse* and *Wên Tse* like Heaven and Earth, I, 280, lived over 200 years, II, 98, his theory to prolong life by quietism and dispassionateness, II, 127, *Lao Tse* a dragon, II, 139.
- Lei Kung 雷公, Thunderer, III, 130.
- Li 禮 = *Ta-tai-li*, 大戴禮, Ritual of the Senior *Tai*, I, 321.
- Li 鯉, son of *Confucius*, III, 20.
- Li 厲, king of *Chou*, III, 136.
- Li 厲, duke of *Chêng*, II, 16.
- Li 厲, king of *Ch'u*, I, 293.
- Li 犂, marquis of, I, 391.
- Li 犁 = *Chu yung* 祝融, God of Fire, III, 127.
- Li 驪, mountain, *see* *Li-shan*, II, 14.
- Li Chi 驪姬, wife of Duke *Hsien* of *Chin*, I, 384.
- Li Fu 李父, companion of *Han Yuan Ti*, I, 360.
- Liki 禮記, Book of Rites, I, 321; II, 23, 74, 76, 106, 111, 150; III, 57, 59, 64, 71, 122, 125, 128, 129, 132.
- Li Kuang 李廣, general of *Han Kao Tsu*, I, 348; III, 106.
- Li Ling 李陵, general of *Han Kao Tsu*, I, 348.
- Li-sao 離騷, poem of *Ch'ü Yuan*, I, 293; III, 79.
- Li Sse 李斯, prime minister of *Ch'in Shih Huang Ti*, I, 294, 350, torn to pieces by carts, I, 351, 384, caused the Burning of the Books, III, 56, 58, 78, 100, 101.
- Li-shan 歷山, mountain, I, 248.
- Li-shan 驪山, mountain in *Shensi*, I, 399; II, 14.
- Li Shao Chün 李少君, Taoist magician, II, 124.
- Li Tui 李兌, I, 249.
- Li-yang 歷陽, city in *Anhui*, I, 316, 322, 356; III, 139.
- Liang 梁山, mountain in *Shensi*, III, 104.
- Liang 梁 = *K'ai-fêng-fu*, capital of the *Wei* State, III, 27.
- Liao 颶, State, II, 136.
- Liao-tung 遼東, in *Manchuria*, I, 347.
- Lieh Shan 烈山 = *Shên Nung*, III, 63, 127.
- Lien-shan 連山, name of a *Yiking*, III, 63.
- Lin Hu 林胡, barbarians, II, 11.
- Lin-huai 臨淮, place in *Anhui*, III, 78, 85.
- Lin-t'ao 臨洮, city in *Kansu*, I, 347.
- Ling 靈, king of *Ch'u*, I, 356.
- Cing 靈, duke of *Wei*, II, 1; III, 12.
- Ling 靈星, constellation, III, 129.
- Lin 劉, duke, ancestor of the *Chou* dynasty, I, 310.
- Lin 劉媪, mother of *Kao Tsu*, I, 312, 357; II, 69, 100.
- Lin 留, marquis of, = *Chang Liang*, II, 16.
- Liu An 劉安, prince of, = *Huai Nan Tse*, I, 396; II, 34, 118.
- Liu Chang 劉長, father of *Liu An*, II, 118.
- Liu Chün 劉春, a Taoist, II, 71.
- Liu Hsia Hui 柳下惠, famous for his purity of mind, II, 156; III, 44.
- Liu K'un 劉琨, native of *Honan*, 1st cent. a.c., I, 315.
- Liu Lei 劉累, a dragon-rearer, under the emperor *K'ung Chia*, II, 136.

- Liu Tse Chêng 劉子政 = *Liu Hsiang*, famous author, I, 266, 270; II, 169; III, 71, 78.
- Lo 洛, tributary of the Yellow River, I, 275; II, 76, 163; III, 63.
- Lo-kuo 裸國, Naked People, visited by Yü, III, 16.
- Lo-yang 洛陽, city on the *Lo* in *Honan*, I, 399; II, 10, centre of China, II, 37, 163.
- Lu 魯, State in *Shantung*, the country of *Confucius*, I, 254, 268, 275, 297, 332, 333, 367, 368, 373; II, 8, 18, 28, 57, 61, 76, 86, 103, 107, 140, 141, 143, 148, 150; III, 4, 31, 51, 57, 60, 65, 71, 108.
- Lu Ao 盧敖, traveller, II, 119.
- Lu Chia 陸賈, envoy from the *Han* to *Chao T'o*, king of *Yüeh*, I, 264, 304; II, 164, author, II, 169; III, 74.
- Lu-chiang 廬江, circuit in *Anhui*, I, 261.
- Lu Chiu Hsin 魯邱訢, killed two water-dragons, II, 133.
- Lu-hsien 魯縣, city, II, 136.
- Lu Pan 魯般, famous mechanic of *Lu*, III, 107.
- Lu-yang 魯陽, city in *Honan*, I, 269.
- Luan 濩水, river, I, 392.
- Luan Huai Tse 欒懷子, officer of *Chin*, I, 386; II, 83.
- Lun-hêng 論衡, the *Disquisitions*. *Wang K'ung's* principal work, I, 250, 251, 255, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 271.
- Lun-yü 論語, the *Analects* of *Confucius*, III, 66.
- Lung-ch'üan 龍泉, place in *Che-kiang*, II, 158.
- Lung-hsi 隴西, district in *Kansu*, I, 349.
- Lung-yuan 龍淵, famous sword, III, 112.
- Lü 呂, father of the Empress *Lü Hou*, II, 86.
- Lü Hou 呂后, wife of *Han Kao Tsu*, I, 328, 358, 396; II, 29, 71, 86; III, 46, 92.
- Lü Shang 呂尙, surname of *T'ai Kung*, II, 19.
- Lü Shih 呂氏 = *Lü Pu Wei*, I, 255.
- Lü-shih-ch'un-ch'iu 呂氏春秋, work of *Lü Pu Wei*, III, 72.

M.

- Man Ch'ien 曼倩, style of *Tung Fang So*, II, 127.
- Mang and T'ang 芒陽, mountains. *Han Kao Tsu's* hiding place in *Honan* and *Kiangsu*, I, 358.
- Mars 熒惑 or 火星, I, 307; II, 11, 27, 82, 109.
- Mê Ti 墨翟, the philosopher of mutual love, III, 70.
- Mê Tse 墨子 = *Mê Ti*, I, 254, 263, 265; II, 155; III, 70, his mechanical skill, III, 107.
- Mêhists 墨家, followers of *Mê Ti*, I, 316, 342, neglect the burials, but honour the ghosts, III, 70.
- Mencius 孟子, spoke of Heaven, I, 247, knew an intelligent man by the sparkling of his eyes, I, 253, 263, no controversialist, I, 265, on destiny, I, 319, and duke *P'ing* of *Lu*, I, 327, his mother changed her domicile, II, 163, on the goodness of human nature, II, 165, judged men by the pupils of their eyes, II, 166, Censures on *Mencius*, Chap. XXXIV, on the *Ch'un ch'iu*, III, 66, on the defeat of the *Yin* dynasty, III, 94.
- Mêng 蒙, uncle of *Wang Ch'ung*, I, 244.

- Mêng 孟, noble family in *Lü*, I, 254; III, 4.
- Mêng Ao 蒙敖, grandfather of Mêng T'ien, I, 294.
- Mêng Chang 孟章, an unselfish official, III, 85.
- Mêng Ch'ang 孟嘗, prince of, I, 341; II, 145; III, 110.
- Mêng I Tse 孟懿子, scion of the Mêng family in *Lü*, III, 3.
- Meng Ming Shih 孟明視, officer in *Ch'in*, III, 109.
- Mêng Pên 孟賁, famous for his strength, I, 379; II, 161; III, 46, 93, 113.
- Mêng Sun 孟孫 = Mêng I Tse, III, 3.
- Mêng T'ien 蒙恬, general of *Ch'in*, builder of the Great Wall, I, 294, 347.
- Mêng Wu Po 孟武伯, scion of the Mêng family in *Lü*, III, 3.
- Mêng Yao 孟姚, wife of King *Ling* of *Chao*, II, 5, 7.
- Mercury 鉤星 = Hook Star, foreboding an earth-quake, I, 292, 298.
- Miao 三苗, the 3 Miao tribes civilized by Yao and Shun, II, 160.
- Min 閔, disciple of *Confucius* = Min Tse Ch'ien 閔子騫, III, 1.
- Ming 冥, descendant of *Hsieh*, III, 125, 131.
- Ming 明星, star, III, 129.
- Ming Ti 明帝 = Hsiao Ming Ti, III, 88.
- Mongolia 蒙穀, II, 119.
- Mongols 胡, III, 122.
- Mo-ya 莫邪, famous sword, III, 113.
- Mou 牟, principedom in *Shantung*, III, 109.
- Mountain Book 山經, part of the *Shan-hai-king*, II, 35.
- Mu 繆, king of *Chou*, I, 303; II, 98; III, 50.
- Mu 繆 or 穆, duke of *Ch'in*, I, 302, 342, 384; II, 4, 109; III, 109, 111.
- Mu 繆, duke of *Lü*, III, 51.
- Mu 穆, duke of *Chêng*, I, 389.
- Mu 牧, plain in *Honan*, where the troops of the Yin dynasty were defeated, III, 93.
- Mu Mu 嫫母, ugly wife of *Huang Ti*, III, 82.
- Mu Shu 穆叔, of *Lü*, son of *Chuang Shu*, I, 367.

N.

Nan 赧, last sovereign of the *Chou* dynasty, II, 99; III, 115.

Nan Kung Ta Yu 南宮大有, diviner, II, 87.

Nan Tse 南子, wife of Duke *Ling* of *Wei*, invited *Confucius*, III, 12.

Nau Yung 南容, disciple of *Confucius*, married to his niece, III, 6.

Ni K'uan 倪寬, received the *Shu-king*, 2nd cent. b.c., III, 57.

Ning Ch'í 寧戚, official, 7th cent. b.c., I, 352.

Nin Ai 牛哀, duke of *Lü*, changed into a tiger, I, 373, 395; II, 103, 107.

Nin Ch'üeh 牛缺, I, 333.

Nü Wa 女媧, sister of *Fu Hsi*, II, 31.

O.

O Lai 惡來, minister of King *Chou*, III, 91.

P.

Pa 巴, concubine of King *Kung* of *Ch'u*, I, 356.

Pa Ch'ü 霸出, a giant, III, 82.

- Pa-kung-chuan 八公之傳, "Memoir of the Eight Companions" of *Huai Nan Tse*, II, 119.
- Pai-hai 裨海, Minor Seas, II, 34.
- Pan Ku 班固, historian, III, 78.
- Pan Shu Pi 班叔皮 = *Pan Pao*, father of *Pan Ku*, I, 266.
- P'ang Hsien 龐憊, III, 51.
- Pao 褒, princes of the *Hsia* epoch, II, 11.
- Pao 鮑, duke of *Sung*, III, 121.
- Pao Sse 褒姒, empress, her supernatural birth, II, 102, 150.
- Pao Shu Ya 鮑叔牙, bosom friend of *Kuan Chung*, I, 313, 356.
- Pei-ch'iu 貝丘, place in *Shantung*, II, 26.
- P'ei 沛, ancient State in *Anhui*, II, 147.
- P'ei 沛, prefecture in *Kiangsu*, I, 316, 365; II, 17; III, 139.
- P'eng-ch'eng 彭城, city in *Kiangsu*, III, 116.
- P'eng K'eng 彭更, disciple of *Mencius*, III, 29, 35.
- P'eng Sh'eng 彭生, prince of *Ch'i*, II, 26.
- P'eng Tsu 彭祖, the Chinese *Methuselah*, II, 129; III, 82.
- P'eng Yüeh 彭越, king of *Liang*, was pickled, I, 398.
- Pi 費, city in *Shantung*, III, 16, 26, 58, 109.
- Pi-fang 畢方, fabulous bird, II, 3.
- Pi Hsi 佛肸, high officer in *Chin*, III, 24, 26.
- Pi Kan 比干, killed by the tyrant *Chou*, I, 382, 390; III, 40, 94.
- Pien Ch'io 扁鵲, celebrated physician, I, 328; II, 4.
- Pien Ho 卞和, of *Ch'u* and the jade stone, I, 254, 269, 293.
- Pin 邠, city in *Shensi*, I, 310.
- P'ing 平, duke of *Chin*, II, 1, 18.
- P'ing 平, duke of *Lu*, I, 327; III, 31.
- P'ing Yuan 平原, prince of, III, 110.
- P'ing-yuan 平原, place in *Shantung*, II, 13.
- P'ing Ti 平帝, *Han* emperor, III, 94.
- Pleiades 昴, see *Venus*, I, 297.
- Po Ch'i 白起, famous general of *Ch'in*, I, 316, 346.
- Po Ch'in 伯禽, son of the Duke of *Chou*, I, 301.
- Po-ch'in 柏寢, hall of Duke *Huan* of *Ch'i*, II, 125.
- Po-jên 柏人, place in *Chili*, I, 217.
- Po Kuei 白圭, a rich man, I, 327.
- Po Li Hsi 百里奚, an official of *Ch'in*, III, 111.
- Po Lo 伯樂, famous horse trainer, II, 20.
- Po Nin 伯牛, disciple of *Confucius*, his sickness, I, 261, 320, 331, 345, III, 11, 40.
- Po Yi 伯翳, ancestor of the *Ch'in* dynasty, II, 100.
- Po Yi 伯夷, famous for his integrity, I, 259, 348; II, 156; III, 37, 44, 48.
- Po Yi and Shu Ch'i 伯夷叔齊, II, 145.
- Po Yi Ping 白乙丙, officer of *Ch'in*, III, 109.
- Po Yu 伯有, minister of *Ch'eng*, I, 388; II, 29.
- Po Yü 伯魚, son of *Confucius*, II, 148.
- Po Yü 伯余, inventor of clothes, I, 270.
- Pu 濮, river in *Shantung*, II, 1, 29.

- Pu Chan 不占, an officer of *Ch'i*, III, 84.
- Pu-chou 不周, mountain in the *K'un-lun*, I, 269; II, 31.
- P'u-fan 蒲坂, the modern *P'u-chou-fu* in *Shansi*, I, 359; II, 121.
- S.**
- Sha-ch'iu 沙丘, place in *Chili*, II, 13.
- Shan-fu 單父, place in *Shantung*, II, 86.
- Shan-hai-king 山海經, ancient geographical work, II, 24, 52, 134.
- Shan Yü 單于, title of the chieftain of the *Hsiung-nu*, I, 354.
- Shang 商, dynasty, 1766-1122 B.C., III, 128.
- Shang 商 = *Pu Shang*, name of *Tse Hsia*, I, 344.
- Shang Ch'ên 商臣, son of King *Ch'êng* of *Ch'u*, I, 387.
- Shang Chün 商均, son of *Shun*, I, 321; II, 148, 166.
- Shang-lin 上林, imperial park, II, 140, 144.
- Shang Ti 上帝, God, III, 125.
- Shang Tse 商子, minister of *Wu Wang*, I, 301.
- Shang Yang 商鞅 = *Wei Yang*, prince of *Shang*, I, 249, 279, 351; III, 72.
- Shang-yang 商羊, one-legged bird, portending rain, I, 289.
- Shang-yü-hsien 上虞, city in *Chekiang*, I, 244.
- Shao 邵, duke of, brother of *Wu Wang*, II, 97, 155.
- Shao Chêng Mao 少正卯, scholar in *Lau*, II, 143.
- Shao Hao 少昊, legendary emperor, III, 127.
- Shê Chi 社稷, Spirits of the Land and Grain, III, 126.
- Shên-chou 神州, China, II, 34.
- Shên Shêng 申生, prince of *Chin*, I, 383; II, 28.
- Shên Shu and Yü Lû 神荼鬱壘, the door gods, who frighten the ghosts away, II, 24.
- Shên Tse 慎子, Taoist philosopher, II, 134.
- Shên Tung 沈同, officer of *Ch'i*, III, 29.
- Shêng 勝, marquis of *Chiang*, II, 89.
- Shêng-mu 勝母, a village, II, 116.
- Shih Ch'í Tse 石祁子, son of *Shih T'ai*, I, 366.
- Shiking 詩經, Book of Odes, I, 308, 314; II, 58, 84, 99, 150, 155, 168; III, 18, 58, 60, 99, 105.
- Shih T'ai 石貽, nobleman of *Wei*, I, 366.
- Shih Tse 世子 = *Shih Shê* 世碩, Confucian philosopher, on human nature, II, 165, 171.
- Shih Tse 時子, officer of *Ch'i*, III, 28.
- Shih Tse Yü 史子魚, officer of *Wei*, I, 246.
- Shih Wei 豕韋, a noble under the *Shang* dynasty, II, 136.
- Shih-yi 施夷, a terrace, II, 1.
- Shou 首, mountain in *Shansi*, whose copper was exploited by *Huang Ti*, II, 113.
- Shou-yang 首陽, mountain in *Shensi*, II, 145; III, 39.
- Shu 叔姬, Lady *Shu* of *Chin*, II, 166.
- Shu 蜀, kingdom in *Szechuan*, II, 118.
- Shu 舒, State in *Anhui*, I, 250.
- Shu An 叔安, II, 136.

Shu Hsiang 叔向, officer in *Chin*, II, 83, 132.
 Shu Hu 叔虎, half-brother of *Shu Hsiang*, II, 83.
 Shuking 尙書, Canon of History, I, 245, 314; II, 27, 35, 58, 64, 69, 144; III, 13, 27, 56, 62, 64, 66, 67, 68, 90, 99, 105, 113, 125, 135.
 Shu Liang Ho 叔梁紇, father of *Confucius*, II, 148.
 Shu Sun Mu Tse 叔孫穆子, nobleman of *Lu*, II, 8.
 Shu Sun T'ung 叔孫通, high official of *Han Kao Tsu*, II, 161.
 Shu Sung 叔宋, II, 136.
 Shun 舜, ancient emperor, I, 248, 257, 261, 303, 308, 335, 352, 353; II, 5, 85, 96, 103, 105, 136, 141, 148, 159, 166; III, 2, 13, 18, 29, 33, 67, 68, 76, 87, 90, 125, 131.
 Shun Yü Yüeh 淳于越, officer of *Ch'in*, III, 58, 100.
 Sou 叟 = *Ku Sou*, *Shun's* father, I, 261.
 Sse 姒, family name of the *Hsia* dynasty, II, 99, 103.
 Sse 泗, river in *Shantung*, I, 275, 344, 392; II, 4, 16, 86; III, 117.
 Sse Ma Ch'ien 司馬遷, author of the *Shi-chi*, I, 295; III, 75.
 Sse Ma Hsiang Ju 司馬相如, scholar and poet of the *Han* period, I, 303.
 Sse-shang 泗上, place in *Shantung*, II, 14.
 Sse Tai 駟帶, officer of *Chêng*, I, 388; II, 29.
 Su Ch'in 蘇秦, statesman of the 4th cent. B.C., I, 249; II, 85; III, 73.
 Su Po A 蘇伯阿, could tell the future from the currents of wind, I, 361.
 Su Wu 蘇武, went as envoy to the *Hsiung-nu*, I, 304.

Su Yung 蘇永, a soldier, I, 312, 360.
 Sui 隨, marquis of, made artificial pearls, II, 159.
 Sui-p'ò 歲破, an unlucky day, III, 140.
 Sun Ch'ing 孫卿, philosopher of the 3rd cent. B.C., II, 168.
 Sun Shu Ao 孫叔敖, minister of *Ch'u*, I, 340.
 Sun Yi 孫一, ancestor of *Wang Ch'ung*, I, 244.
 Sung 誦, father of *Wang Ch'ung*, I, 244.
 Sung 宋, State, the north-western corner of *Kiangsu* Province, I, 275, 276, 277, 298, 317, 339, 393; II, 20, 29, 52, 57, 76, 77, 122, 146; III, 10, 28, 49, 82, 108, 116, 121.

T.

Ta-chuan 大傳, ancient work, II, 144.
 Ta-liang 大梁 = *K'ai-fêng-fu*, II, 92.
 Tai 戴, brother of *Ch'ên Chung Tse*, III, 37.
 Tai 代, king of, the later emperor *Han Wên Ti*, I, 328.
 Tai 代, aboriginal State north of *Shansi*, II, 6.
 T'ai 邵, city in *Shensi*, I, 310.
 T'ai-shan 太山, sacred mountain in *Shantung*, I, 393; II, 43, 55, 58, 115, 148; III, 4.
 T'ai-shan 太山, mountain in the West, II, 3.
 T'ai-a 太阿, famous sword, II, 158.
 T'ai Chia 太甲, *Shang* emperor, I, 393.
 T'ai-ch'iu 太邱, place in *Honan*, III, 116.

- T'ai-hsüan-ching 太玄經, metaphysical work of *Yang Hsiung*, I, 268; III, 78, 86.
- T'ai Kung 太公, helpmate of *Wên Wang*, I, 275, 352, 367, 370; II, 17, 19; III, 45, 48, 93.
- T'ai Kung 太公, father of *Kao Tzu*, II, 100.
- T'ai Kung Wang 太公王 = *T'ai Kung*, the minister of *Wên Wang*, I, 258, 261.
- T'ai Po 太伯, son of *Tan Fu*, I, 300, 304, 308, 311; II, 81.
- T'ai Wang 太王, grandfather of *Wên Wang*, I, 385.
- T'ai-wei 太微, constellation, II, 72.
- Tan 旦, personal name of the Duke of *Chou*, I, 385.
- Tan 丹, prince of *Yen*, I, 269, 295, 296; III, 101.
- Tan Chiao 丹教, a boy, III, 93.
- Tan Chu 丹朱, son of *Yao*, I, 303, 321; II, 148, 161, 166; III, 13, 88.
- Tan Fu 冢父, grandfather of *Wên Wang*, I, 300, 310.
- Tan-shui 丹水, place in *Honan*, III, 103.
- Tan-yang 丹陽, circuit in *Kiangsu* and *Anhui*, I, 261.
- T'an T'ai Tse Yü 澹臺子羽, disciple of *Confucius*, II, 92.
- T'ang 唐, *Yao's* territory, I, 353; II, 169; III, 48, 67.
- T'ang 湯, founder of the *Shang* dynasty, I, 262, 393; II, 85; III, 33, 67, 87, 125, 131.
- T'ang-chi 棠溪, place in *Honan*, II, 82, 158.
- T'ang Chü 唐舉, physiognomist, II, 92.
- T'ang-ku 湯谷, Hot Water Abyss, whence the sun rises, II, 52, seq., II, 57.
- T'ang Lin 唐林, memorialist, I, 268; III, 78.
- T'ang Shu Yü 唐叔虞, son of *Wu Wang*, I, 275; II, 18.
- T'ang Yang 唐鞅, officer in *Sung*, II, 77.
- T'ao Chu 陶朱, name assumed by *Fan Li*, minister of *Yüeh*, I, 325.
- T'ao T'ang 陶唐, family seat and clan of the emperor *Yao*, II, 136.
- T'ao-wu 橈杓, history of the *Ch'u* State, I, 268; III, 66.
- T'êng 滕, duke of, II, 86.
- T'êng T'ung 鄧通, favourite of the emperor *Han Wên Ti*, II, 90.
- Ti 翟, northern barbarians, I, 391, II, 5, 7.
- Ti 狄, northern tribes, a tall *Ti*, II, 143; III, 95, 105.
- Ti K'ü 帝嚳, mythical emperor, I, 354; II, 103; III, 33, 120, 125, 131.
- T'iao 條, principality in *Shansi*, I, 329; II, 90.
- T'ien Chang 田常, a noble of *Ch'i*, III, 58.
- T'ien Fên 田蚡, minister of *Han Wu Ti*, I, 397.
- T'ien Tan 田單, official of *Ch'i*, II, 13.
- T'ien Wên 田文, prince of *Mêng Ch'ang* in *Ch'i*, I, 341.
- T'ien Ying 田嬰, father of *T'ien Wên*, I, 341.
- Ting Hou 丁后, wife of the emperor *Kung Wang*, I, 399.
- Ting-hu 鼎湖, place in *Honan*, II, 103, 113.
- Ting Po 丁伯, enemy of *Wang Ch'ung's* family, I, 244.

- Ting-t'ao 定陶, place in *Shantung*, I, 399.
- T'o-li 橐離, State in northern *Corea*, I, 355.
- T'o-p'ing 託平, place in *Shansi*, II, 10.
- Tou 寶, empress-dowager, wife of *Han Wên Ti*, I, 359.
- Tou Kuang Kuo 寶廣國, brother of the empress-dowager *Tou*, III, 40.
- Tou Ying 寶嬰, general, I, 304, 397; II, 22, 30.
- Tsai Wo 宰我, disciple of *Confucius*, III, 8.
- Tsai Yü 宰予, disciple of *Confucius*, renowned for his gift of speech, II, 93.
- Ts'ai 蔡, State, I, 259.
- Ts'ai Mè 蔡墨, historiographer of *Wei*, II, 135.
- Ts'ai Shu Tu 蔡叔度, brother of *Chou Kung*, I, 305.
- Ts'ai Tsè 蔡澤, minister of *Ch'in*, I, 327, native of *Yen*, II, 92.
- Tsang Ts'ang 臧倉, favourite of Duke *P'ing* of *Lu*, I, 327; III, 31.
- Ts'ang Hsieh 蒼頡, minister of *Huang Ti*, inventor of writing, I, 267, 270; II, 25, 85, 103.
- Tsao Fu 造父, famous charioteer, I, 318; II, 156.
- Ts'ao Ts'an 曹參, minister of *Han Kao Tsu*, I, 274.
- Tse 子, family name of the *Yin* dynasty, II, 99, 103.
- Tse Ch'an 子產 = *Kung Sun Chiao*, famous minister of *Chêng*, I, 389, 394, II, 16, 93; III, 52, 74.
- Tse Chang 子張, disciple of *Confucius*, III, 10.
- Tse Chao 子招, prince of *Ch'u*, I, 356.
- Tse Chih 子之, minister of *Yen*, III, 30.
- Tse Chiu 子糾, prince of *Ch'i*, I, 356.
- Tse Erh 子耳, father of *Po Yu* of *Chêng*, I, 389.
- Tse Fan 子反, general of *Ch'u*, I, 339.
- Tse Fu Li Po 子服厲伯, at the court of Duke *Mu* of *Lu*, 4th cent. B.C., III, 51.
- Tse Hsi 子皙, officer of *Chêng*, I, 388.
- Tse Hsi 子皙, prince of *Ch'u*, I, 350.
- Tse Hsia 子夏, disciple of *Confucius*, I, 316, 318, 344; III, 40.
- Tse Hsü = *Wu Tse Hsü*, see *Wu Yuan*.
- Tse Kan 子干, prince of *Ch'u*, III, 156.
- Tse Kao 子羔 see *Kao Tse Kao*, III, 16, 58.
- Tse Kung 子貢, disciple of *Confucius*, I, 249, 275, 327, 368; II, 92, 139, 142; III, 7, 9, 18, 19, 21, 43, 131.
- Tse-kung 紫宮, constellation, II, 72.
- Tse K'uei 子噲, king of *Yen*, III, 29.
- Tse Liang 子良, grandfather of *Po Yu* of *Chêng*, I, 389.
- Tse Lu 子路, disciple of *Confucius*, I, 345, 362; II, 157; III, 7, 12, 16, 24, 26, 40, 58.
- Tse Ming 子明, his self-sacrifice, III, 85.
- Tse Sse 子思 = *K'ung Tse Sse*, grandson of *Confucius*, III, 51.
- Tse Wei 子韋, astrologer in *Sung*, I, 307, 338.
- Tse Wên 子文, minister of *Ch'u*, III, 10.

- Tse Ying 子嬰, last emperor of the *Ch'in* dynasty, II, 100.
- Tse Yu 子游, disciple of *Confucius*, III, 2.
- Tse Yü 子輿, minister of *Ch'in*, II, 4.
- Tse Yü 子圉, prince of *Ch'u*, I, 356.
- Tse Yü 子玉, minister of *Ch'u*, III, 10.
- Ts'e 賜 = *Tse Kung*, I, 259; II, 157; III, 17, 43.
- Tseng Hsi 曾皙, father of *Tseng Tse*, II, 148.
- Tseng Tse 曾子, disciple of *Confucius*, I, 344; III, 24, 86.
- Tseng Shên 曾參 = *Tseng Tse*, II, 148.
- Tso Ch'iu Ming 左邱明, author of the *Tso-chuan*, II, 24, 57; III, 64, 71.
- Tso-chuan 左氏傳, commentary to the "Spring and Autumn" Classic, II, 56, 57, 155, 168; III, 64, 66, 71.
- Tso Wu 左吳, Taoist connected with *Huai Nan Tse*, II, 34.
- Tsou Po Ch'i 鄒伯奇, author, I, 267; III, 77.
- Tsou Yang 鄒陽, 2nd cent. B.C., I, 247.
- Tsou Yen 鄒衍, scholar of the 4th cent. B.C., I, 269, causing a fall of frost, I, 292, causing the "Cold Valley" to become warm, I, 294, on the Nine Continents, II, 34, 62, 63, his works, III, 72.
- Tsu Yi 祖乙, *Shang* emperor, I, 393.
- Tsu Yi 祖伊, minister of the emperor *Chou*, I, 365.
- Tsung-ch'uan 譚川, principality, II, 136.
- Tsung Yi 譚夷, family name, II, 136.
- Tu 杜, marquis of, appeared as a ghost, I, 382, 391; II, 28, 80.
- Tu Hui 杜回, a strong man of *Ch'in*, I, 391; II, 29.
- Tu-so 度朔, fabulous mountain, II, 24.
- T'u An Ku 屠岸賈, minister of *Chin*, who destroyed the whole house of *Chao*, I, 257.
- Tuan Kan Mu 段干木, scholar of *Wei*, III, 44, 48.
- Tun 頓, territory in *Honan*, III, 109.
- Tun-mou 頓牟, city in *Honan*, I, 296.
- Tung 董, a dragon-keeper, II, 136.
- Tung An Yü 董安于, minister of Viscount *Chien* of *Chao*, I, 302; II, 4, 162.
- Tung Chiang 東匠, of *Cheng*, murdered by his wife, III, 52.
- Tung Chung Shu 董仲舒, author, I, 258, 264, his rain sacrifice, I, 386; II, 138, 169; III, 74—76, 113.
- Tung-chün 東郡, circuit in northern *Honan*, II, 18; III, 101.
- Tung-fan 東番, a place, III, 78.
- Tung Fang So 東方朔, Taoist magician, II, 127.
- Tung Fu 董父, II, 136.
- Tung-hai 東海, place in *Kiangsu*, III, 57, 73.
- Tung-hsia 東下, place, II, 158.
- Tung-kuan 關東, place in *Shensi*, II, 12.
- Tung-kuan 東莞, place, I, 359.
- Tung-li 洞歷, work of *Chou Chang Shêng*, III, 78.

Tung Ming 東明, king of *Fu-yü* in *Corea*, I, 355.

Tung Wu Hsin 董無心, Confucianist of the *Han* time, I, 342.

V.

Venus 太白, eclipsed the Pleiades, when *Ching K'o* stabbed *Ch'in Shih Huang Ti*, I, 297, 298.

W.

Wan Shih 萬石, I, 281.

Wang 王姬, woman of the time of *Han Kao Tsu*, I, 357.

Wang 王夫人, wife of the emperor *Wu Ti*, I, 277.

Wang Ch'ang Sun 王長孫, fortune-teller, I, 360.

Wang Chi 王季, father of *Wên Wang*, I, 385, 392.

Wang Chi'ao 王喬, prince of *Chin*, an immortal, II, 109.

Wang Ch'ung 王充, philosopher, author of the *Lun-hêng*, I, 244, his ideal, I, 260, in Chap. I passim.

Wang Liang 王良, famous charioteer, I, 289, 318; II, 156; III, 49, 53.

Wang Mang 王莽, the usurper, I, 361, 398, 399; II, 87, 141, 147; III, 68, 82, 94.

Wang Shê 王朔, diviner, I, 348.

Wang Tse Ch'iao 王澤, *see* *Wang Ch'iao*, II, 128.

Wang-wang 往亡, a kind of unlucky day, III, 140.

Wang Yang 王陽, famous teacher, 1st cent. A.D., I, 315.

Wei 衛, State in *Honan*, I, 265, 275, 297, 298, 302, 317, 334, 366; II, 1; III, 12, 19, 22, 105, 108.

Wei 魏, State in *Shansi*, I, 351; II, 10, 86, 135, 163; III, 44, 91, 110.

Wei 魏郡, circuit, parts of *Chili* and *Shansi*, I, 244; II, 87.

Wei 渭, tributary of the *Huang-ho*, III, 75.

Wei Ch'i 魏齊, premier of *Wei*, I, 295.

Wei Ch'ing 衛青, general, I, 349; II, 89, 145.

Wei K'o 魏顆, general of *Chin*, I, 391; II, 29.

Wei Liao 尉繚, supporter of *Ch'in Shih Hung Ti*, II, 92.

Wei Tse 微子, viscount of *Wei*, II, 166.

Wei Wu Tse 魏武子, father of *Wei K'o*, I, 391.

Wei-yü 魏榆, city in *Shansi*, II, 18.

Wên 文, duke of *Chin*, I, 333, 342, 369; II, 4, 141.

Wên 文, marquis of *Wei*, III, 44.

Wên 文, duke of *Lu*, I, 254.

Wên-ch'ang 文昌, constellation, II, 72.

Wên Ch'êng 文成, Taoist thaumaturgist, II, 127.

Wên Chih 文摯, famous physician, II, 122.

Wên Ti 文帝, *Han* emperor, I, 329, 359; II, 89.

Wên Tse 文子, Taoist philosopher, I, 280.

Wên Tse 文子, orphan of *Chao*, I, 357.

Wên Wang 文王, founder of the *Chou* dynasty, I, 267, 301, 309, 310, 311, 313, 322, 338, 368, 385, 392; II, 85, 97, 103, 105; III, 33, 48, 63, 83, 89, 95, 103, 113, 123, 125, 131.

Wu 武, king of *Ch'u*, I, 293.

Wu 武 = *Wu Wang*, I, 309, 365, 366, 367, 369, 385.

- Wu 武, duke of *Sung*, II, [76](#).
 Wu 吳, son of *Hsün Yen* of *Chin*, I, [386](#).
 Wu 武賁, elderly lady of the time of *Han Kao Tsu*, I, [357](#).
 Wu 吳, State in *Kiangsu*, I, [300](#), [304](#), [311](#), [398](#); II, [81](#).
 Wu-an 武安, marquis of, I, [397](#); II, [30](#), [125](#).
 Wu Chi 無忌, prince of *Wei*, III, [91](#).
 Wu Ching 吳慶, officer of *Chao*, II, [7](#).
 Wu Chün Kao 吳君高, a writer, III, [78](#).
 Wu Hsü 無恤, name of viscount *Hsiang* of *Chao*, II, [7](#), [10](#), [88](#).
 Wu Li 五利, Taoist magician, II, [127](#).
 Wu Ling 武靈, king of *Chao*, II, [7](#).
 Wu-ling 於陵, place in *Shantung*, III, [36](#).
 Wu Pei 伍被, Taoist, friend of *Huai Nan Tse*, II, [34](#), [119](#).
 Wusun 烏孫, a non-Chinese tribe, I, [354](#).
 Wu Ti 武帝, *Han* emperor, I, [277](#); II, [127](#), [140](#), [144](#), [151](#); III, [57](#), [65](#).
 Wu Ting 武丁, *Shang* emperor, I, [393](#).
 Wu Tse Hsü 伍子胥 = *Wu Yuan*, I, [398](#).
 Wu Wang 武王, king of the *Chou* dynasty, I, [310](#), [313](#); II, [2](#), [19](#), [69](#), [85](#), [97](#), [103](#), [105](#), [150](#); III, [33](#), [67](#), [87](#), [91](#), [103](#), [125](#), [131](#).
 Wu-yi, Chapter of the *Shuking* 母佚, III, [113](#).
 Wu Yuan 伍員, minister of *Wu*, 6th cent. a.c., I, [320](#), [382](#), [390](#); III, [40](#).
 Y.
 Ya Fu 亞父, title of *Fan Ts'eng*, I, [358](#).
 Yang 陽, marquis of, II, [10](#).
 Yang Ch'eng Tse Chang 陽成子張, author of the *Yüeh-ching*, I, [256](#), [268](#).
 Yang-chou 楊州, province, I, [261](#).
 Yang Chu 楊朱, the philosopher of egoism, I, [263](#).
 Yang Chung 楊終, scholar, III, [78](#).
 Yang-hsia 陽夏, city in *Honan*, II, [88](#).
 Yang Hsin 楊信, princess, II, [89](#).
 Yang-hsing-shu 養性書, Macrobiotics, work of *Wang Ch'ung*, I, [262](#).
 Yang Hsiung 楊雄 = *Yang Tse Yün*, I, [259](#); II, [172](#).
 Yang Hu 陽虎, minister of the *Chi* family in *Lu*, I, [287](#); II, [84](#).
 Yang Huo 陽貨 = *Yang Hu*, III, [26](#).
 Yang Shé Shih Wo 羊舌食我, a native of *Chin*, 6th cent. a.c., I, [321](#); II, [166](#).
 Yang Shêng 羊勝, lived under the Former *Han* dynasty, I, [247](#).
 Yang Tse 楊子 = *Yang Chu*, I, [263](#), [265](#); II, [155](#).
 Yangtse 江, river, II, [12](#), [23](#), [133](#); III, [143](#).
 Yang Tse Yün 楊子雲 = *Yang Hsiung*, famous philosopher, I, [256](#), [261](#), [268](#), [304](#), [328](#); II, [4](#), [142](#); III, [75](#), [78](#), [86](#).
 Yang Yu Chi 養由基, famous archer, III, [104](#), [106](#).
 Yao 堯, ancient emperor, I, [248](#), [269](#), [308](#), [310](#), [314](#), [335](#), [352](#), [353](#), [394](#); II, [52](#), [63](#), [85](#), [93](#), [96](#), [100](#), [105](#), [148](#), [153](#), [159](#), [166](#); III, [29](#), [33](#), [48](#), [67](#), [68](#), [86](#), [90](#), [125](#), [131](#).

- Yao and Shun 堯舜, the model emperors, I, 249, 251, 254, both inactive, I, 278, 342; II, 115, 140, 152, 153, 156, 160; III, 49, 87, 99, 103, 143.
- Yao 堯, defile in *Honan*, II, 5; III, 109.
- Yeh 鄴, city in *Wei*, II, 163.
- Yeh Ku 夜姑, officer of *Sung*, II, 29; III, 121.
- Yellow River 河, I, 275; II, 19, 62, 75; III, 14, 63, 75.
- Yen 嚴, king of *Ch'u*, I, 299.
- Yen 偃, king of *Hsü*, I, 333; III, 47.
- Yen 延, music-master of *Chou*, II, 2.
- Yen 燕, State in *Chili*, I, 269, 295; 13, 29, 63, 160; III, 29, 101, 112.
- Yen Chang 偃章, I, 327.
- Yen Fang 顏方, scholar, III, 78.
- Yen-hu 掩淪, river in *Corea*, I, 355.
- Yen Hui 顏回, disciple of *Confucius*, I, 261, 266, 331; II, 149; III, 1, 7, 11, 86.
- Yen-ling 延陵, place in *Kiangsu*, III, 132.
- Yen Lu 顏路, father of *Yen Hui*, I, 261; II, 149; III, 20.
- Yen-tao 嚴道, city in *Szechuan*, II, 118.
- Yen Ti 炎帝 = *Shên Nung*, god of the Hearth, I, 353; II, 159; III, 128.
- Yen-t'ieh-lun 鹽鐵論, treatise on Salt and Iron by *Huan K'uan*, III, 77.
- Yen Tse 晏子 = *Yen Ying*, the Great Diviner of *Ch'i*, I, 301, 307, 322, 393.
- Yen Yuan 顏淵 = *Yen Hui*, I, 280, 319, 345, 348; II, 141, 143; III, 18, 20, 40, 76.
- Yen Yüeh 閻樂, assassin of *Hu Hai*, II, 100.
- Yi 益, minister of *Yü*, II, 34, 53, 111.
- Yi 翳, king of *Yüeh*, I, 330.
- Yi 夷, eastern barbarians, I, 355.
- Yi 沂, river in *Shantung*, III, 129.
- Yi-chang-chü 易章句, work of *Yuan T'ai Po*, III, 78.
- Yiking 易經, Canon of Changes, I, 267, 268, 278, 308, 364, 367; II, 33, 48, 56, 64, 67, 137; III, 27, 56, 57, 59, 63, 82, 123, 135, 138.
- Yi Ti 儀狄, inventor of wine, I, 249, 254, 255, 305.
- Yi Ya 易牙, cook of duke *Huan* of *Ch'i*, I, 249, 254, 255, 305.
- Yi Yin 伊尹, minister of *T'ang*, I, 261, 355, 393.
- Yin 殷, dynasty = *Hsia* dynasty, I, 303, 313; II, 99, 105; III, 64, 73, 84, 93, 98, 125.
- Yin 殷, principality of *Chêng T'ang* in *Honan*, III, 67.
- Yin 鄞, district in *Chekiang*, II, 36.
- Yin 隱, duke of *Lu*, III, 62.
- Yin Ch'i 尹齊, official, I, 398.
- Ying 英, king of *Ch'u*, II, 71.
- Ying 應, marquise of *Fan Sui*, I, 327.
- Ying 英, generous official, III, 85.
- Ying 贏, family name of the viscounts of *Chao*, II, 5, 7.
- Ying-ch'uan 潁川, circuit in *Anhui*, I, 267; III, 87.
- Ying-hai 瀛海, the Great Ocean, II, 34.
- Yo Chêng Tse 樂正子, disciple of *Mencius*, III, 31.
- Yu 幽, emperor of the *Chou* dynasty, II, 102; III, 136.

- Yu Yo 有若, disciple of *Confucius*, II, [141](#), [148](#).
- Yu-li 羨里, place where *Wên Wang* was imprisoned, I, [322](#).
- Yu Miao 有苗, aboriginal tribes, III, [88](#), [103](#).
- Yuan 元, duke of *Sung*, II, [146](#).
- Yuan 元, princess of *Lu*, daughter of *Han Kao Tsu*, II, [86](#).
- Yuan ch'êng 元城, city in *Chili*, I, [244](#).
- Yuan Kuo 原過, minister of viscount *Hsiang* of *Chao*, II, [10](#).
- Yuan-sse 元思, work of *Tsou Po Ch'î*, III, [78](#).
- Yuan T'ai Po 袁太伯, a writer, III, [78](#).
- Yuan Ti 元帝, *Han* emperor, I, [360](#), [398](#); II, [87](#).
- Yuan Wên Shu 袁文術, author, III, [78](#).
- Yung-chou 雍州, one of the Nine Provinces of *Yü*, comprising *Shensi* and *Kansu*, II, [118](#).
- Yü 禹, ancient emperor, I, [257](#), [261](#), [278](#), [303](#), [308](#), [353](#); II, [34](#), [53](#), [59](#), [63](#), [85](#), [93](#), [99](#), [111](#), [116](#), [133](#), [144](#), [148](#), [153](#), [159](#); III, [2](#), [13](#), [16](#), [33](#), [63](#), [67](#), [84](#), [87](#), [90](#), [115](#), [125](#), [128](#), [131](#).
- Yü 羽, mountain to which *Kun* was banished, I, [394](#); II, [107](#).
- Yü 虞, *Shun's* territory in *Shansi*, III, [67](#).
- Yü-ch'ang 魚腸, famous sword, II, [158](#).
- Yü Jang 豫讓, attempted to assassinate the Viscount of *Chao*, II, [139](#).
- Yü Lung 御龍, dragon-keeper under the emperor *K'ung Chia*, II, [135](#).
- Yü Lü 鬱壘 see *Shên Shu*, II, [24](#).
- Yü Shih 雨師, Rain God, III, [130](#).
- Yü Tse 豫子 = *Yü Jang*, I, [297](#).
- Yü Tse Ta 虞子大, a minister, I, [359](#).
- Yüeh 南越, southern, aborigines in *Kuangtung* and *Annam*, I, [304](#); II, [81](#), [163](#); III, [145](#).
- Yüeh 越, State in *Chekiang*, I, [300](#), [330](#), [368](#); II, [22](#), [79](#), [91](#), [160](#).
- Yüeh-ch'ang 越常 = *Yüeh-shang*, II, [148](#).
- Yüeh-ching 樂經, Classic of Music, work of *Yang Ch'êng Tse Chang*, I, [268](#).
- Yüeh-ling 月令, Book III of the *Liki*, I, [321](#); III, [130](#).
- Yüeh-shang 越裳, a people in *Kuangtung*, III, [114](#).
- Yüeh-yo 越紉, work of *Wu Chün Kao*, III, [78](#).

CHINESE WORKS QUOTED.

1. My translation of the *Lun-hêng* is based on the text contained in the 子書百家, 110 vols., printed in Wuchang, 1875. The text agrees with that of the 漢魏叢書, it is clearer than that of the latter work in my possession, but not punctuated as the *Han Wei ts'ung-shu* is.

2. I quote the Classics from *Legge's* translation. For the *Liki* and the *Yiking*, of which *Legge* does not give the Chinese text, I have used the 禮記陳氏集說, 10 vols., printed in Nanking, 1893, and the 易經本義, 2 vols., by 朱熹, printed in Nanking in the same year.

3. The Dynastic Histories:—the 史記, the two 漢書, the 隋書, and the 舊唐書 are quoted from the 二十四史, Shanghai edition 1894.

4. For the Philosophers:—莊子, 列子, 韓非子, 淮南子, and 荀子 the 十子全書, 24 vols., printed in Soochow 1804, has been used.

5. 墨子, the 山海經, and the 呂氏春秋 are quoted from the 子書百家 (see above).

Besides I have made use of the:—

6. 太平御覽, 120 vols., edited by 鮑崇城 in 1812.
7. 欽定四庫全書總目, 100 vols., Canton reprint of 1868.
8. 歷代名賢列女氏姓譜, 144 vols., by 蕭智漢 1792.
9. 書目答問, 2 vols., by 張之洞, printed in Shanghai in 1895.

ERRATA AND ADDENDA.

- 1, 244, line 5, for *K'uei-chi* read *K'uei-chi*.
- 247, • 3 from the end, for *Wang Ch'ung* read *Wang Ch'ung*.
 - 261, • 14, for *K'un* read *Kun*.
 - 261, • 3 from the end, for *Wang Ch'ung* read *Wang Ch'ung*.
 - 275, • 6 from the end, for *Ch'ung Tse* read *Chung Tse*.
 - 296, lines 5 and 8, for *Tun-mao* read *Tun-mou*.
 - 298, • 13, 15, and 18, for *Chén* read *Ch'en*.
 - 302, line 3 from the end, for *Chin* read *Ch'in*.
 - 302, last line, for *Ch'êng* read *Chéng*.
 - 305, line 5 from the end:—"Ti Ya knew how to give the right flavour to what he was cooking" should read:—"Yi Ti and Yi Ya knew how to give the right flavour to what they were cooking." Ti Ya is the peculiar Chinese abbreviation for Yi Ti and Yi Ya. On these two men see the Index.
 - 307, line 12, for *phenominalists* read *phenomenalists*.
 - 317, • 9, for *Ch'êng* read *Chéng*.
 - 322, • 6, for *Hsia-tai* read *Hsia-t'ai*.
 - 329, • 2, for *Tiao* read *T'iao*.
 - 338, • 6 from the end, for *kindheartedness* read *kind-heartedness*.
 - 342, • 9, for *Ch'in* read *Ch'in*.
 - 346, in Note 1, for *Ch'ao* read *Chao*.
 - 354, line 2 from the end, for *Kun Mo* read *K'un Mo*.
 - 359, • 8 from the end, for *Tung Kuan* read *Tung-kuan*.
 - 361, • 4, for *Ho-pin* read *Ho-pei*.
 - 369, lines 19 and 23, for *Chin Fan* read *Chiu Fan*.
 - 370, line 4, for *Chin Fan* read *Chiu Fan*.
 - 388, • 5 from the end and last line, for *Ch'êng* read *Chéng*.
 - 389, • 26 bis, Note 1 and Note 2, for *Ch'êng* read *Chéng*.
 - 391, • 5, for *Ch'êng* read *Chéng*.
 - 393, • 2, for *Ku* read *Hua*.
 - 394, • 17, for *Ch'êng* read *Chéng*.
 - 396, • 15, for *Lin An* read *Liu An*.
- II, 7, • 1, for *Ch'ung Hang Chao Tse* read *Chung Hang Chao Tse*.
- 12, • 1, for *Ch'in Shih Huang Ti* read *Ch'in Shih Huang Ti*.

- II, 13, line 4, for *Sha-ch'in* read *Sha-ch'iu*.
- 13, • 8, for *Ch'in Shih Wang Ti* read *Ch'in Shih Huang Ti*.
 - 13, lines 17 and 19, for *Chin Fan* read *Chiu Fan*.
 - 16, • 8, 11, and 12, for *Ch'êng* read *Chêng*.
 - 18, line 9 from the end, for *Ch'ung Tse* read *Chung Tse*.
 - 26, • 21, for *Pei-ch'in* read *Pei-ch'iu*.
 - 75, • 4 from the end, for "he ought" read "it ought."
 - 76, lines 5 and 8, for *Ch'ung Tse* read *Chung Tse*.
 - 87, line 9 from the end, for *Chêng Ti* read *Ch'êng Ti*.
 - 109, • 11, for *Ch in* read *Ch'in*.
 - 140, • 12, for *Chang-lo* read *Ch'ang-lo*.
 - 143, Note 2, for "Cf. XV, 4" read "Cf. p. 486 Note 3."
 - 145, line 7 from the end, for *Shao-yang* read *Shou-yang*.
 - 156, • 22, for *Chieh Kuei* read *Chieh* and *Chou*.
 - 159, • 3 from the end, for *Fan-chüan* read *Fan-ch'üan*.
 - 169, • 7 from the end, for *Chuang Chiao* read *Chuang Ch'iao*.
- III, 125, • 15 and Note 6, for *K'un* read *Kun*.
- 127. The whole page from:—"He had four uncles" to "From the *Shang* dynasty downwards people sacrificed to him" on page 519 is a quotation from the *Tso-chuan*, Duke *Ch'ao* 29th year (*Legge's* transl. Vol. II, p. 729). The text of the *Tso-chuan* confirms my suggestion (p. 518 Note 4) that we ought to read:—"who could master metal, ~~water~~, and wood," replacing "fire" by "water," for the Classic speaks of metal, wood, and water. It describes the Five Spirits as officers of the five elementary principles, assigning the proper element to each. I have translated 四叔 by "four uncles." *Legge's* rendering "four men" is better, 叔 may mean a gentleman or a squire (cf. *Williams' Dictionary*).
 - 131, line 12, for *K'un* read *Kun*.

CONTENTS.

	Page
<i>E. Critique (philosophical, literary and historical).</i>	
33. Criticisms on Confucius (Wên K'ung). Bk. IX, Chap. I	1
34. Censures on Mencius (Ts'e Mêng). Bk. X, Chap. II	27
35. Strictures on Han Fei Tse (Fei Han). Bk. X, Chap. I	42
36. Statements Corrected (Chêng-shuo). Bk. XXVIII, Chap. I	56
37. Critical Remarks on Various Books (An-shu). Bk. XXIX, Chap. I.	70
38. The Equality of the Ages (Ch'i-shih). Bk. XVIII, Chap. III	80
39. Exaggerations (Yü-tsêng). Bk. VII, Chap. II.	90
40. Exaggerations of the Literati (Ju-tsêng). Bk. VIII, Chap. I	103
 <i>F. Folklore and religion.</i>	
41. Sacrifices to the Departed (Sse-yi). Bk. XXV, Chap. III	118
42. Sacrifices (Chi-yi). Bk. XXV, Chap. IV	125
43. Criticisms on Noxious Influences (Pien-sui). Bk. XXIV, Chap. III	134
44. On Exorcism (Chieh-ch'ü). Bk. XXV, Chap. II	141
Index of Subjects	147
Index of Proper Names	160
Chinese Works Quoted	185
Errata and Addenda	186

Bericht über eine Reise in das Innere der Insel Hainan.

Von M. DIEHR.

Mit einer Kartenskizze.

Schon frühzeitig wird Hainan in der Geschichte Chinas erwähnt. Man kennt die Insel als reich an Perlen, man weiß von dem Golde, welches ihre Flüsse führen, und weit berühmt ist das Riechholz, welches in Hainans Wäldern wächst. Aber das Land ist unwegsam, seine Bewohner sind roh, und Piraten hausen an seinen Küsten. Monate vergehen, ehe die Boten des Hofes das Land erreichen, und sie kommen nur, um Tribut von den Schätzen Hainans zu erheben. Die Unwirtlichkeit des Landes und seiner Bewohner gestattet kein längeres Verweilen auf der Insel. Wunderbar geeignet mußte eine solche Insel dem Hofe als Verbannungsort mächtiger und gefährlicher Großer erscheinen. So kommt es, daß Hainans Geschichte mit den Namen eines Su Tung-po und Hu Tan-an aufs engste verknüpft ist.

Aber trotz einer nach so vielen Jahrhunderten zählenden Geschichte zeigt die Insel selbst heute noch wenig Entwicklung. Wohl wurden die Küstendistrikte und der flache Norden der Insel angebaut, das gebirgige Innere aber blieb den wilden Stämmen der Loi (黎) überlassen, die von Zeit zu Zeit mordend und raubend in die angebauten Ebenen hinabstiegen. Mit der Zeit jedoch wurden diese Ausfälle seltener, und an den Grenzen ihrer Gebiete trafen Loi und Chinese zum Tauschverkehr zusammen. Auch machte sich bei einigen Loi-Stämmen chinesischer Einfluß in Sitten und Gewohnheiten bemerkbar, aber zu einer wirklichen Annäherung kam es nie. Das Loi-Land ist noch heute den Chinesen verschlossen, wenn auch zu glauben steht, daß einst die chinesische Zivilisation sich die Loi-Stämme unterwerfen wird. Zur Zeit aber hält eine abergläubische Furcht vor den Schrecken der Berge, dem gewaltsamen Charakter der Loi-Lente und der todbringenden Natur des Landes die Gemüter der Chinesen befangen. Für ungeheuer hält man die Schwierigkeiten der Wege; von vergiftender Wirkung ist das Wasser, betäubend die Luft der Täler und tödlich der Nebel, der auf seinen Höhen liegt, so glaubt heute noch allgemein das Volk. Voll scheuer Ehrfurcht sieht man von der chinesischen Ebene aus die ragenden Gipfel der Fünf-Finger-Berge, deren steile Abhänge von dichtem Forst bedeckt sind. Kein Loi betritt diesen Berg; gewaltige Schlangen teilen sein Revier mit dem wilden Getier des Waldes. Der Weg zum Gipfel führt über Geröll und gähnende Felsspalten: wer ihn betritt, ist dem sicheren Tode verfallen. So groß ist die Furcht und der Schrecken vor dem Loi-

Lande, daß selbst die Fremden sich nicht nur von einer Erforschung des Innern des Landes haben abhalten lassen, sondern selbst die von Chinesen bewohnten Küstendistrikte nur höchst unvollkommen durchforscht haben.

Seit Dezember 1904 dem hiesigen Zollstabe zugeteilt, hat mich die Insel seit meiner Ankunft in Hoihow stets lebhaft interessiert, und ich beschloß, einen vierwöchigen Urlaub im Frühjahr dieses Jahres zu verwenden, um eine Reise in das Innere der Insel zu unternehmen. Da mir jedoch wohl bekannt war, daß die Lokalbehörden nicht imstande sind, Reisenden, die die Grenzen des Loi-Landes überschreiten, Schutz und Hilfe angedeihen zu lassen, hegte ich die Befürchtung, daß sie sich einem Vordringen in jene Gebiete widersetzen würden. Ich beschloß deshalb, das Loi-Gebiet zu umgehen und vom Süden her von einem Punkte, der sich der Kontrolle der chinesischen Behörden entzieht, einen Vorstoß zu versuchen. Ich machte meinen Plan folgendermaßen: Von Hoihow (海口) aus beschloß ich, den Faotai- (鋪前) Fluß entlang nach Süden zu gehen und später in südöstlicher Richtung über die Orte Ui-tiok (黃竹) und Tua-lu (大路) die Stadt Ka-check (嘉積) an der Ostküste zu erreichen. Von dort wollte ich meinen Weg an der Küste entlang nach Ling-tui (陵水) nehmen und versuchen, von einem geeigneten Punkt an dem Ling-tui-Fluß aus meinen Marsch durch das Gebiet der Loi-Stämme nach Norden anzutreten. Bei der Stadt Lia-mui (嶺門) hoffte ich, wiederum chinesisches Gebiet zu erreichen. Hoihow ist von dieser Stadt nur 280 Li entfernt und kann in 3 Tagen erreicht werden.

Durch ein glückliches Zusammentreffen aller wichtigen Faktoren war ich imstande, meinen Plan, wie hier angegeben, auszuführen. Ich legte eine Wegstrecke von etwa 1200 Li in 22 Tagen zurück und erwarb mir auf meiner Reise einen allgemeinen Eindruck von der Natur des Landes, seiner natürlichen Hilfskräfte und seiner Entwicklungsfähigkeit. Ich durchkreuzte Teile des Loi-Landes, die nie von einem Europäer zuvor betreten worden waren, und gewann einen Einblick in die Sitten und Gewohnheiten der auf meinem Wege getroffenen Loi-Stämme. Die Resultate meiner Reise sind vielleicht weniger eingehend, als es wünschenswert wäre: in der mir zur Verfügung stehenden Zeit und bei der Länge des von mir durchlaufenen Weges habe ich versucht, meiner Aufgabe so gerecht wie nur möglich zu werden, und ich plädiere da, wo ich hinter dem Ziele zurückbleibe, um Nachsicht.

Da es an zuverlässigen Nachrichten über das Innere der Insel völlig fehlt, mußte meine Ausrüstung so vollkommen wie möglich sein, um allen möglichen Lagen und Anforderungen gewachsen zu sein; auf der andern Seite wurde der Wunsch nach Vollständigkeit begrenzt durch die Forderung größtmöglicher Beweglichkeit meiner Marschkolonne.

Nach längerer Vorbereitung konnte ich endlich am 13. Februar 1906 aufbrechen. Ich hatte für den ersten Tag nur einen Marsch von 40 Li vorgesehen, der uns bis zu dem Dorfe No-yang (那邕) an Fao-tai-Flusse führen sollte. Nicht ohne lebhaftes allseitiges Interesse wurde der Abmarsch

unternommen. Erst spät kamen wir ins Quartier, welches uns in seiner Armseligkeit zu lebhaft den Komfort, in welchem wir in Hoihow zu leben gewohnt waren, vor Augen führte. Damals und zu vielen andern Malen auf unsrer Reise erschien uns Hoihow in dem rosigen Licht eines Klein-Paris.

Von No-yang brachen wir am frühen Morgen des 14. Februar auf, um die Straße, die den Fluß entlang nach Süden führt, zu verfolgen. Nach halbtägigem Marsch auf einer mit bewunderungswürdiger Gleichmäßigkeit auf viele Meilen hindurch in dem elendesten Zustande gehaltenen Straße wurden wir gezwungen, ein Boot zu mieten, um die Beruhigung zu haben, daß wir auf diesem Wege hoffen durften, in berechenbarer Zeit unser Ziel Tuen-ngai (船崖) zu erreichen. In der Tat kamen wir gegen Morgen des nächsten Tages daselbst an.

Das Land zwischen Hoihow und Tuen-ngai ist flach und wohl angebaut. Erdfrüchte wechseln mit Reis und Zuckerrohr ab. Dörfer finden sich häufig, und in ihrer Umgebung findet man Gebüsch und Bäume, die sonst überall dem Feldbau haben weichen müssen. Ihr lebhaftes Grün und die gefällige Form der Kronen der jetzt häufiger auftretenden Kokospalmen bieten dem durch die Eintönigkeit der Szenerie ermüdeten Auge eine angenehme Abwechslung. Bewässert wird das Land von dem Fao-tai-Fluß, und die Chinesen bedienen sich zum Zwecke der Wasserhebung gewaltiger Räder, an deren Peripherien Bambusröhren befestigt sind. Diese tauchen beim Umdrehen in den Fluß und entleeren ihr Wasser, wenn sie auf der Höhe angekommen sind, in besonders angelegte Leitungsrinnen, die wiederum das Wasser in die Felder führen. Bewegt werden diese Räder durch die Gewalt der Strömung. Da der Wasserspiegel des Flusses oft 10—15 Fuß unter dem Niveau der Felder liegt, kann man die oft enormen Dimensionen dieser Räder ermessen, die jedoch trotz ihrer Größe niemals eines gewissen wohlgefälligen Aussehens ermangeln. Das Material, aus dem die Räder gebaut sind, ist Bambus.

Der Fao-tai-Fluß, der seine Wasser in die Hainan-Straße ergießt, hat, wie man annimmt, seine Quelle auf den Fünf-Finger-Bergen. Der Fluß zeigt breite Ufer und führt zur Zeit der Regen bedeutende Wassermassen, zeigte jedoch zur Zeit unsrer Reise eine zwar breite Wasserfläche, von aber nur geringer Tiefe. Das Flußbett besteht zum Teil aus Triebsand, und der Fluß wird nur von Booten befahren, von denen die bedeutendsten die Größe der zum Reistransport zwischen Kanton und Wuchow gebrauchten sogenannten „West River Boats“ erreichen. Die Zahl der Fahrzeuge auf dem Fluß ist bedeutend. Die größte Anzahl von ihnen geht nur den Strom bis zur Distriktsstadt Ting-an (定安) hinauf, und es besteht eine fast tägliche Verbindung zwischen Hoihow und dieser Stadt; einige dieser Boote aber gehen noch weiter und befahren die Quellflüsse des Fao-tai-Flusses.

Bei Tuen-ngai (船崖) verläßt die nach der Ostküste führende Straße den Fluß und führt in zweitägigem Marsche nach Ka-check. Ödes Land, bisweilen mit felsiger Basis, bildet den Hauptcharakter dieser Straße. Oft stundenlang führt der Weg über guten, aber wenig angebauten Boden,

und es scheint infolge Mangels genügender Bevölkerung, daß verhältnismäßig wenig Ackerland getroffen wird. Nur in der Umgebung von Niederlassungen wird der Boden bebaut. Die Orte Ui-tiok (黃竹) und Tua-lu (大路) sind unbedeutende Flecken, deren Existenzberechtigung in wenig mehr zu liegen scheint, als daß sie dem müden Wanderer Quartier zu geben vermögen.

Am Morgen des 17. Februar erreichten wir Ka-check. Die Stadt scheint nicht groß in Ausdehnung zu sein, doch zeigen die Straßen lebhaftesten Verkehr und große Geschäftigkeit. Die Stadt selbst liegt an einem ziemlich breiten, aber flachen Flusse, der sich nach einem südöstlichen Laufe von mehreren Stunden in eine Meeresbucht ergießt. Die American Presbyterian Mission hat eine Niederlassung in Ka-check und arbeitete zur Zeit meiner Durchreise mit 4 Missionsmitgliedern, darunter ein Arzt. In der Stadt befindet sich eine Missionskapelle, und die Mission unterhält auch noch eine Schule und ein Hospital. An letzterem finden zur Zeit größere Um- und Neubauten statt. Die Mission, besonders soweit ihre ärztliche Tätigkeit in Betracht kommt, erfreut sich allgemeinsten und verbreitetster Achtung.

Der Reisende, welcher durch Ka-check nach dem Süden reist, verweilt in der Regel den Tag über in der Stadt und begibt sich während der Nacht auf einem Boote nach dem in der Luftlinie 70 Li entfernten Orte Liang-Kuen (龍溪). Die Fahrt geht den Fluß hinunter in die See, und man fährt darauf ein wenig weiter südlich an der Küste in die Mündung eines aus Südwesten kommenden Flusses, dessen Lauf man bis zur Stadt Liang-Kuen hinauf verfolgt, woselbst man am frühen Morgen ankommt. Auf diese Weise wird ein voller Tagesmarsch gespart. Die Boote, auf denen die Reise unternommen wird, sind kaum von der Größe eines gewöhnlichen Ruderboots.

Von Liang-Kuen geht der Weg in der Nähe der See entlang nach Süden. Der Charakter der Gegend wirkt durch das massenhafte Auftreten von Palmen völlig tropisch. — Die Bauart der Häuser ist bemerkenswert; sie sind aus vorzüglich zubereiteten Backsteinen erbaut und geben dem Haus ein überaus solides und wohlhabendes Äußere. Die Bevölkerung unterscheidet sich vorteilhaft von der bis jetzt getroffenen: Männer und Frauen sind größer und stärker, und man begegnet manch hübschem Gesicht.

Kurz vor der Distriktsstadt Vang-chiu (萬州) geht der Weg in eine gepflasterte Straße über. Es steht zu hoffen, daß dem Erbauer dieser Straße der Dank seines Arbeitgebers geworden ist; von einem Reisenden, der mit Ach und Weh über die spitzen Steine gehen muß, ist kein lebenswürdiges Urteil zu erwarten. Die Ruhe, die des Reisenden in dem Gasthause der Stadt harpte, ist jedenfalls wohl verdient, und obwohl ein müder Mann nur mäßige Anforderungen an sein Nachtquartier stellt, schien es uns doch, als ob der Platz nicht ganz so erbärmlich hätte zu sein brauchen. Von der Stadt ist nichts zu erwähnen; sie ist von nur mäßiger Größe und geringer Bedeutung.

Von Vang-chiu führt der Weg in 2 Tagesmärschen nach Ling-tui (陵水), und wir treffen hier auf Strecken von hohem landschaftlichen Reiz. Bis Vang-chiu ist das Land oft einförmig und öde; südlich von Vang-chiu entschädigt aber die Schönheit der Landschaft für den oft recht beschwerlichen Weg. Schon bei dem Abmarsche von Ka-check verdeckt das gebirgige Loi-Land den südlichen Horizont; je weiter uns der Weg nach Süden führt, um so deutlicher zeichnen sich die Formen der Berge ab, bis wir endlich bei dem Anmarsch auf Vang-chiu die Vorberge des Loi-Landes durchschreiten. Südlich von dieser Stadt treten die Berge bis an die See heran, und oft stundenlang führt der Weg am Meeresufer entlang, bis er durch einen weit in das Meer vorspringenden Bergabhang gezwungen wird, diesen zu überschreiten. Die Straße wird dann zum Pfad, der krumm und gewunden seinen Weg durch die üppige Vegetation, durch das dichteste Unterholz bahnt. Oft tunnelartig schließt das dichte Laubwerk den Weg ein; bald klettert der Pfad aufwärts von Felsen zu Felsen, bald geht er im Bett eines Bergbachs entlang. Die Brandung des nahen Meeres hallt nur gedämpft wie ferner Donner in das Dickicht hinein. So wechselt der Weg zwischen Höhe und Seeufer. Es ist ein Bild von eigenartiger Schönheit, das sich uns an jenem Nachmittage darbot: auf der einen Seite die unter einem Südmonsum gleichmäßig rollende See, deren ferner Horizont von zerklüfteten Felseninseln begrenzt wurde, deren zackige Formen die blaue Ferne mildert, und auf der andern Seite bis an die Gipfel mit dunkeln Forste bestandene Berge, deren steile Abhänge oft weit bis ins Meer vorsprangen.

Am späten Abend des 19. Februar erreichten wir den Ort Yo-voei (楊梅), der ein wenig landeinwärts gelegen ist. Der Ort besteht aus einigen Lehmhütten armseligster Konstruktion und Ausstattung, und seine Einwohner scheinen ihren Lebensunterhalt hauptsächlich durch die Reisenden zu verdienen, die hier übernachten. Die Frequenz scheint eine nicht unbedeutende zu sein, nach den vielen und großen Kochanlagen vor den Häusern zu schließen.

Mit einem Gefühle der Erleichterung verläßt man den Platz wieder. Der Weg führt zum Seegestade hinab und biegt nach halbtägigem Marsch auf dem harten Sande des Meeresufers landeinwärts und führt über öde Felder zur Distriktsstadt Ling-tui (陵水). Wären es nicht die überall und in größter Anzahl auftretenden Kokospalmen, man könnte diese letzte Hälfte des Weges monoton nennen. Palmen wachsen überall, wohin das Auge blickt. Sie treten so dicht, so häufig und dabei in so unregelmäßiger Ordnung auf, daß es scheint, als seien sie ohne Hilfe des Menschen gewachsen; eine systematische Anpflanzung zu Handelszwecken scheint nicht zu bestehen. Diese Unterlassung ist zu bedauern, besonders in Anbetracht des Umstandes, daß Klima und Boden in so vorzüglicher Weise geeignet erscheinen, diesen wertvollen Baum in überreicher Anzahl hervorzubringen.

Ling-tui ist eine sehr geschäftige Stadt von nicht unbedeutenden Dimensionen. Sie ist an einem Flusse gelegen, der mit seinen Zuflüssen

auf eine Entfernung von etwa 150 Li eine befahrbare Eingangsstraße in das Innere der Insel bildet. Bei unsrer Ankunft in der Stadt fanden wir die beiden Gasthöfe überfüllt und erhielten vom Distriktsmagistrat das Torhaus über dem Stadttor angewiesen, welches wir mit einigen huntbemalten Götzen zu teilen hatten. Die Wohnung, da sie lustig und reinlich war, war jedenfalls einem Aufenthalt im chinesischen Gasthaus vorzuziehen; doch da der Ort auch anderseits noch öffentliches Eigentum war, schützte er uns nicht vor Besuchern. Von Tagesanbruch bis Mitternacht waren wir von Neugierigen umlagert: unsre Sachen wie unsre Person wurden den eingehendsten Untersuchungen unterzogen, und nichts, keine noch so private Beschäftigung, entging ihrem Interesse, und alles wurde aufs lebhafteste kommentiert. Ich gehöre durchaus nicht zu den Leuten, die des Glaubens sind, dem Volke das Recht verweigern zu dürfen, einen reisenden Fremden und sein Gepäck der sorgfältigsten Untersuchung zu unterziehen, allein ich habe es doch nur mit einer gewissen Abneigung angesehen, wenn etwa ein edler Gastfreund meine Stiefel anprobierte oder sich in meinem Tropenhute dem erstaunten Volke zeigte. Ich glaube, daß ein Europäer in Anbetracht seiner höchst merkwürdigen Sitten und Gewohnheiten in diesen entlegenen Gebieten mit Recht die Behandlung eines Wundertiers erfahren darf; doch ich bin auch der Meinung, daß die Lokalbehörden ihm einen kräftigern Schutz angedeihen lassen sollten. Besuche rechnet man in der ganzen Welt zu den Annehmlichkeiten, besonders, wenn eine weise Sitte ihre Dauer auf 10 Minuten bis $\frac{1}{2}$ Stunde festgesetzt hat. Besuche aber von $5\frac{1}{2}$ Uhr morgens bis Mitternacht erfreuen selten einen Menschen, besonders wenn er sich durch eine Ruhepause für die Anstrengungen künftiger Märsche stärken will. Die Behörden könnten in diesem Fall etwas tun und den Besuch amtlich regeln: sie können sich des Dankes aller reisenden Fremden in China versichert halten.

Nach einem anderthalbtägigen Aufenthalte kehrten wir der Stadt mit einem gewissen Gefühle der Erleichterung den Rücken. Es war uns gelungen, ein kleines Boot zu mieten, auf welchem wir unsre Reise in das Innere der Insel anzutreten gedachten. Der Ling-tui-Fluß entspringt wahrscheinlich auf den Fünf-Finger-Bergen, fließt zuerst in südlicher Richtung und biegt dann nach Osten um, bis er auf einem Laufe von etwa 120 Li Länge die Stadt Ling-tui erreicht. Nach einem weiteren Laufe von etwa 15 Li erreicht er die See und mündet in die Ling-tui-Bucht, einen zwar geräumigen, aber ungeschützten Meerbusen. Verfolgt man den Fluß hinauf bis in das Innere, bis zu seinem Bogen nach Norden, und geht dort an einem von Westen kommenden Nebenfluß entlang, so erreicht man nach etwa 10 Li das Loi-Dorf Choi-tung (石峒) und nach weiteren 30 Li die Stadt Po-ting (保定), deren Bevölkerung sich überwiegend aus Loi zusammensetzt. Die Chinesen haben dort einen Militärmandarin von niedern Range stationiert. Da aber fast der ganze Weg von Ling-tui bis Po-ting durch Gebiet führt, über welches die Loi allein die Herrscher sind, erscheint mir die chinesische Herrschaft in Po-ting mehr geduldet als erzwungen. Unser Plan bestand darin, uns auf dem Flusse bis nach Chio-tung zu begeben und von dort in

nördlicher Richtung über die Fünf-Finger-Berge nach Lia-mui vorzudringen. Bei letzterm Platz betritt man wieder chinesischen Boden.

In Ling-tui war es uns trotz angestrengtester Bemühungen nicht gelungen, irgendwelche zuverlässigen Nachrichten über den Zustand der Wege im Innern, die Art des Reisens, Verpflegung usw. zu sammeln, und wir entschlossen uns daher, alles, was auf unserm Marsche nicht unbedingt notwendig war, von hier aus zurückzuschicken. Für die Verpflegung und Unterkunft verließen wir uns auf das, was der Zufall uns im Lande bieten würde. Auf alle Fälle wollten wir versuchen, nach Norden zu chinesisches Gebiet zu erreichen, und je weniger wir dabei von unsrer Bagage abhängig waren, und je williger wir waren, uns nach den gegebenen Verhältnissen zu richten, um so größer war die Aussicht auf Erfolg. Wir hatten Hoihow mit 5 Trägern, 1 Boy und 1 Koch verlassen. Die beiden letztgenannten erwiesen sich nach dem Verlassen Hoihows der Änderung der Verhältnisse in keiner Weise gewachsen und kehrten von hier aus nach Hoihow zurück. Ebenso ließ ich hier einen großen Teil unsrer Provisionen und Ausrüstungsstücke zurück.

Am Nachmittage des 22. Februar verließen wir Ling-tui. Das Boot, welches wir gemietet hatten, hatte kaum die Größe eines Ruderboots und war von primitivster Bauart. Durch Bedecken des mittleren Teiles mit einem Bambusdache war die »Passagierkabine« fertig, deren Länge und Breite gerade das Liegen und deren Höhe das Aufrechtsetzen gestattete. Eingang in diesen Bau konnte man nur durch Kriechen ermöglichen. Im vorderen Teile des Bootes wurde das Gepäck verstaut, der hintere Teil diente den beiden Bootsleuten als Aufenthaltsort. Bei Hochwasser setzte das Boot Segel. Unsre Reise jedoch fiel in die Zeit des niedern Wasserstandes, und das Boot wurde meist durch Ziehen und Schieben vorwärtsbewegt. Bei dieser Arbeit fanden Bambusstangen nur selten Anwendung; die Bootsleute zogen es vor, im Wasser wadend, das Boot über die Untiefen und Stromschnellen zu führen. Unsre Träger begleiteten das Boot, bald dem Pfad am Ufer folgend, bald im Flußbett entlang schreitend, und, wenn immer nötig, unsern Bootsleuten tatkräftig beistehend. Oft hatte das Wasser nur die Tiefe von einigen Zentimetern, die größte Tiefe dürfte aber wohl kaum mehr als $\frac{1}{2}$ m betragen haben. Zur Zeit der Regen dagegen führt der Fluß enorme Wassermengen; seine Ufer sind breit und hoch, und man versichert, daß die Tiefe des Bettes dann 2—3 m sei. Zu solchen Zeiten verwandeln sich die jetzt so harmlosen Stromschnellen in gefährliche und schwer passierbare Stellen, die die Reise stromaufwärts, die sonst zwischen Ling-tui und Chio-tung nur 2 Tage dauert, auf 4 Tage oder auch mehr erhöhen.

Nach dem Verlassen der Stadt zeigten sich die Flußufer aufs dichteste eingefaßt von Palmen, jedoch schon nach einer Reise von nur etwa 20 Li verschwanden dieselben vollständig, und die Ufer erschienen nur von niederm Busch- und Laubwerk eingerahmt, zwischen denen nur vereinzelt ein höherer Baum sichtbar wurde. Dieser öde Anblick blieb den Ufern, bis der Fluß in die gebirgige Region eintrat. Die Berge sind von der Talsohle bis zum

Gipfel belaubt und von einem dichten Wald bedeckt. Die Szenerie wird sehr interessant, und stellenweise ist die Gegend von hoher landschaftlicher Schönheit. Kurz vor dem Eintritt in die Berge trafen wir unmittelbar am Nordufer des Flusses heiße Quellen. Das Wasser hatte Siedewärme, und das Flußbett zeigte in der Nachbarschaft der Quellen schwarzen vulkanischen Schlamm, in welchem der Fuß beim Auftreten versank. Die Umgebung der Quellen am Ufer enthielt anscheinend keine weiteren vulkanischen Bildungen.

Am Morgen des 24. Februar, dem 12. Tage nach unserm Abmarsch aus Hoihow, kamen wir in Chio-tung an. Kaum waren wir in Sicht des Ortes gekommen, als die ganze Bevölkerung sich an der Landungsstelle versammelte. Unter allgemeiner Teilnahme wurden wir zu einem Hause geführt, welches in seiner Eigenschaft als einziger »Laden« der Einwohnerschaft als allgemeines Versammlungslokal zu dienen schien. An der Tür wurden wir von dem Haupte der umwohnenden Loi-Stämme begrüßt. Es bedarf einer berufeneren Feder, um die unzweifelhaft hohe Ehre und tiefsten Respekt ausdrückenden Begrüßungs- und Einladungsgesten zu beschreiben: sie waren nicht nur höchst umständlich, sondern auch zeitraubend. In der Annahme jedoch, daß auch in diesem, von der Kultur so abgelegenen Winkel die Bescheidenheit zu den Tugenden gerechnet werden dürfte, deren Ausübung trotz der heute so beliebten, gegenteiligen Behauptung einem Manne kaum als Fehler ausgelegt werden kann, drückten wir wiederholt durch ebenso umständliche Zeremonien unsre Unwürdigkeit aus und verharrten auf der Schwelle des Hauses. Einer Wiederholung von Einladungen mußten wir indes nachgeben und durchschritten Mann für Mann die Eingangstür, besonders als der Chef sich anschickte, unter einer Verbeugung uns den Arm zu bieten. Da ich nicht glauben konnte, daß diese Umgangsform der vornehmen Welt aus den Hochsitzen menschlicher Kultur nach Zentral-Hainan ihren Weg gefunden habe, nahm ich auch dieses als ein Zeichen respektvoller Ehrung dankend, aber schweigend hin und verschwand im Innern der Hütte. Meine Träger zeigten sich weniger zeremoniös und widmeten sich ohne weitere Umstände der Bereitung unsers Mahles. Unterdes eröffnete ich die Präliminarien zur Anbahnung eines freundschaftlichen Verkehrs. Da wir nicht verhehlten, daß wir nicht abgeneigt waren, gegen billige Hühner und Eier teures Schießpulver abzugeben, nahm der Verkehr auf der Basis des Tauschhandels bald kordialere Formen an. Als sie auch noch entdeckten, daß wir willig waren, ärztlichen Rat praktisch und theoretisch zu erteilen, und mit Medizin und Pflastern nicht geizten, verwandelte sich der Raum bald in eine Poliklinik.

Das Gerücht unsrer Ankunft verbreitete sich wie ein Lauffeuer. Von der gesamten Nachbarschaft kamen die Leute, um uns zu sehen. Unsre Person und unser Eigentum wurde mit gebührender Neugier betrachtet, aber nichts erregte ihr helles Erstaunen, weckte ihr lebhaftes Interesse mehr und versetzte sie in größere Verwunderung, als die Art unsers Essens. Keine unsrer Bewegungen entging ihnen; aufs lebhafteste wurde alles kom-

mentiert, und blieb ihnen etwas dunkel, so fand sich bald unter den Zuschauern ein hervorragender Geist, der vermöge seiner tieferen Einsicht in das Wesen der Dinge seine weniger erleuchteten Mithröder aufklärte. Ein Verständnis leuchtete dann auch in aller Augen auf, und von Mund zu Munde wurde das Zauberwort, das der Schlüssel zu unserm sonderbaren Treiben war, wiederholt: Kautah = sie essen! — Man braucht nicht nach Zentral-Hainan zu gehen, um Leute zu finden, denen Essen nicht eine Tätigkeit von sekundärer Wichtigkeit ist; ich habe aber nirgend die Tätigkeit des Essens mit größerem Interesse sozusagen analysieren und den Vorgang gewissermaßen physiologisch explizieren sehen und hören, als hier. Kautah ist unzweifelhaft den Loi eine der Haupt- und Staatsaktionen des Lebens, gewissermaßen das, was ihm Wert und Inhalt gibt.

Chio-tung ist ein nur kleines Dorf, dessen Bevölkerung zur Mehrzahl Loi sind. Es wohnen aber auch einige chinesische Kleinländler hier. Die Häuser oder besser Hütten des Ortes sind ihrem Aussehen nach alles andere als einladend, und sie gewinnen bei näherer Bekanntschaft in keiner Weise. Die Wände bestehen aus Bambusflechtwerk und sind innen und außen mit Erde beworfen. Die Dächer sind mit Stroh gedeckt. Der Platz ist von dicht bewaldeten Bergen eng umrahmt und birgt in seiner Nachbarschaft manch hübschen Punkt. Bei klarem Wetter kann man von hier aus die Sieben-Finger-Berge sehen, eine Gebirgskette, die etwa 35 Li weiter westlich gelegen ist und 7 einzelne Gipfel hat. Allein alle diese Gipfel sind nur von Po-ting aus sichtbar; alle andern Orte sehen weniger, und von Chio-tung ist nur ein Gipfel sichtbar. Der Name dieser Kette ist in sich selbst eine Unmöglichkeit, und ich neige der Ansicht zu, daß derjenige, welcher diese Berge zuerst benannte, an die Konstellation der 7 Sterne gedacht hat. Durch eine fehlerhafte Aussprache hat das Volk daraus die Sieben-Finger-Berge gemacht, um sie in Einklang mit den Fünf-Finger-Bergen, Hainans größtem Stolz, zu bringen. In der Tat ist die hainanesische Aussprache der Zeichen »Finger« und »Sterne« wenig verschieden.

Die Loi-Typen, wie wir sie hier in Chio-tung trafen, blieben dieselben auf dem ganzen Wege bis nach Lia-mui. Es wäre absurd, wollte man von einer Ausstattung reden, wenn man die Garderobe eines Loi-Mannes beschreibt; alles, was er besitzt, ist ein Schurz und eine Jacke. Erst seit kurzem beginnt die chinesische Kleidung Anhänger unter den Loi-Leuten zu finden. Besonders macht sich ein zivilisatorischer Einfluß von Po-ting aus bemerkbar; aber auch die chinesischen Händler, mit denen die Loi in Verbindung treten, sind die Pioniere ihrer Kultur. Daß sie nebenbei auch die Träger eines demoralisierenden Einflusses sind, ist nur eine Wiederholung von auch anderswo und unter andern Umständen beobachteten Tatsachen.

Die auf unserm Wege getroffenen Loi ahmen auch die Haartracht der Chinesen nach; sie rasieren den Kopf und tragen das Haar in einem Zopf gelockt. In andern Teilen des Landes ist die Haartracht eine verschiedene. Die Eingeborenen in der Nähe von Aichow drehen das Haar in ein Horn zusammen, welches, über der Stirn stehend, ihnen ein merk-

würdiges Aussehen gibt. Wieder andre drehen das Haar zusammen und legen es, ohne den Kopf zu rasieren, rings um den Kopf und befestigen es mit Hilfe eines Tuches, welches an Stelle eines Turbans tritt.

Nach den Gesichtszügen zu schließen, ist kein Zweifel, daß die Loi kein chinesischer Stamm sind. Wenn man auch hier und dort unter den Männern ein Gesicht findet, welches chinesisch sein könnte, so findet sich unter den Frauen der fremde Typ um so schärfer ausgeprägt. Es kann dem Besucher nicht entgehen, daß die Frauen durchweg hübsch sind. Was ihre Kleidung anbetrifft, so sind sie, wie die Männer, keineswegs überladen damit. Sie tragen einen kurzen bunten Rock, der kaum bis zu den Knien reicht und so eng ist, daß er beim Gehen den freien Schritt hemmt. Die Beine, von den Knien abwärts, und die Füße sind bloß. Ferner tragen sie ein Jackett, dessen Ärmel eng den Arm umschließen und dessen Vorder- und Rückseite aufs lebhafteste mit bunten Stickereien bedeckt sind, deren Muster je nach Dorf und Clan verschieden sind. Um den Hals tragen sie Ketten aus Glasperlen, oft bis zu zwanzig Reihen, zu denen dann ein freigebiger Ehegeinahl noch einige, aus dünnem Silberblech geschnittene Halsringe oft von 2—3 cm Breite fügt. Sonderbar geformte Silberohrringe vervollständigen die Ausstattung. Die glänzenden Farben der Kleidung zusammen mit dem hellen Glanze des Silberschmucks geben ein höchst anziehendes Bild und sind wohl berechnet, den hellen Teint einer Loi-Schönheit ins rechte Licht zu setzen. Die Tatsache, daß sie ihr Gesicht tätowieren, scheint das vorteilhafte Aussehen eines jungen Loi-Mädchens in keiner Weise zu beeinträchtigen; ich habe jedoch nicht finden können, daß es gerade das würdige Aussehen einer Matrone zu fördern vermag. Die beim Tätowieren Anwendung findenden Linien und Muster sind je nach Ort und Landesteil verschieden. Die Männer tätowieren sich nicht.

Am frühen Morgen unseres 13. Marschtages verabschiedeten wir uns von unsern Freunden und fanden uns bald auf dem Marsch, umgeben von dichtestem Wald. In nördlicher Richtung marschierend, stießen wir nach kurzer Zeit auf den Ling-tui-Fluß, der sich über Stein und Geröll auf seinem südlichen Laufe Bahn durch die Berge bricht. Unser Weg führt uns den Fluß entlang. Bald marschieren wir auf der Talsohle, bald führt der Weg auf einem Abhang am tief unter uns tosenden Fluß entlang. Aufstieg und Abstieg sind äußerst schwierig, und es bedarf der größten Vorsicht, um nicht durch einen Fehltritt abzustürzen. Der Weg ist ein bloßer Pfad, auf dem der Fuß zwischen Steinen, Geröll und Wurzeln seinen Halt suchen muß. Oft geht es unter mächtigen hohen Bäumen hin, oft ist der Weg von Bambushecken aufs engste eingeeengt und von Schlingpflanzen wie ein Tunnel überdeckt. Die Vegetation ist äußerst üppig; von rechts und links strecken Bäume und Sträucher ihre Zweige über den Weg. Schlingpflanzen kämpfen mit mannshohem Dschungelgras um die Existenz, und oft verdecken sie den Pfad vollständig und vermehren nicht wenig die Schwierigkeiten und Gefahren des Marsches. Wir konnten uns glücklich preisen, daß unsre Reise in eine trockne Jahreszeit fiel: Gerüchten von Reisenden und Einwohnern zu glauben, bringt der Dschungelwald unzählige

Blutegel hervor, die jeden Baum, jeden Strauch, Stein, Gestrüpp und den Pfad aufs dichteste bedecken. Sie hängen sich an alles, was auf ihrem Wege entlang geht, und es ist unmöglich, sich vor ihnen zu schützen; sie saugen sich an den Beinen, Armen, sogar am Gesicht fest und bilden in der Tat den Schrecken der Reisenden und den Fluch des Landes.

Als der bei weitem schwierigste Teil unsrer Reise erwiesen sich die Flußübergänge. Wasserläufe sind zahlreich, wie nur natürlich in einem Lande von gebirgigem und waldigem Charakter. Für Monate im Jahre sind die Berge und Höhen von Wolken und Nebel eingehüllt und verdeckt. Regenfälle sind in dieser Zeit häufig, und die abstürzenden und angeschwollenen Bergströme bilden dann erneute Gefahren auf einem schon an sich nicht leichten Marsche. Der Reisende überschreitet beständig Wasserläufe von der allerverschiedensten Breite und Tiefe. Ich habe an einem Tage nicht weniger als 15 Gewässer größter und kleinster Art zu durchwaten gehabt. Einige waren nur $\frac{1}{4}$ m tief, andre gehen bis an die Brust. Obgleich keiner dieser Wasserarme unserm Vormarsche größere Schwierigkeiten in den Weg setzte, kann ich mich auch jetzt noch nicht mit Vergnügen dieses Teiles des Reiseprogramms erinnern: der Mensch ist nun einmal kein Wassertier und ermangelt jedes Verständnisses für eine in so vermehrter Häufigkeit wiederholte und mit solcher Vehemenz betriebene Wasserwaterei. Gefahren bieten diese Ströme nur in der Regenzeit. Zu andern Jahreszeiten ist ihr Überschreiten mit keiner Gefahr verbunden; aber trotzdem erfreuten sie sich in keiner Weise des Wohlwollens unsrer Träger, die dafür hielten, daß häufiges Baden der Gesundheit wenig zuträglich sein könne.

Es ist klar, daß es unter solchen Umständen wenig angebracht ist, Lederschuhe oder Stiefel zu tragen. Strohsandalen auf bloßen Füßen — die Art der Eingeborenen — dürfte wohl die empfehlenswerteste sein. Da es aber kaum jedermanns Sache ist, barfuß zu gehen, dürfte jede Art, die dieser am nächsten kommt, die beste sein. Strohsandalen geben dem Fuß bei jedem Tritt nach; sie verhindern ein Ausgleiten auf dem oft schlüpfrigen Pfade und den runden Steinen des Flußbetts, und sie allein ermöglichen einen Halt für den Fuß auf den oft steilen Felsen der Abhänge.

Es war am Abend, als wir in unserm Nachtquartier — genannt Pi-sui — ankamen. Auf dem Wege dorthin überschritten wir die Grenze zwischen dem Ling-tui- und dem Vang-chiu-Distrikt. Es besteht ein Volksglaube, daß ein segenwirkender Einfluß von den hohen Berggipfeln des Innern ausgeht, und wir sehen deshalb von den 13 Distrikten der Insel 9 ihre Grenzen bis an den Mittelpunkt der Insel vorschieben, um sich jeder seinen Anteil am segenspendenden Einflusse zu sichern. Die Distriktsgrenzen liegen so eng wie weiland die Staatsgrenzen im heiligen römischen Reiche. Hier jedoch wird man sich der Landesgrenzen kaum bewußt; es gibt weder Grenzsteine noch Landespfähle, keine Städte, kaum ein armseliges Dorf, und die vollkommene Stille dieser Einöde wird nur durch den Schrei eines schwarzen Affen gestört, der diese Wälder mit dem Hirsch, dem Bären, dem Wildschwein und mit buntgefiederten Vögeln teilt.

Pi-sui (八村) ist ein kleines Dorf, malerisch in einem Tale gelegen und wie alle Loi-Dörfer an fließendem Wasser erbaut. Hinter dem Dorf erhebt sich der Syit-Kiang-(七弓) Berg, dessen Gipfel nur mit den Fünf-Finger-Bergen an Höhe wetteifert. Wir wurden überaus herzlich eingeladen, in dem Hause des einzigen Chinesen im Dorfe zu übernachten. Diese Chinesen, die sich unter den Loi niedergelassen haben — für gewöhnlich findet man in jedem Loi-Dorf einen der Söhne Hans —, haben eine ähnliche Rolle übernommen, wie sie von den Juden gespielt wird, die sich unter der russischen Bevölkerung niedergelassen haben. Der einzige Unterschied zwischen beiden ist nur, daß der Chinesen, der sich durch Ehebande an den Loi-Clan gebunden hat, seine Geschäftsmethoden weniger ergiebig findet als jener. Infolge seiner Verwandtschaft mit dem Stamme wird er nicht als Eindringling betrachtet. In Anbetracht seiner überlegenen Bildung und Klugheit und seiner Verschlagenheit hat er sich eine geachtete Stellung in seiner Gemeinde zu erringen gewußt, und er ist de facto, wenn auch nicht nominell, das Dorfoberhaupt. In Angelegenheiten allgemeinen Interesses wird sein Rat gehört, und seine Meinung ist schwerwiegend. Er ist der geschäftliche Agent für das Dorf; er vermittelt die Käufe und Verkäufe, und da er die Preise macht, ist er gewöhnlich ein recht wohlhabender Mann. Der jährliche Ernteüberschuß wird von ihm an die Küste transportiert und verkauft; er kauft für jeden seiner Klienten, was immer sie an Kleidung, Schmucksachen usw. bedürfen. Da er auch für die Männer, die alle ohne Ausnahme Jäger sind, Pulver und Gewehre kauft, so ist er ein Mann, dessen Existenz den Loi unbedingt nötig ist und der sich naturgemäß aller Achtung erfreut.

Unser Marsch am folgenden Tage führte uns im Anfang über ähnliches Gelände wie bisher; gegen Nachmittag jedoch traten wir auf eine mit hohem Schilfgrase bewachsene Ebene, die wir verfolgten, bis wir zu dem Dorf Tan-ka (銅甲) kamen, wo wir zu übernachten beabsichtigten. Um das Dorf läuft ein aus Bambusstangen errichteter Zaun, der an der Stelle, wo der Weg ihn kreuzt, niedriger wird. Um das Übersteigen dort zu erleichtern, ist an der Außen- und Innenseite des Zaunes eine zweistufige Bambusleiter angebracht. Diese Einrichtung nimmt die Stelle der Tür ein. Zwei Seitenstangen und eine Querstange, mit Bambusfaser zusammengeheftet und mit zwei grünen Büschen an jeder Seite dekoriert, ersetzen den Torbogen. Diese Einrichtung verhindert das Ausbrechen der Haustiere und dient zugleich zum Schutze gegen die Tiere des Waldes. Fremde, die zum Dorfe kommen, müssen am Tore warten, bis ihnen Zutritt gestattet ist.

Auch hier, wie fast auf allen unsern Stationen, bat eine große Anzahl von Kranken um Medizin, und der Rest des Tages wurde mit Diagnostizieren und Verabreichen von Arzneien ausgefüllt. Da wir uns mit einem größeren Quantum Medizin versehen hatten, gelang es uns, in einer großen Anzahl von Fällen wirksame Hilfe zu leisten.

In Tan-ka versuchten wir, uns über unsern Marsch am nächsten Tage zu informieren. Wir beabsichtigten, das Dorf Huang-a (番啞) an

den Fünf-Finger-Bergen zu erreichen. Die Loi jedoch besitzen die irrthümlichsten Vorstellungen von Zeit und Entfernung, und obwohl sie behaupteten, Huang-a sei 120 Li von Tan-ka entfernt, gaben sie doch zu, man könne den Platz in einem Tag erreichen. Man bedenke, 120 Li in einem Tag über schwieriges Gebirgsterrain!

Wir beschlossen also, für uns selbst zu sehen, und brachen in früher Morgenstunde auf. Die Szenerie auf unserm Marsche war voll wilder Schönheit und einer Uppigkeit, wie wir sie bis jetzt noch nicht gesehen hatten. Während unsers Marsches am Vormittag waren wir von gutem Wetter begleitet. Gegen Mittag aber begann sich ein feiner Nebel zu senken, der bald das ganze Land unsern Blicken verhüllte. Der Nebel war so dicht, daß wir bei unsrer Ankunft in Huang-a nicht einmal die Richtung bestimmen konnten, wo wir die Fünf-Finger-Berge zu suchen hatten. Da es eins der Hauptobjekte unsrer Reise war, die Fünf-Finger-Berge zu sehen, beschlossen wir, den nächsten Tag in Huang-a zu bleiben, um auf das Zerteilen des Nebels zu warten. Nebel ist im Loi-Land überaus häufig. Unser Wirt in Pi-sui berichtete, daß er einst das Land für 70 Tage im Nebel gesehen habe. Die Übermenge an Wasser und der dichte Wald sind die Hauptgründe dieser Erscheinung. Es ist nur natürlich, daß solcher Zustand gesundheitsschädigend ist, und es ist durchaus nicht selten in einem Loi-Dorfe, die Hälfte der Bevölkerung fieberkrank anzutreffen. Wenn schon für die Eingeborenen die klimatischen Verhältnisse des Landes nicht günstig sind, ist es leicht zu verstehen, daß reisenden Fremden und Chinesen das Klima des Landes gefährlich wird. Trotz aller Vorsichtsmaßregeln kann man doch nicht verhindern, daß die Träger krank zurückkehren, oft sogar sterben.

Kurz nach Tagesgrauen des folgenden Tages hatte sich der Nebel etwas zerteilt, und es gelang uns, den südlichsten Gipfel des Berges klar zu sehen. Da die Kette der Fünf-Finger-Berge von Süden nach Norden läuft, ist nur ein Gipfel von hier aus sichtbar. Dieser Berg ist bis auf die Höhe dicht bewaldet; ein Aufstieg schien von hier aus nicht möglich zu sein. Die Loi-Leute betreten den Berg nicht, und es würde weder für Geld noch gute Worte gelingen, Begleiter zu finden. Sie glauben, daß loses Felsgestein, mit welchem die Abhänge bedeckt sein sollen, und tiefe Felspalten, die sich an allen Seiten des Weges öffnen, dem Wagemutigen sichern Tod bringen. Die Loi sehen eine Bestätigung ihrer Befürchtungen in dem Verschwinden zweier Priester, die den Berg von Lia-mui aus zum Anbeten bestiegen und nie wieder zurückgekehrt sind.

Huang-a liegt in einem Tale, welches in seiner Gesamtausdehnung von Feldern bedeckt ist. Die Ausbente dieser Felder ist allem Anscheine nach bedeutend größer als der lokale Verbrauch, und dieser Überschuß scheint mir eine plausible Erklärung abzugeben für einen gewissen Wohlstand, der sich in der Kleidung der Leute, besonders der der Frauen, bemerkbar macht; sie sind sorgfältiger und reicher gekleidet als die Loi in andern Distrikten. Die Loi treiben auch Viehzucht, allerdings nur in sehr beschränktem Maße; sie besitzen Kühe, Wasserbüffel und Schweine, auch

sieht man gelegentlich ein Pferd, doch ist sein Gebrauch bei der Natur des Landes nur sehr beschränkt. Es ist zweifellos als eine Unmöglichkeit erkannt, zu Pferde das Loi-Land zu durchreiten.

Die Häuser, die wir in Huang-a und Tau-ta bewohnten, waren wesentlich verschieden von denen, die uns Obdach in Pi-sui und Chio-tung gaben. Es bedurfte keines längeren Verweilens in unsern neuen Quartieren, um uns zu überzeugen, daß doch der Mensch höchst merkwürdige Vorstellungen von Komfort haben kann.

Die Häuser sind hier auf Pfählen in der Höhe von $1\frac{1}{2}$ bis 2 Fuß über dem Boden erbaut: die Wände sind Bambusgeflecht, und das Dach ist mit Stroh gedeckt. Alle diese Dinge sind alltäglich, und nur der Fußboden erregte unsre Verwunderung. Zwei Reihen von fingerdicken Bambusstangen sind im rechten Winkel übereinander befestigt und bilden so eine Art Gitterwerk mit viereckigen, talergroßen Löchern. Trotz des anscheinend schwachen Materials ist das Ganze doch ziemlich fest. Die Vorteile dieser Bauart liegen nicht ganz klar zutage, dagegen sind die Nachteile um so auffallender. Es ist ein vergebliches Unterfangen, einen Stuhl oder eine Bank aufzustellen; sie stehen auf den runden Stangen nicht. In Stiefeln auf dem Bambus zu gehen, ist wegen des Ausgleitens eine größere Gefahr, als es scheint; barfuß darauf zu gehen, ist eine Pein. Zur Essenszeit kommen die Hunde und Schweine der Nachbarschaft, vom Geruch des Essens angelockt, und kriechen unter die Hütte. Ist man gerade dabei, auf dem Boden hockend, sein frugales Mahl einzunehmen, und verspürt man etwa plötzlich ein lebhaftes Jucken am bloßen Fuße, so braucht man nicht gleich an den giftigen Tausendfüßler oder die Riesenspinne zu denken; es genügt, fest zuzugreifen, und man wird bald durch ein klägliches Gewinsel überzeugt sein, daß man das buschige Ohr eines halbwilden Dorfhundes in der Hand hält, welches durch das Gitterwerk des Fußbodens hindurchsieht. — Nachts breitet man eine Decke auf dem Boden aus und versucht zu schlafen, kommt aber bald zu der Überzeugung, daß runde Bambusstangen eigentlich doch recht ungeeignete Unterlagen sind, doppelt ungeeignet, wenn, nachdem man endlich eingeschlafen ist, gegen Mitternacht ein Schwein unter der Hütte seine Schnauze durch das Gitterwerk steckt und einem das Ohr beschnuppert oder gar ins Gesicht grunzt. Trifft es sich noch gar, daß der Wind auf die Hütte trifft, so kann man sicher sein, eine böse Erkältung davonzutragen. Der Wind, der sich an den Wänden bricht, fegt mit aller Gewalt unter die Hütte und erzeugt einen wenig angenehmen Luftzug. So verbringt man in diesem Haus eine höchst elende Nacht und freut sich sehnlichst auf den Morgen.

Unter solchen Umständen konnte es uns nur angenehm sein, daß unser Aufenthalt in Huang-a seinem Ende nahte. Außerdem hatte das Wetter umgeschlagen, und es drohte zu regnen, und Regen bedeutete für uns sichere Verzögerung, vielleicht gar Krankheit. In der Tat begann es bei unserm Abmarsche zu regnen, und wir beschlossen daher, so schnell wie möglich zu marschieren, um aus den Bergen herauszukommen, da jede

Stunde Regen die Wege grundloser und die Flußübergänge gefährlicher machte.

Am 1. März brachen wir von Huang-a auf. Bei guten Märschen, rechneten wir, würde es uns möglich sein, die chinesische Ebene bei Lia-mui in 3 Tagen zu gewinnen. Wir hatten die Gewohnheit angenommen, täglich bis 4 oder 5 Uhr abends zu marschieren, und legten, je nach der Beschaffenheit der Wege, 60—80 Li zurück. Da wir in Huang-a nicht hatten in Erfahrung bringen können, welches unser Ziel an demselben Abend sein würde, beschlossen wir, selbst aufzupassen. Wir hatten in Huang-a einige neue Träger angenommen; durch ein Mißverständnis schienen diese unter dem Eindruck zu stehen, daß unser Reiseziel das Dorf Hap-lua (合刺) sei, welches wir schon gegen Mittag erreichten. Da wir uns jedoch weigerten, dort zu übernachten, sondern auf beschleunigten Weitermarsch drangen, verschwanden die Loi-Kulis und hatten, noch ehe wir ihre Abwesenheit bemerkten, allein den Rückmarsch angetreten. Es blieb mir nichts weiter übrig, als die zurückgelassenen Lasten unter meine Leute zu verteilen und selbst einen Teil auf mich zu nehmen, wollten wir nicht vorziehen, hier im Dorfe zu bleiben und am Morgen neue Träger anzunehmen. Zur Zeit waren alle Leute auf den Feldern und niemand außer einem alten Manne zu sehen. Mit seiner Hilfe wagten wir den Weitermarsch, der unter beständigem Regen auf den schon überaus schlüpfrigen Bergpfaden mit aller Eile angetreten wurde. Der Weg war überaus schwierig und führte meist über öde kahle Berg Höhen, über die ein kalter Nord mit aller Gewalt strich. Heiß und erschöpft von der Anstrengung des Kletterns erreicht man den Gipfel und wird dort von dem feuchten kalten Winde gepackt: schwerste Erkältung ist die sichere Folge eines Marsches unter solchen Bedingungen. Nebel hatte seit Mittag sich wieder um die Höhen gelagert, und er blieb unser treuer Reisebegleiter, bis wir bei Lia-mui in die chinesische Ebene hinabstiegen.

Gegen 5 Uhr abends erreichten wir endlich das Dorf Tan-a-mui (丹拿門), wo uns die überaus armselige Kleidung der Bevölkerung als in schärfstem Gegensatze zu derjenigen der Bevölkerung von Huang-a stehend, auffiel. Trotz des schwierigen Pfades auf unserm heutigen Marsche war es uns doch nicht entgangen, daß unser Weg beständig abstieg. Es regnete wiederum heftig während der Nacht, und noch waren wir 2 Tage von Lia-mui entfernt. Unsere Reise war an diesem Punkte alles andere als angenehm: die Straßen schlecht, Unterkunft und Verpflegung elend, und beständiger Regen ließ sogar unsre Träger das Elend unsrer Lage fühlen und trieb sie zur größten Anspannung an, um so schnell wie möglich wieder auf chinesischem Boden zu sein.

Der folgende Tagesmarsch wurde unter ähnlichen Umständen vollbracht. Das Land war öde und zeigte nur mit hohem Jungelgras bewachsene Hügel und höchstens einen vereinzelt Maulbeerbaum. Die Männer und Frauen, die wir auf unserm Wege trafen, waren, obwohl sie

schon wieder chinesische Kleidung trugen, doch noch entschieden zu den Loi-Leuten zu rechnen.

Wir erreichten endlich, vom Regen bis auf die Haut durchnäßt, unser Quartier in Tyin-hsi (新市), woselbst wir die Nacht in einer elenden Hütte verbrachten. Tyin-hsi ist ein vor mehreren Jahrzehnten eröffneter Platz, und seine Bevölkerung setzt sich je zur Hälfte aus Loi und Chinesen zusammen. Der Ort enthält mehrere Steinhäuser und erinnert den Reisenden daran, daß er sich wieder der Zivilisation nähert.

Da wir uns nur 40 Li von Lia-mui befanden, beeilten wir uns am nächsten Tage mit unserm Aufbruche nicht, sondern verließen erst gegen 9 Uhr unser Quartier. Wir erreichten erst gegen Abend die Stadt Lia-mui. Die Situation hatte sich in keiner Weise geändert: Regen, Nebel und unergründlich gewordene Wege stimmten uns dankbar, als wir die Dächer von Lia-mui erblickten.

Lia-mui (嶺門), treu seiner Benennung, ist das Tor der Berge. Der Ort liegt in den Vorbergen des Loi-Landes und ist neben Ka-check und Ling-tui einer der Hauptzufuhrmärkte für das Loi-Land. Die Stadt ist klein und sah an dem trüben Nachmittag unsrer Ankunft traurig und elend aus. Chinesisches Beamtentum ist in der Einrichtung des Verwaltungsamtes für das Loi-Land (撫黎局) vertreten, doch scheint sein Einfluß, nach der Unabhängigkeit der einzelnen Stämme zu schließen, nur sehr gering zu sein. Wir kamen in einem kleinen Gasthaus unter, wo es uns gelang, eine leidliche Ruhe zu finden.

Lia-mui ist 180 Li von Ting-an entfernt, eine Distanz, die Reisende für gewöhnlich in 2 Tagen durchreiten. Unsre Träger aber, die seit ihrer Rückkehr auf chinesischen Boden keinen weiteren Grund für Eilmärsche sahen, weigerten sich, diese Strecke in der gegebenen Zeit zurückzulegen.

Die erste Nacht verbrachten wir in Huen-hsiang (屯昌), nachdem wir auf dem Wege die Orte Fo-mok (坡木) und Nam-lu (南路) passiert hatten. Nam-lu ist ein nicht unbedeutender Platz. Auf unserm Marsche sahen wir zahlreiche Betelnußpflanzungen. Nahe bei Lia-mui ist eine Bergkette, genannt Loi-mai-lia (黎母嶺), die von einem Loi-Stamme bewohnt wird, der sich in Kleidung und Sitten von den übrigen Loi unterscheidet und dessen Frauen sich auch in eigner Weise tätowieren.

Am zweiten Tage erreichten wir via Tua-vae (山馬) und Tyin-hing (新興) das Dorf Tyin-ngou (新吳), welches an einem Quellflusse des Faotai-Flusses gelegen ist. Hier findet man für gewöhnlich Boote, bereit, nach Hoihow zurückzukehren. Allein, da eine Theatertruppe in der Nähe spielte, war kein Boot willig, sofort zu fahren, und wir mußten uns entschließen, am nächsten Morgen bis Ting-an zu gehen.

Wir verbrachten die Nacht in einem Privathause, da der Ort so klein ist, daß er sich nicht einmal eines Gasthauses rühmen kann. Am Morgen des 6. März brachen wir um 5 Uhr auf und erreichten gegen 9 Uhr Ting-an

(定安). Da aber auch dort eine Theatertruppe spielte, waren fast alle Boote von Landleuten gemietet worden, die zu vielen Tausenden — wie hierzulande üblich — herbeigeströmt waren, um das Schauspiel zu sehen. Erst nach bedeutenden Schwierigkeiten gelang es uns, ein Boot zu finden, welches, da eben jede Konkurrenz fehlte, uns für den nicht unbedeutenden Preis von 12 Schilling nach Hoihow brachte. Da der übliche Preis für eine Fahrt auf dem Passagierboot 150 Käsch und die Miete für Alleinbenutzung eines Bootes zwischen 4 und 6 Schilling schwankt, konnten wir uns nicht rühmen, billig gefahren zu sein. Allein wir waren nur zu willig, zu zahlen und priesen uns glücklich, als wir endlich gegen Mittag abfuhren. Wir fühlten, wir besaßen eine genügend eingehende Kenntnis von chinesischem Gasthausleben und chinesischer Kost, um eine Fortsetzung über das absolut notwendige Maß hinaus zur Zeit noch als wünschenswert zu erachten.

Am Morgen des 7. März erreichten wir nach einer bitterkalten Nacht auf dem Wasser Hoihow, nachdem wir 22 Tage unterwegs gewesen waren.

So weit meine Reise. Ich würde jedoch meinen Bericht für unvollständig ansehen, wäre es mir nicht gestattet, einige Bemerkungen über den allgemeinen Zustand des Landes, seine Hilfsquellen und seine Entwicklungsfähigkeit hinzuzufügen.

Der allgemeine Eindruck, den der Reisende von der Insel gewinnt, geht dahin, daß der Boden zwar fruchtbar, aber ohne Kultur ist. In der Nähe von Niederlassungen ist das Land oft meilenweit wohl angebaut, weiter entfernt jedoch führt der Weg bisweilen stundenlang über grasbewachsene Ebenen, die nur hier und dort wenig Anbau aufweisen und diesen nur in den tieferliegenden Teilen, wo sich auch meist Wasser befindet. Naturgemäß sind solche Stellen die fruchtbarsten und versprechen bei verhältnismäßig geringer Arbeit die reichste Ausbeute. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß es viel mehr anbaufähiges Land in Hainan gibt, als Leute vorhanden sind, die die Bebauung zu unternehmen gewillt sind.

Bei der viele Jahrhunderte alten chinesischen Herrschaft auf Hainan scheint ein solcher Zustand sonderbar, zumal man den gewöhnlichen Chinesen kaum für einen Bekenner Malthusianischer Lehren halten kann. Die einstigen Streitigkeiten zwischen Loi und Chinesen bieten für den Zustand des Landes kaum eine Erklärung. Die bedeutendsten Strecken öden Landes finden sich in dem flachen Norden der Insel, dessen Ebene niemals Szene von Loi-Kämpfen gewesen ist. Jene Gegenden dagegen, die unter dem unruhigen Zustande des Landes zu leiden gehabt haben — die südlichen Küstendistrikte besonders —, sind meist wohl angebaut. Man muß deshalb andre Ursachen zur Erklärung annehmen, von denen ich nur die beiden wichtigsten im folgenden kurz anführe.

Wie nur natürlich mit einer Inselbevölkerung, ist dieselbe leichter Auswanderungsgedanken geneigt als die Bevölkerung des Binnenlandes. Von alters her sind die Hainanesen ins Ausland gegangen, und sie sind heute auf den Arbeitsmärkten in Singapore, Holländisch-Indien und Hongkong wohlbekannte und begehrte Arbeiter. Sie haben sich gewöhnt, auf die Auswanderung als eine feste Einrichtung zu blicken, welche ihnen ermöglicht, ein genügend großes Kapital zu erwerben, welches sie für den Rest ihres Lebens vor der härtesten Not und Arbeit schützt. Die Auswanderung findet von hier meist zu Dampfschiff statt; allein es gibt auch Auswanderer, welche die Insel in Dschunken verlassen. Während man der Zahl der Auswanderer zu Dampfer eine fast gleich große Anzahl von auf dieselbe Weise zurückkehrenden Auswandern gegenüberstellen kann, gibt es keinerlei Statistiken, welche die Zahl der in Dschunken das Land verlassenden und zurückkehrenden Auswanderer verzeichnen. Man glaubt jedoch, daß nur eine beschränkte Anzahl dieser Leute jemals wieder in ihre Heimat zurückkehrt.

Wie viele Auswanderer Vermögen erwerben und somit das Ziel ihrer Wünsche erreichen, ist nicht unsre Aufgabe, hier zu untersuchen; es ist jedoch klar, daß die Erfahrungen im Auslande den Auswanderer weniger denn je geneigt machen, nach seiner Rückkehr mit seiner eignen Hände Arbeit den väterlichen Grund und Boden zu bebauen. Nicht nur sind die Auswanderer an verhältnismäßig leichten Verdienst gewöhnt, sie sind auch gewöhnt, den Lohn ihrer Arbeit in kürzester Zeit in klingender Münze vor sich zu sehen. Dadurch, daß das Leben dem Auswanderer in der Kaufähigkeit seines leicht und prompt erworbenen Verdienstes neue Möglichkeiten eröffnet hat, hat es sich ihm besonders angenehm gestaltet. Nach seiner Rückkehr ins Vaterland hofft der Chinese, sich geschäftlich betätigen zu können, und sein lebhafter Wunsch —, nicht unverständlich — ist es, die Rolle eines „master“ spielen zu können. Jedenfalls liegt es außerhalb des Bereichs seiner Pläne, zur Hacke und zum Spaten zu greifen, um sein väterliches Besitztum auszudehnen oder in die Höhe zu bringen. Nichts ist unsicherer als Ackerbau. Seine Arbeit im Felde mag sich hundertfältig bezahlt machen, sie kann aber auch völlig resultatlos sein: das alles hängt von Faktoren ab, die außerhalb menschlicher Berechnungen liegen.

Die Hauptarbeit, sei es im Hause, sei es auf dem Felde, wird von Frauen verrichtet. Die Zahl der arbeitenden Frauen erscheint sogar bei oberflächlicher Betrachtung sehr bedeutend. Man sieht die Frauen in langen Reihen am frühen Morgen schwer tragend von ihren Dörfern in die Stadt kommen; gehen sie später zurück, so sieht man sie wiederum ebenso schwer gepackt wie am Morgen. Es ist eine gewöhnliche Erscheinung, daß der Mann im tropischen Klima sich weniger zur Arbeit drängt als in kältern Breiten; allein nach meinen eignen Erfahrungen zu schließen, versteht sich der Hainanese in besondrer Weise auf der Kunst, die Arbeit zu meiden.

Unter solchen Umständen sollte der oben beschriebene Zustand des Landes nicht Wunder nehmen.

Man hat Hainan die »Insel der Palmen« genannt und hat damit eine sehr treffende Benennung geschaffen. Klima und Boden wetteifern, um den Palmbaum in vollendeter Pracht und Schönheit hervorzubringen. Dem Hainanesen jedoch hat sich der in der Palme liegende Reichtum nur unvollkommen geoffenbart: er schätzt an der Kokosnuß den Kern, und er schnitzt aus der Schale kleine Tee- und Weinschälchen. Sonst weiß er nicht allzuviel mit dem Baume anzufangen. Erwägen wir, daß der Hauptausfuhrartikel aus vielen Südseeinseln die Produkte der Kokospalme sind, und der Wert dieser Inseln oft nur auf der Produktion dieses einen Artikels beruht, so ist es zu verwundern, daß der ewig rechnende Chinese den in diesem Baume liegenden Wert nicht erkannt hat, und der Europäer sich dieses Gebiet noch nicht zu eigen gemacht hat.

Bei diesem Zustand allgemeiner Interessenlosigkeit an der Produktionsfähigkeit der Insel bedarf es keiner Versicherung, daß ihr Mineralreichtum völlig unerforscht ist. So viel ist jedoch sicher, daß Erze vorkommen. Zinn wird an der Südwestküste abgebaut und Gold an der Westküste an verschiedenen Stellen gewaschen. Allein alle diese Unternehmungen sind privater Natur und werden mit den primitivsten Methoden betrieben, erfreuen sich aber offizieller Sanktion.

So sehen wir auch hier wie oben die Schätze des Bodens mit — man möchte sagen — strafbarer Indifferenz behandelt, und es darf auch nicht wundernehmen, daß wir keinerlei Schritte getan finden, um dem Handel die Wege durch Verbesserung der Kommunikationsmittel zu bahnen.

Straßen gehören in Hainan zu den unbekannten Dingen. Die Städte der Insel sind untereinander durch Pfade verbunden, die ein lebhafter Verkehr ausgetreten hat. So ist auch die Hauptstraße, die Hoihow und Kiungchow mit den Städten der Insel verbindet, und so ist die Straße beschaffen, die die wichtigen Städte Ka-check und Ling-tui mit Hoihow verbindet. Es ist dieselbe Straße, die eine französische Karte »la route mandarine« nennt, eine Bezeichnung, die dem Wissenden nur ein Lächeln abnötigen kann; ein Pfad, krumm und gewunden, bergauf und bergab, bald eben, bald steil, über Geröll, durchs Wasser, durch das dichteste Unterholz eines Dschungelwaldes: das ist die »via regia« Hainans.

Wasserverbindungen sind auf der Insel nicht weniger traurig. Es gibt genug kleinere und fünf größere Flüsse, von denen die gewöhnliche Karte nur wenig weiß. Aber diese Flüsse sind meist flach und versandet, und obwohl der eine oder der andre der Wasserläufe, wenn er erst besser erforscht ist, mit Nutzen als Eingangsstraße in das Innere dienen kann, kann man doch eine Schiffbarmachung für größere Fahrzeuge nicht erwarten. Zur Zeit werden diese Flüsse von Booten von der Größe der »West River Boats« befahren; einige dieser Wasseradern reichen aber auch nur für Boote von der Größe eines Ruderboots aus.

Bei dem vollständigen Mangel an natürlichen Verkehrsmitteln gewinnt der oft besprochene Plan des Baues einer Eisenbahn an Wert. Die Besorgnisse, die man allgemein in betreff der Ausführbarkeit des Planes gehegt hat, scheinen mir unbegründete zu sein. Die empfehlenswerteste

Route dürfte die Verbindung des Hafens von Hoihow mit den großen Städten der Ostküste sein. Das Land bis Vang-chiu bietet nur geringe Steigungen, und nur südlich von Vang-chiu treten die Berge an die See heran. Aber selbst dort dürften die Schwierigkeiten kaum unüberwindliche sein. Wenn man durch eine Seitenlinie Ka-check mit Lia-mui verbinden würde, so wären damit die zentralen Distrikte der Insel geöffnet, und eine Weiterführung der Linie bis zu einem Platz an der Westküste würde den Produkten der ganzen Insel einen Ausgangsweg an die Küste öffnen.

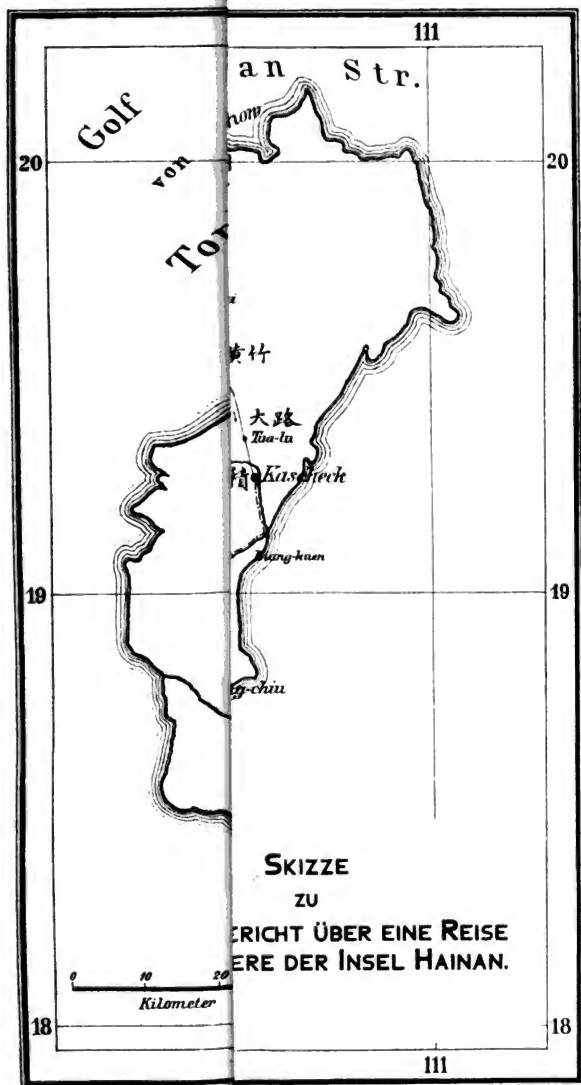
Aber jeder Eisenbahnbau und jede Verbesserung der Wege oder Wasseradern müßte als verfrüht angesehen werden, solange die Produktivität Hainans auf einer so niedern Stufe wie jetzt stehen bleibt. Solange die Auswanderung dem Lande den besten Teil seiner Bevölkerung, gewissermaßen seine Lebenskraft, entzieht, ist auf eine Entwicklung in größerem Stil nicht zu hoffen. Der Nutzen, den Hainan nach andrer Ansicht aus der Auswanderung ziehen soll, ist mir nicht ersichtlich.

Soweit habe ich mich nur mit demjenigen Teile Hainans beschäftigt, der von Chinesen bewohnt wird und nur in Frage kommen kann, wenn von einer Entwicklung zur Zeit die Rede ist. Es erübrigt nur noch, einige Worte über das Loi-Land hinzuzufügen.

Die Hindernisse, die einer Entwicklung der Loi-Distrikte der Insel entgegenstehen, sind zweifacher Natur, nämlich der gebirgige Charakter des Landes und der alte Haß zwischen Loi und Chinesen.

Im obigen habe ich versucht, eine möglichst getreue Beschreibung des Loi-Landes zu geben; es genügt hier, nur kurz zusammenzufassen. Die Wege sind bloße Pfade, oft eng und steil; der Transport ist langsam, und alle Lasten müssen von Menschen getragen werden. Die Bäche und Flüsse sind wilde Bergströme, die über Steine in unzähligen Stromschnellen und Wasserfällen ihren Weg durch die Berge nehmen: als Verkehrswege sind sie nicht zu denken. Der südliche Teil des Loi-Landes ist reich an üppigster Vegetation, und sein Baumbestand ist bedeutend. In seinen Grenzen wächst auch die Teepflanze wild, und zwar tritt sie stellenweise — z. B. an den Südhängen der Fünf-Finger-Berge — überaus zahlreich auf. Dieser Teil des Landes dürfte einst mit Vorteil dem Handel geöffnet werden, aber das von den Fünf-Finger-Bergen nördlich gelegene Gebiet ist arm und öde und Handelsaussichten dort nur gering.

Zu diesen Hindernissen, welche die Natur einem Vordringen in jene Gebiete entgegengestellt hat, kommt noch der alte Haß zwischen Loi und Chinesen. Obwohl in neuerer Zeit die Fehde zwischen beiden Völkern mildere Formen angenommen hat, und es den Anschein hat, als ob die chinesische Kultur sich die Loi unterwerfen wird, ist das Land selbst doch noch den Chinesen verschlossen. Doch mit dem Vordringen chinesischen Einflusses muß auch das Land allmählich geöffnet werden, und die von chinesischen Heerführern erträumte Eroberung wird sich in wesentlich andrer Weise, als gedacht, vollziehen: nicht mit Pfeil und Speer oder modern mit dem aufgepflanzten Bajonett wird man sich Eingang in das



Land verschaffen, sondern durch die zwar langsamere, aber stärkere Waffe überlegener Kultur wird der Weg gebahnt werden.

Nach dem bisher Gesagten scheint mir die Ansicht derer, welche Hainan ein reiches Land nennen, eine keineswegs irrige zu sein. Es ist aber bei unsrer mangelhaften Kenntnis der Insel durchaus nicht zu verwundern, wenn sich auch Leute finden, welche einer gegenteiligen Meinung huldigen. Es steht nur zu wünschen, daß, sollte einst jemand eine Durchforschung der Insel zu unternehmen gewillt sein, er bei denen, welche die Macht zu helfen und zu unterstützen haben, auf Verständnis und Würdigung seiner schwierigen Aufgabe rechnen kann.

Die Erzeugnisse der Provinz Tschili.

Zusammengestellt auf Grund der im 30. Jahre Kuang-hsü (1904) vom Generalgouverneur eingeforderten Berichte der Departements und Kreise.

Von Dr. HAUER.

Organisation der Verwaltung in der Provinz Tschili.

Die einem Generalgouverneur als selbständiges Generalgouvernement unterstellte Provinz Tschili gliedert sich — wie alle Provinzen des Reichs — in Präfekturen (府 *fu*), Departements (州 *chou*) und Kreise (縣 *hsien*). Die Normaleinheit der Präfekturen wird nach oben hin noch einzeln oder zu zweien oder dreien zu Inspektionen (道 *tao*) zusammengefaßt, denen ein Inspekteur oder Taotai (道臺 *tao-t'ai*) vorsteht. Nach unten zerfallen die Präfekturen in Departements (wichtige Verwaltungsbezirke) und daneben in Kreise (gewöhnliche Verwaltungsbezirke). Außerdem bestehen noch an der mongolischen Grenze 4 Distrikte (廳 *t'ing*), die eine halbe Militärverwaltung haben, hier aber nicht interessieren.

Gegenwärtig zählt die Provinz 7 Inspektionen, 12 Präfekturen, 4 Distrikte, 23 Departements und 122 Kreise.

Alphabetisches Verzeichnis der Departements und Kreise der Provinz Tschili.

(Die beigefügte Zahl verweist auf die fortlaufende Nummer in der Zusammenstellung; eine 0 bedeutet, daß die betreffende Behörde ihren Bericht nicht rechtzeitig eingereicht hat.)

An - chou	41	Ch'êng - t'ê - fu	49	Chin - chou	84
An - p'ing - hsien	103	Chi - chou	23	Ching - chou	63
An - su - hsien	29	Chi - chou	88	Ching - hai - hsien	69
Ch'ang - li - hsien	0	Chi - ts'ê - hsien	0	Ching - hsiang - hsien	76
Ch'ang - p'ing - chou	13	Ch'i - chou	39	Ch'ing - hsien	68
Ch'ang - yüan - hsien	118	Chiao - ho - hsien	61	Ch'ing - fêng - hsien	116
Chao - chou	94	Chien - ch'ang - hsien	53	Ch'ing - ho - hsien	0
Chao - yang - hsien	55	Ch'ien - an - hsien	0	Ch'ing - yüan - hsien	27
Ch'eng - ting - hsien	74	Ch'ih - ch'êng - hsien	0	Ch'ing - yüan - hsien	73
Ch'êng - an - hsien	0	Ch'ih - fêng - hsien	0	Cho - chou	17

Chü-lu-hsien	109	Kuang-p'ing-hsien	0	Su-ning-hsien	59
Ch'ü-chou-hsien	0	Kuang-tsung-hsien	108	Ta-ch'êng-hsien	21
Ch'ü-yang-hsien	48	Lai-shui-hsien	44	Ta-hsing-hsien	1
Fang-shan-hsien	18	Li-hsien	37	Ta-ming-hsien	113
Fei-hsiang-hsien	0	Liang-hsiang-hsien	3	T'ang-hsien	32
Fêng-jun-hsien	0	Lin-ch'êng-hsien	98	T'ang-shan-hsien	110
Fêng-ning-hsien	52	Lin-yü-hsien	0	T'ien-ching-hsien	67
Fou-ch'êng-hsien	58	Ling-shou-hsien	80	Ting-chou	47
Fu-ning-hsien	0	Lo-t'ing-hsien	0	Ting-hsing-hsien	30
Fu-p'ing-hsien	77	Lu-lung-hsien	0	Tsan-huang-hsien	83
Han-tan-hsien	0	Luan-chou	0	Ts'ang-chou	70
Hêng-shui-hsien	93	Luan-ch'êng-hsien	78	Tsao-ch'ang-hsien	91
Ho-chien-hsien	56	Luan-p'ing-hsien	50	Tsun-hua-chou	25
Huai-an-hsien	0	Lung-mên-hsien	0	Tung-an-hsien	6
Huai-jou-hsien	0	Lung-p'ing-hsien	96	Tung-kuang-hsien	66
Huai-lai-hsien	16	Man-ch'êng-hsien	28	Tung-ning-hsien	119
Huo-lu-hsien	75	Mi-yün-hsien	15	T'ung-chou	8
Hsi-ning-hsien	0	Nan-ho-hsien	106	Tz'e-chou	0
Hsiang-ho-hsien	7	Nan-kung-hsien	89	Tz'e-lu-hsien	40
Hsien-hsien	57	Nan-lo-hsien	115	Wan-hsien	36
Hsin-an-hsien	0	Nan-p'í-hsien	71	Wan-ch'üan-hsien	0
Hsin-ch'êng-hsien	31	Nei-ch'ü-hsien	111	Wan-p'ing-hsien	2
Hsin-ho-hsien	90	Ning-chin-hsien	99	Wang-tu-hsien	34
Hsin-lo-hsien	87	Ning-ching-hsien	62	Wei-hsien	0
Hsing-t'ai-hsien	104	Ning-ho-hsien	12	Wên-an-hsien	20
Hsing-t'ang-hsien	79	Pa-chou	19	Wu-chi-hsien	85
Hsiung-hsien	38	Pao-an-chou	0	Wu-chiang-hsien	101
Hsüan-hua-hsien	0	Pao-ch'í-hsien	11	Wu-ch'iao-hsien	64
I-chou	43	Pao-ting-hsien	22	Wu-ch'ing-hsien	10
Jao-yang-hsien	102	P'ing-ch'üan-chou	51	Wu-yi-hsien	92
Jên-hsien	112	P'ing-hsiang-hsien	107	Yên-ching-chou	0
Jên-ch'ü-hsien	60	P'ing-ku-hsien	24	Yên-shun-hsien	72
Jung-ch'êng-hsien	35	P'ing-shan-hsien	81	Yü-chou	0
K'ai-chou	117	Po-hsiang-hsien	93	Yü-t'ien-hsien	26
Kao-ch'êng-hsien	86	Po-yieh-hsien	33	Yüan-ch'êng-hsien	114
Kao-yang-hsien	42	Sau-ho-hsien	9	Yüan-shih-hsien	82
Kao-yi-hsien	97	Sha-ho-hsien	105	Yung-ch'ing-hsien	5
Ku-an-hsien	4	Shên-chou	100	Yung-nien-hsien	0
Ku-ch'êng-hsien	65	Shên-tsê-hsien	46		
Kuang-ch'ang-hsien	45	Shun-i-hsien	14		

Münzen, Maße und Gewichte.

Bei dem unendlichen Chaos, das in diesen Dingen nicht nur im Reiche, sondern selbst innerhalb einzelner Provinzen herrscht, ist es nur möglich, einigermaßen annähernde Gegenwerte anzugeben. Gibt es doch in Tschili nicht weniger als sechs Sorten Taels und vier verschiedene Längenmaße. Neben einigen verwerteten eigenen Erfahrungen sind im folgenden als ungefähres Mittel die Umrechnungen des Kaiserlich Chinesischen Seezollants wiedergegeben worden.

1. Münzen.

1 Käsč (文 *wén* oder 制錢 *chih-ch'ien*) = etwa $\frac{1}{4}$ Pfennig.

1 Peking-Käsč (大錢 *ta-ch'ien*), größer geprägt (aus Kupferlegierung), war ursprünglich nominell gleich 10 gewöhnlichen Käsč, wurde in den sechziger Jahren mit Zwangkurs = 20 Käsč gesetzt, hat diesen aber nie einhalten können. Gegenwärtig erhält man beim Umwechseln für 1 Dollar (= 2,14 Mark) 400—450 Peking-Käsč oder 973 kleine Käsč.

1 Tiao in Peking = 50 Peking-Käsč. In den Provinzen werden 1 000 gewöhnliche Käsč, mit örtlichen Abweichungen, ein Tiao genannt.

1 Tael = 3,20 Mark.

2. Maße.

1 Fuß (尺 *ch'ih*) = 0,358 m. 1 Li (里) = 619,25 m.

1 Morgen (畝 *mou*) = $\frac{1}{3}$ englischen Acre.

3. Gewichte.

1 Unze (兩 *liang*) = 37,783 g.

1 Catty (斤 *chin*) = 16 Unzen.

1 Picul (担 *tan*) = 100 Catties.

1. Kreis Ta-hsing-hsien (大興縣) = Peking-Ost.

Die Adern des Landes sind arm an Nährkraft und die Erzeugnisse des Kreises gering an Zahl. Dazu kommt, daß der Yung-ting-Fluß gelegentlich der großen Überschwemmung vor zehn Jahren weite Strecken Kulturlandes verwüstet und mit Sand bedeckt hat. Größtenteils werden nur die gewöhnlichen Kornarten angebaut. Die Gewerbtätigkeit beruht ganz auf der Landwirtschaft.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Maulbeerbäume (桑 *sang*),

Die fünf Kornarten (五穀 *wu-ku*, nämlich Hanf, Weizen, Reis, Hirse und Hülsenfrüchte),

Bohnen (荳 *tou*),

Mais (玉米 *yü-mi*),

Sesam (芝麻 *chih-ma*),

Ölrettich (萊服 *lai-fu*, *Raphanus sativus oleiferus*),

Wanzenkraut (莞荳 *wan-sui*, *Coriandrum sativum* L.),

Spinat (菠菜 *po-ts'ai*, *Spinacia oleacea* L.),

Senf (芥菜 *chieh-ts'ai*),

Gurken und Kürbisse (瓜 *kua*),

Fenchel (茴香 *hui-hsiang*, *Foeniculum dulce* L.),

Eierpflanzen (茄 *ch'ieh*, *Solanum melongena*),

Weißkohl (白菜 *pai-ts'ai*, *Brassica campestris* L. var.),

Tabak (菸 *yü*),

Nadelhölzer der Gattung Pinus (松 *sung*),

Zypressen und Lebensbäume (柏 *po*),

Pappeln (楊 *yang*),

Weiden (柳 *liu*),

Ulmen (榆 *yü*),

Sophora japonica L. (槐 *huai*, stattlicher Baum, aus dessen Blüten ein gelber Farbstoff gewonnen wird und dessen Samen als Mittel gegen Hämorrhoiden dienen),

Weintrauben (葡萄 *p'u-t'ao*),Erdnüsse (花生 *hua-shêng*),Birnen (梨 *li*),Pflirsiche (桃 *t'ao*),Aprikosen (杏 *hsing*),

Jujuben (棗 *tsao*, *Zizyphus vulgaris* in mehreren kultivierten Abarten),

Baumwolle (棉花 *mien-hua*),Holzkohle (炭 *t'an*).

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Weidenkörbe,

Schilfrohmatten.

Alle Erzeugnisse werden an Ort und Stelle verbraucht.

2. Kreis Wan-p'ing-hsien (宛平縣).

Haupterwerbsquelle sind die kleinen Kohlengruben im Westen, obwohl sie — nur durch Menschenkraft ausgebeutet — keine großen Erträge liefern und die Kohle nur bis Peking ausgeführt wird. Außerdem werden Feldfrüchte in großer Zahl gebaut. Das Gewerbe beschränkt sich auf die Herstellung landwirtschaftlicher Geräte.

Erzeugnis	Preis pro Picul	Absatz	Bemerkungen
Kohle . . .	0,22—0,27 Tael	über 200 000 Picul nach Peking	über 5 000 Arbeiter beschäftigt
Holzkohle .	20—30 Wên	über 2 000 Picul nach Peking	über 100 Familien in Chao-ts'un und Umgegend

Erzeugnis	Preis pro Catty ¹	Absatz
Aprikosen (杏子 <i>hsing-tzê</i>).	30—40 Wên	6—700 Catty an Ort und Stelle
Getrocknete Aprikosen (杏乾 <i>hsing-kan</i>)	0,20—0,30 Tael	6—7 000 Catty nach Peking
Aprikosenkerne (杏仁 <i>hsing-jên</i>).	0,31—0,32 Tael	über 10 000 Catty nach Peking
Persimonen (柿子 <i>shih-tzê</i> , <i>Diospyrus kaki</i>)	30—40 Wên	700 Catty an Ort und Stelle
Getrocknete Persimonen (柿乾 <i>shih-kan</i>)	0,15—0,16 Tael	3 000 Catty nach Peking
Pflirsiche (桃子 <i>t'ao-tzê</i>).	70—80 Wên	6—700 Catty an Ort und Stelle

¹ Wên = Käsch.

Erzeugnis	Preis pro Catty	Absatz
Getrocknete Pfirsiche (桃乾 <i>t'ao-kan</i>)	über 100 Wên	600—700 Catty an Ort und Stelle
Gelbe Duftbirnen (黃香梨 <i>huang-hsiang-li</i> ¹)	600 .	
Edelbirnen (雅梨 <i>ya-li</i>) ¹	600 .	
Rotfrüchte (紅菓 <i>hung-kuo</i> oder 山裏紅 <i>shan-li-hung</i> - das Rote in den Bergen-, <i>Crataegus pinnatifida</i>) . .	—	—
Rote Jujuben (紅棗 <i>hung-tsao</i>) . .	—	—
	pro Stück	
Junge Weidenstämme ²	200 Wên	über 1000 Stück

3. Kreis Liang-hsiang-hsien (良鄉縣).

Die Erzeugnisse des Kreises sind lediglich landwirtschaftlicher Art. Im Südosten liegen weite Strecken von Schwemmsand, wo nichts wächst. Im nächsten Frühjahr (1905) sollen Maulbeerbaumstecklinge zur Verteilung gelangen, um die Bevölkerung zur Maulbeerbaumzucht zu ermuntern.

Erzeugnis	Preis pro Picul	Ertrag
Weißweizen (白麥 <i>po-mai</i>)	3,70 Taels	13 000 Picul
Rotweizen (紅麥 <i>hung-mai</i>)	3,50 .	17 000 .
Kolbenhirse (粟 <i>su</i> , <i>Setaria italica</i>)	2,10 .	19 000 .
Mais (玉米 <i>yü-mi</i>)	2,20 .	14 000 .
Buchweizen (蕎麥 <i>ch'iao-mai</i>)	2,30 .	15 000 .
Kaoliang (高粱 <i>kao-liang</i> , <i>Sorghum vulgare</i>)	2,10 .	12 000 .
Schwarze Bohnen (黑豆 <i>hei-tou</i>)	2,40 .	16 000 .
Gelbe Bohnen (黃豆 <i>huang-tou</i>)	2,30 .	2 300 .
Linsen (菉豆 <i>lu-tou</i>)	2,50 .	2 500 .
Hirse (黍 <i>shu</i> , <i>Panicum miliaceum</i> L.) . . .	2,80 .	1 800 .

Alle Erzeugnisse werden an Ort und Stelle verbraucht.

4. Kreis Ku-an-hsien (固安縣).

Der Boden ist wenig zur Landwirtschaft geeignet, da weite Strecken von Sand und Salzerde überwiegen. Nur die Weidenbaumzucht und die

¹ Im Süden von Peking bei Nan-shih-tai-ts'un (南石岱村) und Umgegend.

² Bei Chao-ts'un (趙村) und Umgegend.

Anfertigung von Körben und Flechtwerk aus Weidenruten steht in hoher Blüte. Diese Erzeugnisse werden mit gutem Gewinn nach Peking und Tientsin abgesetzt.

Folgende Erzeugnisse werden an Ort und Stelle verbraucht: Kornarten, Weizen, Gerste, eßbare Pilze, Mais, Kaoliang, Sesam, Linsen, schwarze Bohnen, Hirse, Erdnüsse, Weißkohl. Kreuzhölzer und Dachsparren aus Pappeln- und Ulmenholz finden in Peking und Tientsin gute Abnahme.

5. Kreis Yung-ch'ing-hsien (永清縣).

Sand und Salzerde beschränken die Landwirtschaft auf ein geringes Maß. Bemerkenswerte Gewerbe existieren nicht.

Kornarten, Kaoliang, Mais, Hirse, Bohnen, Sesam, Pappeln, Weiden, Jujuben, Birnen werden für den Bedarf der eingesessenen Bevölkerung gezogen.

Körbe, Kiepen und Kornschwingen werden für den eignen Gebrauch gefertigt.

6. Kreis Tung-an-hsien (東安縣).

Bei der großen Überschwemmung des Hun-ho vor zehn Jahren ist über die Hälfte des Kulturlandes mit einer Sandschicht bedeckt worden. Gegenwärtig wird im Südosten hauptsächlich Ackerbau, im Nordwesten Baumzucht betrieben, doch sind die Erträge gering. Besondere Gewerbetätigkeiten gibt es nicht.

A. Fruchtarten, Gemüse und Gräser.

Reis, Kolbenhirse, Hirse, Weizen, Bohnen, Sesam, Buchweizen, Gurken, Kürbisse, Tarowurzel (芋 *yü*, *Colocasia antiquorum* Schott.), Yamswurzel (山藥 *shan-yao*, *Dioscorea Batatas* Dcne.), Rüben, Indigo, Schilfrohr, Binsen, Wasserpfeffer (蓼 *liao*, *Polygonum hydropiper* L.), *Panicum crus-cori* L. (水稗 *shui-pai*).

B. Arzneipflanzen.

Pfefferminze (薄荷 *po-ho*), Maulbeerbaumrinde, Stachelnuß (蒺藜 *chi-li*, *Tribulus terrestris*), *Cotyledon fimbriata* Turcz. (瓦松 *wa-sung*), Labkraut (蒼耳 *ts'ang-erh*, *Xanthium strumarium* L.), *Cuscuta chinensis* Lem. (菟絲 *t'u-ssu*), *Ipomoea hederacea* Jacq. (牽牛 *ch'ien-niu*), *Stachys Sieboldi* Miq. (地蠶 *ti-ts'an*), Wegerich (車前草 *ch'ê-ch'ien-ts'ao*, *Plantago major* L.).

C. Bäume.

Maulbeerbäume, Ulmen, *Sophora japonica*, *Pyrus betulaefolia* Bge. (杜 *tu*), *Cedrela odorata* (椿 *ch'un*), Weiden.

D. Obst.

Birnen, Pfirsiche, Persimonen, Wassermelonen, Aprikosen, Jujuben, Granatäpfel (石榴 *shi-liu*), *Punica granatum* L., Pflaumen.

Mit Ausnahme von Birnen, Pfirsichen, Persimonen und Wassermelonen, die nach Peking ausgeführt werden, werden die übrigen Erzeugnisse alle an Ort und Stelle verbraucht.

7. Kreis Hsiang-ho-hsien (香河縣).

(Liste unausgefüllt.)

Die fünf Kornarten und frische Früchte bilden die einzigen Erzeugnisse des Kreises. Das Gewerbe beschränkt sich auf die Herstellung der Gebrauchsgegenstände des täglichen Lebens für den eignen Bedarf.

8. Departement Tung-chou (通州).

Im Südwesten des Gebiets finden sich viele hohe Hügel, die unter beständiger Dürre leiden, im Nordosten viele Niederungen, die zeitweilig ganz unter Wasser stehen. Außer den fünf Kornarten eignet sich nichts zum Anbau. Die Steuern auf Tabak und Wein werden vom Steuerzweigbureau Ost vereinnahmt. Besondere Gewerbtätigkeiten gibt es nicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Kaoliang, Mais, Buchweizen, Kornarten, Bohnen, Baumwolle, Tabak, Indigo werden an Ort und Stelle verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Öl, Wein.

9. Kreis San-ho-hsien (三河縣).

Unfruchtbarkeit des Bodens und Armut der Bevölkerung schließen jeden Handel von Bedeutung aus; besondere charakteristische Erzeugnisse fehlen gänzlich. Alle Produkte sind landwirtschaftlicher Natur und werden zu ihrer Zeit auf den Märkten gehandelt. Die wahren Ziffern des Konsums zu ermitteln ist äußerst schwer; die folgende Tabelle gibt nur eine auf Grund von Nachforschungen zusammengestellte Übersicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten, verschiedene Getreidesorten, Baumwolle, Früchte, Hanf, Indigo werden an Ort und Stelle verbraucht.

Sesam (*Sesamum indicum*)

Atractylis ovata Thunb. (蒼朮 *ts'ang-shu*)

Perilla nankinensis Dene. (紫蘇 *tsü-su*)

Wegerich (*Plantago major* L.).

} das Catty bis zu
100 Käschen

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Branntwein: 174 000 Catty, hergestellt in 22 größern und kleinern Brennereien, wird an Ort und Stelle verbraucht.

Mauersteine: etwa 60 000 Stück, das Hundert zu 0,45 Taels,

Dachziegel: etwa 60 000 Stück, das Hundert zu 0,20 Taels, werden in zusammen 20 Ziegeleien fabriziert.

Baumwolltuch: etwa 2 400 Ballen finden in den benachbarten Kreisen Abnehmer, der Ballen zu 0,60—1,40 Taels.

Baumwollschürzen: das Hundert zu 2—4 Taels, werden an Ort und Stelle abgesetzt.

Schweinsborsten: das Catty zu 0,80 Taels, werden in Mengen von etlichen hundert Catty von zureisenden fremden Kaufleuten aufgekauft.

Rindhäute: das Stück zu 3—4 Taels, zusammen etwa 200 Stück,

Schaffelle: das Stück zu mehr als 0,20 Taels, zusammen etwa 2000 Stück,

Ziegenfelle: das Stück zu mehr als 0,30 Taels, zusammen etwa 3 000 Stück. Die letzten drei Artikel werden nach Peking verkauft und dort verbraucht.

10. Kreis Wu-ch'ing-hsien (武清縣).

Haupterzeugnis sind Stroh Hüte und Strohborten aus Weizenstroh, die von fremden Kaufleuten für den Export angekauft werden. Gegenwärtig besteht die Absicht, diese Industrie auszugestalten, damit der Absatz vermehrt wird.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, hauptsächlich aus den Dörfern bei Ts'ai-ts'un (蔡村) und Ta-liang-chên (大良鎮), das Catty zu 2 000 Käsch;

Melonenkerne, aus den Dörfern bei Pei-wang-ts'un (北旺村), das Catty zu 400 Käsch;

Erdnüsse, überall, das Catty zu 200 Käsch; gehen nach Peking und Tientsin.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Strohgeflechte, aus etwa 20 Dörfern bei Huang-hua-chên (黃花鎮) und Chên-ying-chên (甄營鎮); gehen ins Ausland.

11. Kreis Pao-ch'i-hsien (寶坻縣).

Das Land wird von dem Chi-yün-ho (薊運河), dem Pao-ch'iu-ho (鮑邱河), dem Ch'ing-lung-wan-ho (青龍灣河) und sechs andern Flüssen durchströmt und hat die Gestalt eines Kesselbodens. Zur Regenzeit steht es unter Wasser, zur trocknen Jahreszeit spaltet sich der ausgedörrte Boden. Es kann daher kein Reis gebaut werden. Unter den landwirtschaftlichen Erzeugnissen stehen die verschiedenen Hirsearten obenan, unter den gewerblichen verdienen die Tuch- und Papierfabrikate hervorgehoben zu werden.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Kaoliang, Weizen, Bohnen, Mais, Kolbenhirse (*Setaria italica* Kunth.), Hirse (*Panicum miliaceum* L.), Buchweizen, Hanf,

Tabakblätter } das Catty zu mehr als 10 Taels,
Baumwolle }

Opium, 100 Unzen (*liang*) = über 30 Taels,

Weintrauben, das Catty zu mehr als 18 Taels,

Jujuben, das Catty zu mehr als 3 Taels.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Rotes Papier, aus mehr als 20 Fabriken, wird nach außerhalb verkauft.

Baumwollstoffe, von mehr als 900 Webstühlen, werden nach dem Nordwesten und nach der Mongolei abgesetzt.

Strohhutborten, gehen in geringer Zahl nach außerhalb.

Hirsebranntweine und Reisbranntweine werden in großen Mengen nach Peking verkauft.

12. Kreis Ning-ho-hsien (寧河縣).

Der gewöhnliche Erwerbszweig aller Dörfer längs der Küste ist die Gewinnung des Seesalzes für den Bedarf der beiden Provinzen Tschili und Honan. Sonst sind Feldfrüchte das hauptsächlichste Erzeugnis; doch existieren auch verschiedene Gewerbtätigkeiten, deren Produkte nach außerhalb Absatz finden. Für die vorhandene Baumwolle sind bereits Spinnerei- und Webereimaschinen angeschafft worden, um eine Tuchindustrie zu begründen. Das Land eignet sich auch zur Zucht von Maulbeerbäumen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis pro Catty	Absatz
Kaoliang, Hirse, Hanf, gelbe Bohnen	—	nach außerhalb
Buchweizen, Kolbenhirse, Rotweizen	—	
Schwarze Bohnen, Linsen, Sesam . .	—	
Samen der <i>Coix lachryma</i> L. (薏仁 <i>i-jén</i>)	0,13 Taels	
Weintrauben	0,04 "	nach dem Süden der Provinz
Bataten (<i>Dioscorea Batatas</i> Dene.) . .	0,02 "	nach außerhalb
Kleine Jujuben	0,02 "	nach dem Süden der Provinz
Sauerpflaumen	0,01 "	nach außerhalb
Samen der <i>Sophora japonica</i> (Mittel gegen Hämorrhoiden)	0,02 "	
Schoten	0,01 "	
Tabakblätter	0,02 "	
Opium	7,00 "	
Indigo	0,05 "	
Roter Pfeffer (花椒 <i>hua-chiao</i>) . .	über 2,00 Taels	nach dem Auslande
Grober Hanf (紵麻 <i>chu-ma</i>)	" 0,03 "	nach Mukden
<i>Mentha arvensis</i> L. (薄荷 <i>po-ho</i>) . .	" 0,10 "	nach außerhalb
<i>Lycium chinense</i> Mill. (枸杞 <i>kou-ch'i</i>) . .	" 0,30 "	
<i>Luffa cylindrica</i> Roem. (兔絲 <i>t'u-ssé</i>) . .	" 0,20 "	
<i>Artemisia capillaris</i> Thunb. (茵陳 <i>yin-ch'én</i>)	" 0,50 "	

Erzeugnis	Preis pro Catty	Absatz
Acorus calamus (菖蒲 <i>ch'ang-p'u</i>) . . .	über 0,01 Tael	nach außerhalb
Pappel- und Weidenstämme	je nach Größe	
Rhabarber (黃鬚 <i>huang-hsü</i>)	etwa 0,08 Tael	
Polypodium lingua Sw. (韋麻 <i>wei-ma</i>) . . .	• 0,02 •	
Ricinus communis (蓖麻 <i>pei-ma</i>)	• 0,02 •	
Reis	das Picul 4 Tael	
Baumwolle	das Catty 0,30 Tael	

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Absatz
Seesalz	das Catty 20 Käsch und mehr	nach Tschili und Honan
Soda	0,01 Tael	nach außerhalb
Ch'an-su (蟾酥, aus Kröten hergestelltes Mittel gegen Geschlechtskrankheiten)	die Unze 18 Tael und mehr	nach Peking
Rindshäute	das Stück 2—3 Tael	nach dem Auslande
Schweinsborsten	das Catty 0,02—0,03 Tael	nach außerhalb
Salpeter zum Gerben (皮硝 <i>p'i-hsiao</i>)	0,023 Tael	
Schweine	—	
Eisensperlinge (鐵雀 <i>t'ieh-ch'iao</i>)	—	
Wildenten	—	nach Peking und Tientsin
Silberfische	0,10—0,20 Tael	
Goldschwanzgarnelen (金勾蝦 <i>chin-kou-hsia</i>)	0,20 und mehr Tael	nach Peking und Nanking
Krabben (紫蟹 <i>tsü-hsieh</i>)	0,02—0,03 Tael	nach außerhalb
Quallen (海蜇 <i>hai-ché</i>)	0,06 Tael	nach Peking und Mukden
Getrocknete Salzfische	0,02 •	nach außerhalb
Seetang (海帶菜 <i>hai-tai-ts'ai</i>)	0,004 •	nach Peking und Mukden
Pulverisierte Muscheln (für Mörtel)	0,004 •	nach außerhalb
Krabbenmehl	0,02 •	
Garnelenöl	0,30 und mehr Tael	nach Mukden
Garnelensauce	0,028 Tael	
Luzerne (Medicago sativa L. 苜蓿 <i>mu-su</i>)	0,02 •	

Erzeugnis	Preis	Absatz
I-mu- (益母) Kraut (Mittel gegen Frauenleiden)	das Catty 0,40 Taels	nach außerhalb
Hemerocallis flava L. (鹿藿 <i>lu-huo</i>)	0,08 .	nach Mukden
Panicum crus-galli L. (稗稗 (<i>t'i-p'ai</i>)	0,02 .	} nach außerhalb
Xanthium strumarium L. (蒼耳 <i>ts'ang-érh</i>)	0,035 .	
Tribulus terrestris L. (蒺藜 <i>chi-li</i>)	0,027 .	nach Mukden
Plantago major L. (車前 <i>ch'è-ch'ien</i>)	2,50 .	nach Peking und Mukden
Felsenaustern (牡蠣 <i>mu-li</i>)	0,26 .	} nach außerhalb
Edbare Herzmuscheln (<i>Cardium edule</i> , 蜆 <i>ch'eng-han</i>)	0,03 .	

13. Departement Ch'ang-p'ing-chou (昌平州).

Die wichtigsten Erzeugnisse sind Feldfrüchte und Arzneipflanzen, die nach außerhalb verkauft werden.

A. Feldfrüchte (gehen nach Peking und Kalgan).

Persimonen, Birnen, Aprikosen, Pfirsiche, Kirschen, Maulbeeren, Jujuben, Weintrauben, Sandbirnen (沙菓 *sha-kuo*), *Pyrus spectabilis* Ait. (海棠菓 *hai-t'ang-kuo*), *Crataegus pinnatifida* Bge. (山裡紅 *shan-li-hung*), Walnüsse (胡桃 *hu-t'ao*), Haselnüsse (榛穰 *chên-jang*), Aprikosenkerne, Pflaumen, Lotuswurzeln aus den warmen Quellen bei T'ang-shan (湯泉菓藕 *T'ang-ch'üan-kuo-ou*), getrocknete Aprikosen, Bataten (*Dioscorea* Batatas, 山藥 *shan-yao*), Tarowurzeln (*Colocasia antiquorum* Schott. 山芋 *shan-yü*).

B. Arzneipflanzen (gehen nach Peking und Kalgan).

Scutellaria rispidula (黃芩 *huang-ch'in*),
Platycodon grandiflorum (桔梗 *chieh-kéng*),
Scirpus tuberosus Roxb. (赤芍 *ch'ih-shao*),
Trichosanthes multiloba Miq. (瓜蒌 *kua-lü*),
Blumenmehl, Maulbeerbaumnrinde,
Carum carri (防風 *fang-féng*),
Polygala tenuifolia Willd. (遠志 *yüan-chih*),
Mentha arvensis L. (薄荷 *po-ho*),
Schizandra sinensis Baill. (五味子 *wu-wei-tz'i*),

Heteropogon (黃柏 *huang-po*),
 Arctium Lappa L. (牛蒡子 *niu-pang-tzé*),
 Phtheirospermum chinense Bge. (荊芥 *ching-chieh*),
 Perilla ocymoides L. (蘇葉 *su-yeh*),
 Plantago major L. (車前子 *ch'é-ch'ien-tzé*),
 Atractylis ovata Thunb. (蒼朮 *ts'ang-shu*),
 Lignustrum sinense Lour. (黑丑 *hei-ch'ou*),
 Crataegus pyracantha Pers. (茶葉棵子 *ch'a-yeh-kuo-tzé*),
 Eurya japonica Thunb.) (山茶 *shan-ch'a*),
 Tabak,
 Eicheln (von Quercus sinensis, 相碗子 *hsiang-wan-tzé*),
 Parfümierte Kuchen } nach Peking und Tientsin,
 Weißer Sand für Reiskulturen }
 Ruten der Vitex incisa (荊條 *ching-t'iao*) zur Korbfabrikation.

14. Kreis Shun-i-hsien (順義縣).

(Liste unausgefüllt.)

Die landwirtschaftlichen Erzeugnisse beschränken sich auf Kornarten, Bohnen, Reis u. dgl., die gewerblichen auf Branntwein. Die genannten Produkte werden nach außerhalb verkauft, doch ist der Umsatz ein geringer.

15. Kreis Mi-yün-hsien (密雲縣).

(Hier ist die Liste sehr sorgfältig ausgefüllt worden und bietet im Gegensatz zum vorstehenden Bericht eine vorzügliche Übersicht.)

Als neu zuerschließende Erwerbsquellen kommen in erster Linie Seidenraupenzucht und Weinbau in Betracht, für die sich das Land in hervorragendem Maße eignet. Wenn sich auch gegenwärtig schon viele Familien mit der Kultur von Maulbeerbäumen befassen, so bedarf es doch zur Erzielung besserer Kokons der Einführung rationeller Methoden. Weinbeeren gibt es in zwei Sorten: runde und längliche; will man die Herstellung von Traubenwein ins Auge fassen, so muß dem Anbau der runden Art besondere Sorgfalt gewidmet werden.

A. Gold.

1. Goldgrube Lao-kuo-tien (老郭店), 80 Li nordöstlich der Kreisstadt, mit sehr reichen Erträgen.

2. Goldgrube Hsin-k'ai-tao-ling (新開道嶺), 70 Li nordöstlich der Kreisstadt, mit etwas geringern Erträgen als Lao-kuo-tien.

3. Goldgrube Pin-lang-kou (檳榔溝), über 80 Li nordöstlich der Kreisstadt, mit nicht ganz so guten Erträgen wie Lao-kuo-tien, aber bessern wie Hsin-k'ai-tao-ling.

4. Flußgoldwäscherei Yin-yeh-shan (銀冶山), 8 Li südlich der Kreisstadt, längere Zeit von den Anwohnern betrieben, aber wegen ungenügender Hilfsmittel wieder aufgegeben.

5. Goldgrube Ma-chia-tzë (馬家子), 8 Li nördlich der Kreisstadt, ebenso gut wie Lao-kuo-tien;

6. Goldgrube Li-liang-shao (立梁稍), 15 Li bei Shih-t'ang (石塘), mit nicht so guten Erträgen wie Lao-kuo-tien.

7. Goldgrube Pei-tui-ku (北對峪), 30 Li bei Shih-t'ang, ebenso gut wie Lao-kuo-tien.

8. Goldgrube Ta-cha-lan (大柵欄), 18 Li nördlich der Kreisstadt, mit sehr guter Ausbeute.

B. Kohle.

1. Grube Tung-chih-li (東智里), 12 Li nördlich der Kreisstadt am Peiho (白河), mit sehr guten Lagern. Früher von den Anwohnern mit bestem Erfolg ausgebeutet, ist die Grube gegenwärtig ersoffen, da man dem andringenden Wasser nicht wehren konnte. Es sind jetzt Maßnahmen getroffen, um das Wasser entweder abzuleiten oder mit Saugmaschinen auszupumpen.

2. Grube T'ai-tzë-wu (太子塢), 15 Li westlich der Kreisstadt, mit bisher nicht sehr ergiebiger Ausbeute.

3. Grube Pai-ling (白嶺), 7 Li nördlich der Kreisstadt. Die obern Schichten sind nicht so gut wie in Tung-chih-li, doch steht zu erwarten, daß die tiefern Lager besser werden.

4. Grube Ch'a-p'eng-tung-kou (茶棚東溝), 30 Li südlich der Kreisstadt, sehr reiche Lager wie in Tung-chih-li, früher von den Anwohnern abgebaut, gegenwärtig aber außer Betrieb, weil die Kohle zu hart sein und nicht ordentlich brennen soll.

C. Bäume.

1. Nadelhölzer: Die Wurzeln werden zu wohlriechenden Pulvern verarbeitet. Da in letzter Zeit die Nadelhölzer knapp geworden sind, werden jetzt auch andre Baumwurzeln verwendet; doch ist der Handel lange nicht mehr so bedeutend wie früher.

2. Pappeln und Weiden: Werden in großen Mengen gepflanzt; die Ch'i-Weide (杞柳 *ch'i-liu*) wird zur Korbfabrikation benutzt, ist indessen hier nicht so fein wie im Kreise Ku-an-hsien. Absatz an Ort und Stelle.

3. Eichen (橡 *hsiang*, *Quercus sinensis*): Die Früchte geben einen schwarzen Farbstoff, die Blätter werden zur Fütterung des Bergseidenspinners verwandt. Junge Stämme können abgehauen im Gebirge niedergelegt werden, um eßbare Schwämme (*Hirneola polytricha* Fr., 木耳 *mu-érh*) darauf zu ziehen, alte Stämme als Brennholz verbraucht oder zu Holzkohle gebrannt werden. Die Bauern sind gegenwärtig ermahnt worden, der Eichenkultur ihr Augenmerk zuzuwenden.

4. Maulbeerbäume: Der Boden eignet sich für diese in hohem Grade. Das Seidenkulturanamt (Ts'an-sang-chü) in Kupeik'ou (古北口) hat schon seit längerer Zeit Unterrichtskurse abhalten lassen, so daß jetzt sehr viele Leute die Zucht von Maulbeerbäumen und Seidenraupen betreiben. Das

Abhaspeln der Rohseide macht noch Schwierigkeiten, da man die Kokons nicht zu kochen versteht und die Seide einfach aufspult; der Faden wird daher grob und hart. Gegenwärtig besteht die Absicht, einen erfahrenen Seidenarbeiter zu engagieren und im Amtsgebäude des Magistrats eine Haspelschule zur Unterweisung des Volkes einzurichten. Angemessene Preise werden festgesetzt werden, um den allgemeinen Eifer zu spornen.

5. Mandeln: Groß und von süßem Geschmack, werden lebhaft gehandelt.

6. Kleine Jujuben: In allen guten Erntejahren eins der Haupterzeugnisse des Kreises, werden von zureisenden Händlern aufgekauft.

7. Weintrauben: Die lange und die runde Art sind beide viel vertreten, werden aber ausschließlich gegessen. Jetzt ist die Bevölkerung aufgefordert worden, die runde Art in größeren Mengen zu bauen, damit später einmal Wein gekeltert werden kann.

D. Feldfrüchte.

1. Korn- und Hirsearten, Weizen, Gerste und Bohnensorten. Alle wie in den Nachbarbezirken und ohne lokale Eigentümlichkeiten. Zu bemerken wäre nur, daß neun Zehntel des gebauten Kaoliangs zur Herstellung von Branntwein verbraucht werden.

2. Feldreis (旱稻 *han-tao*, *Oryza sativa* L.): Nur wenig gebaut, an einigen Stellen auch im Wasser. Die alteingesessenen Bauern behaupten alle, der Boden sei so locker, daß er das Eindringen der Winterkälte nicht hindere; daher eigne er sich weder zur Kultur von Wasserreis noch zum Bau von Winterweizen.

E. Gewerbliche Erzeugnisse.

Besondere lokale Gewerbtätigkeiten gibt es nicht. Zu erwähnen ist, daß der aus Kaoliang und Mais gewonnene Weißbranntwein besser ist als der an andern Orten hergestellte; der Grund dafür soll die Beschaffenheit des Wassers sein, das sich ganz besonders für Brennereizwecke eignet.

Aus Blauholz (木藍板 *mu-lan-pan*) wird ein indigoblauer Farbstoff hergestellt, aber ausschließlich im Kreise verbraucht. Die Wurzeln von Nadelhölzern werden unter Hinzufügung von Wasser zerrieben und zu wohlriechenden Pulvern verarbeitet.

Ausländisches Garn wird bereits an zwei Stellen verwebt. Es besteht die Absicht, Spinnmaschinen zu kaufen, um einheimische Baumwolle zu verarbeiten und den Nutzen im Lande zu behalten; das Projekt hat sich bisher leider aus Mangel an Kapital nicht verwirklichen lassen. Die Fabrikation grober Gegenstände beschränkt sich auf Körbe und Siebe aus Weidenruten. Die Tischler, Gerber und Metallarbeiter sind ungeschickte Leute ohne technische Fertigkeit, und auch mit den Handarbeiten der Frauen liegt es sehr im argen. Gegenwärtig haben sich angesehene Einwohner der Kreisstadt zusammengeschlossen, um durch Begründung einer Landwirtschafts- und einer Gewerbeschule das Wohl der Bevölkerung zu heben, doch fehlt es noch an den nötigen Geldern.

F. Beschaffenheit des Landes.

Das Gebiet des Kreises liegt unter dem 40. nördlichen Breitengrade; seine natürlichen Hilfsquellen sind noch spärlicher als die der übrigen Teile Tschilis, da die meisten Felder am oder im Gebirge liegen. Wenn es auch in der Tributrolle des Kaisers Yü bei guter Düngung fruchtbar genannt wird, so ist der Boden doch zu locker, um der Kälte zu widerstehen, und liefert nur spärliche Erträge; am besten eignet er sich zur Baumkultur. Da das Volk den Nutzen von Baumpflanzungen nicht einsieht, ist jetzt an vielen Stellen damit begonnen worden, auf beiden Seiten aller öffentlichen Wege Weidenbäume zu pflanzen und die Gemeindevorsteher für deren Schutz verantwortlich zu machen.

16. Kreis Huai-jou-hsien (懷柔縣).

Das Gebiet des Kreises ist eng und klein; die Bewohner sind einfältige Bauern, die nur den Ackerbau verstehen. Die Gewerbtätigkeit beschränkt sich auf die Herstellung von Lehmhütten, die kaum als gewerbliches Erzeugnis zählen dürfen.

Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Kornarten, Reis, Mais, Sesam, Kaoliang, Buchweizen, Kolbenhirse; verschiedene Sorten Bohnen, Erdnüsse (10 Catty zu 300 Käschen), *Perrilla ocyroides* L. (das Picul etwa 3 Taels), Hanf (das Picul etwa 3 Taels).

17. Departement Cho-chou (涿州).

Obwohl der Boden nicht besonders fruchtbar ist, eignet er sich doch zum Anbau von Reis, Baumwolle, Maulbeerbäumen und Obstbäumen aller Art. Das Handwerk beschränkt sich auf die Herstellung grober Erzeugnisse.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse (werden in guten Erntejahren auch nach außerhalb verkauft).

Kornarten, Kaoliang, Mais, Bohnen, Reis;

Birnen, Jujuben, Persimonen, Weintrauben, Pfirsiche, Lotus, Aprikosen, Wasserkastanien (荸薺 *p'o-chi*, *Scirpus tuberosus* Roxb.), Walnüsse;

Pappeln, Weiden, Ulmen, *Sophora japonica* (槐 *huai*), *Cedrela odorata* (椿 *ch'un*), *Thuja orientalis* (柏 *po*), Maulbeerbäume, Baumwolle, Tabak.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff,

Gebackene Jujuben.

18. Kreis Fang-shan-hsien (房山縣).

Das Gebiet des Kreises liegt hoch über der Ebene mitten im Gebirge. Die Bewohner sind arme Bauern. Die Erträge sind sehr spärlich und werden ausschließlich an Ort und Stelle und in der nächsten Nachbarschaft verbraucht.

A. Natürliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten,

Stückkohle (aus den nordwestlichen Bergen),

Mineralien zur Glasfabrikation (aus der Südwestecke des Gebirges).

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Holzkohle,

Kalk.

19. Departement Pa-chou (霸州).

Haupterzeugnis ist Baumwolle, die vornehmlich im Sandboden der nördlichen Dörfer unter dem Namen »Langsauntblume« (長絨花 *ch'ang-jung-hua*) gepflanzt wird. Die von den Samen gereinigte Rohbaumwolle ist fein und weich, gibt einen langen Faden und wird nach außerhalb verkauft. Die Herstellung von Baumwollstoffen, Gerbernatron und Schilfinatten sind die wichtigsten Industriezweige.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Kornarten, Hirsesorten, Reis, Weizen, Gerste, Bohnen, Mais, Buchweizen, Sesam, Wasserkresse (芹菜 *ch'in-ts'ai*, Nasturtium palustre), Bataten, Pilze;

Pappeln, Ulnen, *Sophora japonica*, Maulbeerbäume, *Broussonetia papyrifera* (楮 *ch'u*), *Tamarix sinensis* (檉 *ch'eng*), *Pyrus betulacfolia* Bge. (杜), *Pyrus spectabilis* Ait. (棠 *t'ang*), *Ailantus glandulosa* (檮 *ch'u*), *Zizyphus jujuba* (棘 *chi*), Fichten, Lebensbäume;

Weintrauben, Persimonen, *Euryale ferox* (茨實 *ch'ien-shih*), *Trapa bispinosa* (菱角 *ling-chiao*), Kirschen, Erdnüsse, Pfirsiche, Pflaumen, Jujuben, Aprikosen;

Baumwolle, über 100 000 Catty aus 10—20 Dörfern; das Catty wird zu 700—800 Peking-Käsch nach außerhalb verkauft;

Abutilon avicennae, Gaert. (綦麻 *jung-ma*, sogenannter Setchuanhanf), über 1 000 000 Catty aus 20—30 Dörfern; das Catty wird zu etwa 100 Peking-Käsch nach Tientsin verkauft.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff, 40—50 000 Ballen aus 30—40 Dörfern, der Ballen im Werte von 1 Tiao 100 Peking-Käsch. Absatz nach außerhalb. Der Stoff ist gröber als der ausländische, aber feiner als der an andern Orten hergestellte einheimische;

Gerbernatron, über 100 000 Catty aus über 30 Häusern, geht nach Tientsin und Paotingfu;

Schilfmatten, aus 10—20 Dörfern, gehen nach Peking.

20. Kreis Wên-an-hsien (文安縣).

(Liste unausgefüllt.)

Außer Körnerfrüchten und Gemüse wird an einigen Stellen auch Hanfgebaut. Die Gewerbtätigkeit beschränkt sich auf die Herstellung von Schilfmatten.

21. Kreis Ta-chêng-hsien (大城縣).

Alle Erzeugnisse der Landwirtschaft und des Gewerbes werden ausschließlich innerhalb des Kreises verbraucht, nur wenn Überfluß vorhanden ist, nach außerhalb verkauft.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Ungefährer Ertrag	Durchschnittswert
Verschiedene Kornarten	100 000 Picul	das Picul 5—6 000 Peking-Käsch
Erdnüsse	30—40 000 Catty	• Catty 160 Peking-Käsch
Kleine Jujuben	20—40 000 "	• " 3—400 Peking-Käsch
Bataten	über 10 000 "	• " 7—8 Peking-Käsch

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Produktion	Durchschnittswert	Zahl der Fabriken
Schilfmatten	über 1 000 000 Rollen	das Stück 100 Peking-Käsch	einige 100
Grober weißer Baumwollstoff	4—5 000 Ballen	der Ballen 12—1 300 Peking-Käsch	etwa 50
Strohhutborten	10—20 000 Unzen	die Unze 50—60 Peking-Käsch	• 50
Brauntwein	über 300 000 Catty	das Catty 100 Peking-Käsch	8

22. Kreis Pao-t'ing-hsien (保定縣).

(Liste unausgefüllt.)

Die Bauern des Kreises verkaufen ihre Produkte nicht nach außerhalb, nur die Handwerker können einige Sachen an die Nachbarbezirke absetzen.

23. Departement Chi-chou (薊州).

Die Lage am Fuße des Gebirges mit seinen Abflüssen läßt Sandflächen überwiegen, so daß die Erträge des Bodens nur gering sind. Die Erzeugnisse werden ausschließlich innerhalb des Kreises verbraucht und nur in besonders guten Erntejahren bringen einige wenige Leute ihre Produkte nach Tongshan auf den Markt.

Erzeugnisse.

Erzeugnis	Gesamtwert	Gesamtertrag
Indigo	20 000 Tiao	40—50 000 Catty
Honig	über 1 000 "	1 000 "
Persimonen	• 10 000 "	70—80 000 "

Erzeugnis	Gesamtwert	Gesamtertrag
Birnen	7—8 000 Tiao	über 90 000 Catty
Walnüsse	über 600 .	. 200 000 Stück
Pfirsiche und Aprikosen 3 000 .	. 80 000 Catty
Kastanien	17—1 800 .	70—80 Picul
l-mu- (益母) Salbe [gegen Frauenleiden].	4—5 000 .	über 100 Catty
Atractylis ovata	über 3 000 .	20—30 000 .
Sturmhutblätter zum Schwarzfärben	14—1 500 .	40—50 000 .
Rote Jujuben	5—6 000 .	30—40 000 .

Obige Preise und Quantitäten sind nach den Durchschnittswerten guter Erntejahre berechnet.

24. Kreis P'ing-ku-hsien (平谷縣).

Der Kreis ist nur klein — 40—50 Li im Durchmesser — und der Boden sandig. Haupterzeugnis ist Baumwolle, die hier in bessern Qualitäten wächst und gute Stoffe liefert. Gegenwärtig sollen Leute nach Wakayama in Japan geschickt werden, um die dortigen Methoden der Baumwollverarbeitung zu erlernen.

Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten;

Baumwolle, 30—40 000 Catty, das Catty zu etwa 2 Tiao Peking-Käsch; geht nach außerhalb.

25. Selbständiges Departement Tsun-hua-chou (遵化州).

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Ertrag	Hersteller usw.
Erdnüsse . . .	100 Catty 12—13 Tiao	jährlich über 200 000 Catty	über 5 000 Familien
Abutilon avicennae (Setschuanhanf) .	. 14—15 .	. 20—30 000 .	. 40 .
Eichelkelche (Färbemittel) . .	. 2—3 .	. 4—5 000 .	. 20 .
Holzkohle 4—5 .	. 3—4 000 000 .	. 200 .
Weißer Honig . .	1 Catty 1 Tiao 600 Käsch	. über 1 000 .	. 10 .
Roter Honig . .	. über 600 .	. 30 000 .	. 100 .
Wachs 2 Tiao 300 .	. 300 .	. 100 .
Kalksteine 18—19 Tiao	. 300 000 .	. 20 .
Mühlsteine . . .	2 Fuß 2 Zoll groß, 7—8 Zoll dick, das Stück 8—9 Tiao	. 30 000 Stück	50—60 .
Fichtenschwämme	1 Catty über 500 Käsch	. 1 000 Catty	von den Bauern gelegentlich ge- sammelt

Erzeugnis	Preis	Ertrag	Hersteller usw.
Schweinsborsten .	1 Catty 3—400 Käschr	jährlich über 10 000 Catty	werden an fremde Firmen nach Tientsin verkauft
Schweinsmälnen .	• 3—5 Tiao	• • 1 000 •	
Ziegenhäute . .	• 2 Tiao 300 Käschr	• 2—3 000 •	
Indigo	• über 300 •	• • 1 000 •	

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Ertrag	Hersteller
Ölnudeln . . .	100 Catty	jährlich 20—30 000 Catty	20—30 Familien
	35—36 Peking-Käschr		
Teppiche . . .	1 Quadratfuß 1 Tiao	über 30 000 Stück	über 50 •
l-mu-(益母草)	3—400 Peking-Käschr		
Arznei aus			
•Mutterkraut•	•		
zur Förderung			
der Menstruation	1 Catty über 1 Tiao	einige 1 000 Catty	6 •
Filz aus Rinder-			
haaren	1 Fuß 2 Zoll breit,	2—3 000 Stück	2 •
	5 Fuß 5 Zoll lang,		
	1 Tiao 500 Peking-Käschr		

26. Kreis Yü-t'ien-hsien (玉田縣).

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Absatz
Baumwolle. . . .	100 Catty 200 Tiao Peking-Käschr	innerhalb des Kreises
Rohr	das 3-Zoll-Bündel 8 Tiao Peking-Käschr	
Hanf.	100 Catty 45—46 Tiao Peking-Käschr	
Tabak	• 50 •	
Indigo	• 30 • kleine Käschr	

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Strohhutflechten, Frauenarbeit, gehen nach Tientsin;

Strohhüte, das Stück 500 Käschr bis 1 Tiao und mehr;

Strohmatte, das Stück 1—2 Tiao und mehr;

Baumwollstoff, Frauenarbeit, der Ballen 26 zu 8 Fuß; 4 Tiao bis
4 Tiao 2—300 Käschr;

Filz aus Schafwolle, der Streifen 6—30 Tiao;

Säcke aus ausländischem Garn, das Stück 3—4 Tiao;

Hanfschnüre, grobe und feine, aus der Gegend von Ya-hung-ch'iao

(鴉紅橋):

bunte Hosenbänder für Männer und Frauen;

Körbe aus Weidenruten, das Stück 4—6 Tiao;

Siebe und Schwingen aus Weidenruten, das Stück 1—2 Tiao;

Saugpumpen aus Weidenholz zur Berieselung der Felder, das Stück 1 Tiao 600 Käschen;

Ziegelsteine, 100 Stück bester Qualität 3 Tiao, geringer Qualität 1 Tiao;

Kalk, 100 Catty 1 Tiao 800 Käschen bis 2 Tiao.

27. Kreis Ch'ing-yüan-hsien (清苑縣) = Stadtkreis Pao-ting-fu.

Der Kreis ist die Zentrale der Provinz, wo sich Güter aller Art in Hülle und Fülle finden, doch werden die meisten Waren von Kaufleuten herantransportiert. Landesprodukte sind Shui-huang-Wein, süße Soyasauce, Korbarbeiten, Strohgeflechte und Schweinsborsten, die alle lebhaft gehandelt werden. Gemüse und Feldfrüchte werden zwar auch in großen Mengen gebaut, doch im Kreise selbst aufgezehrt. Gegenwärtig wird die Förderung der Frauenarbeit, namentlich in der Strohhlechterei, in Angriff genommen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Export	Menge
Schweinsborsten, das Catty 30—40 Käschen . . .	$\frac{4}{10}$	viel
Baumwolle, 100 Catty 21 Taels und mehr . . .	$\frac{6}{10}$	"
Weißkohl	"	"
Tabak	$\frac{3}{10}$	nicht sehr viel
Erdnüsse	$\frac{3}{10}$	" . . .
Senf, Birnen, Persimonen, Pfirsiche	$\frac{3}{10}$	viel
Jujuben, Äpfel	"	"

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Export	Menge
Shui-huang- (水黃) Wein, in den Soyafabriken hergestellt, 1 Catty = 1,80 Taels	$\frac{4}{10}$	11 Fabriken
Süße Soyasauce (甜醬 t'ien-chiang)	$\frac{6}{10}$	16 "
Ch'un-pu-lao (春不老) [eine Sinapisart]	$\frac{3}{10}$	viel
Körbe aus Ruten der Vitex incisa	$\frac{3}{10}$	"
Strohhüte	$\frac{3}{10}$	nicht sehr viel
Grober Baumwollstoff	$\frac{3}{10}$	viel
Eisenkugeln, zum Fortbewegen von Lasten	—	—
Stärkekleister, in festen Stücken	—	—

28. Kreis Man-ch'eng-hsien (滿城縣).

Der Südosten des Kreises liegt niedrig und erzeugt Feldfrüchte und Gemüse, im hügeligen Nordwesten treten Baumwolle und Opium hinzu. Die gewerbliche Tätigkeit beschränkt sich auf das Reinigen der Baumwolle, Baumwollspinnerei und -weberei und die Herstellung von Wagen und Ackergeräten aller Art.

Landwirtschaftliche Erzeugnisse (werden im Kreise verbraucht).

Weizen, Gerste, Kaoliang, Bohnen, Hirsearten, Reis;

Weißkohl, Mohn, Raphanus sativus (蘿蔔 *lo-po*), Zwiebeln, Senf,

Allium porrum (韭 *chiu*), Kresse, Melonen;

Weiden, Pappeln, Lebensbäume, Fichten, Sophora japonica;

Jujuben, Persimonen, Lotus, Hirtentäschelkraut (薺 *chi*);

Baumwolle, das Catty 4—500 Peking-Käsch, geht nach Yü-chou (蔚州).

29. Kreis An-su-hsien (安肅縣).

Unter den Erzeugnissen des Kreises gibt es Tabak und Opium, die indessen ausschließlich im Kreise selbst verbraucht werden und unter der Kontrolle des Steuerbureaus stehen. In einigen 20 Dörfern um Tien-chia-chuang (田家莊) wird Indigo gebaut, der nach außerhalb Absatz findet; im Dorfe Lin-hsiang-tien (劉祥店) werden Strohhüte und Fächer hergestellt und mit gutem Nutzen verhandelt.

Erzeugnisse.

Kornarten, Hirsesorten, Kaoliang, viel Soyabohnen (菽豆 *shu-tou*, Glycine hispida Max.);

Indigo, das Catty 100 Peking-Käsch und mehr, über 100 000 Catty gehen jährlich nach Peking;

Strohhüte und Fächer aus Weizenstroh	} werden im Kreise verbraucht.
Tabak	
Opium	

30. Kreis Ting-hsing-hsien (定興縣).

Haupterzeugnis der Landwirtschaft ist Gerste. Das Gewerbe betätigt sich im Spinnen und Weben von Baumwolle; gegenwärtig sind Baumwollreinigungsmaschinen angeschafft worden. Ferner hat man 25 000 Maulbeerbaumstecklinge besorgt und ein Seidenindustrieamt begründet, das im kommenden Jahre seine Wirksamkeit beginnt.

Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten, darunter überwiegend Gerste	} werden im Kreise verbraucht;
Erdnüsse	
Opium	
Baumwolle	

Rinds- und Ziegenhäute gehen nach Peking und Tientsin.

31. Kreis Hsin-ch'êng-hsien (新城縣).

Von den Landesprodukten werden Erdnüsse, Bataten, Jujuben und Opium lebhaft gehandelt; im Gewerbe sind hervorzuheben: Hanfseile, Säcke, weißer Baumwollstoff, künstliche Blumen, Ziegenhäute, Brantwein, Erdnußöl — alles Produkte, die einen guten Ertrag abwerfen und nach Peking und Tientsin verhandelt werden.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Export	Ertrag
Erdnüsse	100 Catty etwa 2,50 Taels	$\frac{5}{10}$	über 200 000 Catty
Jujuben	1,20 .	$\frac{6}{10}$. 35 000 000 .
Bataten	0,45 .	$\frac{6}{10}$. 2 000 000 .
Opium	700,00 .	$\frac{8}{10}$. 300 .
Weißkohl	0,30 .	$\frac{5}{10}$. 5 000 000 .
Setschuanhanf (Abutilon avicennae)	3,50 .	$\frac{6}{10}$. 10 000 .

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Export	Ertrag
Hanfseile	100 Catty etwa 4,50 Taels	$\frac{4}{10}$	über 6 000 Catty
Säcke	1 Stück etwa 0,25 Taels	$\frac{6}{10}$. 5 000 Stück
Weißer Baumwollstoff	—	$\frac{8}{10}$. 10 000 Ballen
Künstliche Blumen aus Fatsia papyrifera .	—	—	. 40 000 Stück
Künstliche Blumen aus Stoff	—	—	. 16 000 .
Ziegenhäute, gegerbt	1 Stück etwa 0,30 Taels	$\frac{9}{10}$. 9 000 .
Erdnußöl	100 Catty etwa 8,00 Taels	$\frac{8}{10}$. 3 000 Catty
Branntwein 8,40 .	$\frac{9}{10}$. 600 000 .
Filz, verarbeitet . .	der Ballen zu 16 Fuß 6—700 Käschen	—	aus mehreren Fabriken
Filz, roh	1 Catty 100 Käschen und mehr	—	aus mehreren Fabriken
Sesamöl	—	wenig, wird im Kreise verbraucht

32. Kreis T'ang-hsien (唐縣).

Im Kreise gibt es viele kahle Berge und Hügel ohne jede Vegetation, doch kann die Südwestecke fruchtbar genannt werden. Das gebaute Getreide und Gemüse, Früchte und Hölzer decken ausschließlich den Bedarf des Kreises, dagegen wird Baumwolle, roh oder verarbeitet, nach außerhalb verkauft; leider sind die Preise so gestiegen, daß in letzter Zeit von den Webereien größtenteils ausländische Garne verwandt werden.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse (werden im Kreise verbraucht).

Reis, Hirsearten, Kaoliang, Bohnen, Gerste, Buchweizen, süße Kartoffeln (紅薯 *hung-shu*, *Ipomoea fastigiata*);

Pfeffer (辣椒 *la-chiao*, *Capsicum frutescens* Willd.), Weißkohl, Kresse, Rüben, Lauch, Melonen, Raute (芸 *yün*, *Ruta graveolens*);

Jujuben, Persimonen, Herbstbirnen, Granatäpfel, Weintrauben, Kastanien, Walnüsse, Erdnüsse;

Nadelhölzer, Ulmen, *Sophora japonica*, Pappeln, Weiden;

Baumwolle, das Catty 80—90 Käsche; 2—300 000 Catty gehen nach Schansi und Kalgan; Gesamternte etwa 5—600 000 Catty;

Tabak, das Catty 70—80 Käsche, auf etwa 200 Mon Areal gebaut. Der Gesamtertrag von etwa 12 000 Catty wird im Kreise verbraucht;

Indigo, das Catty 60—70 Käsche }
Hanf, das Catty 120—130 Käsche } werden im Kreise verbraucht;

Sesam, der Scheffel (斗 *tau*) 560—570 Käsche, auf einem Areal von etwa 10 000 Mou gebaut; $\frac{1}{10}$ bis $\frac{2}{10}$ gehen nach außerhalb.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Weißer Baumwollstoff, der Ballen zu 1 Fuß 1 Zoll breit und 36 Fuß lang, 800—900 Käsche. Gesamtproduktion 200 000 Ballen, von denen über die Hälfte exportiert wird.

33. Kreis Po-yieh-hsien (博野縣).

Die Hälfte des Kreises hat lockern Sandboden, sehr geeignet für Baumwolle und Wein. Gegenwärtig werden viele Versuche mit Weinbau gemacht, doch wird auch die Förderung der Baumwollkultur angestrebt. Die übrigen Landesprodukte sind Feldfrüchte, Gemüse und Melonen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten, Melonen, Weintrauben, Baumwolle.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff.

34. Kreis Wang-tu-hsien (望都縣).

Das Gebiet des Kreises ist klein, ohne Berge und Flüsse; daher gibt es keine nennenswerten Landesprodukte.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse (werden im Kreise selber verbraucht).

Weizen, Gerste, Kaoliang, Buchweizen, Mais, Hirsearten;

Weißkohl, Kresse, Salat (蒹苣 *wo-chü*, *Lactuca sativa*), Rüben,

Zwiebeln, Lauch, Petersilie (芹 *ch'in*), Senf;

Jujuben, Aprikosen;

Pappeln, Weiden, Ulmen, *Sophora japonica*;

Hanf, das Catty zu 260 Peking-Käsche;

Solanum dulcamara (辣椒 *la-ch'ieh*), das Catty zu 40—60 Peking-Käsche; wird auch nach Schansi verkauft.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Wagen, Ackergeräte;

Grober Baumwollstoff, Schürzen.

35. Kreis Jung-ch'êng-hsien (容城縣).

Die Bewohner sind sehr einfache, aber rechtschaffene Leute, deren Hauptbeschäftigung der Ackerbau bildet; andre Erwerbszweige existieren nicht.

Erzeugnisse.

Hirsearten, Weizen, Gerste, Kaoliang, Baumwolle;
Baumwollstoff.

36. Kreis Wan-hsien (完縣).

Im Kreise wachsen nur Feldfrüchte, Gemüse und Obstsorten; gewerbliche Erzeugnisse, die auch nach außerhalb verkauft werden, sind Öl aus dem Samen der *Celosia argentea* (青箱 *ch'ing-hsiang*) und grober Baumwollstoff. Da im Kreise nur wenig Baumwolle gebaut wird, ziehen Händler in die Nachbarbezirke, um solche aufzukaufen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse (werden im Kreise verbraucht).

Hirsearten, Weizen, Gerste, Bohnen;
Gemüse;
Birnen, Jujuben, Pfirsiche, Aprikosen.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Öl aus Samen der *Celosia argentea*, 100 Fêng = 14—15 Tiao Tientsin-Käsch, aus mehr als zehn Fabriken; geht nach Mukden, Peking, Tientsin und Honan;

Grober Baumwollstoff, der Ballen (über 20 Fuß lang) zu 2 Tiao 100 bis 2 Tiao 200 Tientsin-Käsch.

37. Kreis Li-hsien (蠡縣).

Haupterzeugnis ist Baumwolle, die zu Stoffen verarbeitet und nach außerhalb verkauft wird. Sonst werden noch Mohn und Herbstbirnen in größeren Mengen gebaut; die Feldfrüchte decken gerade den Bedarf des Kreises.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse (werden im Kreise verbraucht).

Kaoliang, Gerste, Buchweizen, Linsen, Sesam, Hirse, Erdnüsse, Mohn;
Baumwolle, das Catty 140—150 Peking-Käsch, Ertrag etwa 8000 000 Catty; geht nach außerhalb;
Herbstbirnen, das Catty über 50 Peking-Käsch, Ertrag über 100 000 Catty; gehen nach Paoingfu.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff, der Ballen 1300—1400 Peking-Käsch, Produktion über 200 000 Ballen; werden nach dem Norden verkauft;

Baumwollgarn

Weidenkörbe

Wistaria chinensis (藤籬 *t'êng-lo*)

Baumwollgürtel

} werden im Kreise verbraucht

38. Kreis Hsiung-hsien (雄縣).

Das Land ist tiefgelegen, hat unfruchtbaren Boden und eine arme Bevölkerung. Außer den fünf Kornarten werden Hanf, Tabak und Mohn in einiger Menge gebaut. Das Gewerbe betätigt sich im Auskochen von Salpeter, in der Herstellung von Schnüren zum Aufreihen von Käschstücken und in Baumwollweberei. Sonst wird lediglich Landwirtschaft betrieben.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Reis, Kaoliang, roter Weizen, weißer Weizen, Buchweizen, Hirse; Tabak, das Catty zu 100—180 Peking-Käsch, geht nach Peking und Tientsin; Ertrag etwa 2—300 000 Catty;

Opium;

Setschuanhanf.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Salpeter, das Catty etwa 100 Peking-Käsch, geht nach Peking, Tientsin, Paotingfu, Shianhaikuan, Kiangsu und Shantung; Gesamtproduktion etwa 1 000 000 Catty;

Käschschnüre, das Catty 140—150 Peking-Käsch, gehen nach außerhalb; Gesamtproduktion 1—2 000 000 Catty;

Grober Baumwollstoff

Hanfseile

Baumwollgarn

Baumwollschürzen

} werden im Kreise verbraucht;

Körbe, Siebe und Schwingen aus Ruten der Weide und der *Vitex incisa*.

39. Departement Chi-chou (祁州).

Berühmte Landesprodukte sind die Samen der *Coix lachryma* und Rhabarber; erstere werden jährlich als Tribut nach Peking geschickt, letzterer findet als Färbemittel für Seidenstoffe Verwendung. Außerdem gibt es Baumwolle, die zu Stoffen verarbeitet wird. Als hauptsächlichstes Gewerbe wird die Herstellung von Arzneimitteln betrieben.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis für 100 Catty	Ertrag
Samen der <i>Coix lachryma</i> (薏米 <i>i-mi</i>), gehen jährlich einmal als Tribut an den Hof	12 000 Peking-Käsch	einige 1 000 Catty
Rhabarber (大黃 <i>ta-huang</i>)	5—6 000 .	. 10 000 .
Baumwolle	über 10 000 .	—
<i>Perilla ocyroides</i> (蘇子 <i>su-tzê</i>)	5—6 000 .	. 1 000 .
Reishülsen (米壳 <i>mi-k'o</i>)	über 10 000 .	desgl.
Indigo	20 000 .	desgl.
Tabak	10 000 .	etwa 100 000 .
Bataten	7—800 .	—
Erdnüsse	4—5 000 .	—

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Arzneimittel, werden nach über zehn Provinzen verkauft;
Baumwollstoffe, werden im Kreise verbraucht.

40. Kreis Tz'ê-lu-hsien (東鹿縣).

An Landesprodukten finden sich neben den fünf Kornarten nur Baumwolle und Erdnüsse; unter den gewerblichen Erzeugnissen gibt es nur wenige Dinge von Wert wie: Salpeter, Schafpelze, schwarzes und grünes Schuhleder und Teppiche, die nach außerhalb verkauft werden.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Kaoliang, Mais, Sesam, Kornarten, Bohnen;
Baumwolle, das Catty 50—60 Peking-Käsch; Ertrag etwa 3 000 000 Catty;
Erdnüsse, das Catty 30 Peking-Käsch und mehr.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Gewöhnliche Schafpelze, das Stück etwa	8 000	Peking-Käsch;
Schafpelze mit Winterwolle, das Stück	12 000	"
Schwarzes Schuhoberleder, das Bündel	6—7 000	"
Grünes	8 000	"
Teppiche, der Fuß	3—40	"
Filz, beste Qualität, der Ballen	8 000	"
• geringe Qualität, der Ballen	4 000	"

Salpeter.

41. Departement An-chou (安州).

Gebaut werden nur die fünf Kornarten. Die Gewerbtätigkeit beschränkt sich auf die Fabrikation von Rohrmatten, die aus *Arundo indica* (蘆 *lu*) und *Phragmites communis* (葦 *wi*) hergestellt werden. Sonst gibt es keine nennenswerten Produkte.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Rohrmatten, das Stück 200 Peking-Käsch; Gesamtproduktion 140 bis 150 000 Stück.

42. Kreis Kao-yang-hsien (高陽縣).

Das Gebiet des Kreises ist klein, der Boden steinig und unfruchtbar. Außer den fünf Kornarten und Gemüsesorten gibt es nur Baumwolle, die zu Stoffen verarbeitet und nach außerhalb verkauft wird. In den letzten Jahren aber sind bei den geringen Ernten die Preise für Baumwolle so gestiegen, daß man ausländisches Garn mit verwebt und so ein um die Hälfte billigeres Produkt herstellt.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Reis, Hirse, Weizen, Kaoliang, Baumwolle.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Salpeter (aus Erde ausgekocht), etwa 100 000 Catty, das Catty zu 130—150 Peking-Käsch;

Feiner Baumwollstoff, etwa 100 000 Ballen, der Ballen zu 36 Fuß = 2 100—2 200 Peking-Käsch.

43. Departement I-chou (易州).

Die Bewohner sind einfache Leute, die sich nur auf den Bau von Kornarten und Feldfrüchten verstehen. Charakteristische Gewerbe oder Kunstfertigkeiten gibt es nicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Arzneipflanzen, gehen nach Ch'i-chou und Tientsin;

Obst, geht nach Peking und Tientsin;

vier Arten Färbmittel: Blätter von Aconitum Fischeri Reichb. (烏葉 *wu-yeh*), Eicheln, getrocknete Aprikosen und Rinde von Rhamnus tinctorius (馬綠皮子 *ma-lü-p'i-tz*), werden nach Peking verkauft;

Tabak, 100 Catty 18 000 Peking-Käsch, geht nach Peking;

Baumwolle, das Catty 800 Peking-Käsch, geht nach Peking und Paotingfu;

Opium, die Unze 1 000 Peking-Käsch, geht nach Peking.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Brauntwein, das Catty 240 Peking-Käsch;

Holzkohle, das Catty 2 400 Peking-Käsch;

grober Baumwollstoff, der Fuß 100 Peking-Käsch und mehr; werden im Departement verbraucht.

44. Kreis Lai-shui-hsien (涑水縣).

Der Boden ist steinig und unfruchtbar; die arme und ungebildete Bevölkerung treibt nur Ackerbau und keinerlei Gewerbe.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Arzneipflanzen, gehen nach Ch'i-chou;

Obst, geht nach Peking und Tientsin;

drei Arten Färbmittel: Blätter von Aconitum Fischeri Reichb., Eicheln, Rinde von Rhamnus tinctorius;

Tabak, geht nach Peking.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Brauntwein.

45. Kreis Kuang-ch'ang-hsien (廣昌縣).

(Fragebogen unausgefüllt.)

Gebaut werden hauptsächlich die fünf Kornarten; besondere Bodenerzeugnisse gibt es nicht. Ein großer Teil der in Gebrauch befindlichen

Gerätschaften wird von außerhalb bezogen, da jedes Geschick zum Gewerbe fehlt.

46. Kreis Shên-tsé-hsien (深澤縣).

(Fragebogen unausgefüllt.)

Der Ackerbau beschränkt sich auf die Kultur von Feldfrüchten und Baumwolle, das Gewerbe auf die Herstellung der allereinfachsten Geräte.

47. Departement Ting-chou (定州).

Das Volk treibt fleißig Ackerbau und Weberei; die Gewerbtätigkeit ist gering.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Ertrag
Tabak	das Catty 45 Käsch	—
Baumwolle . . .	„ „ 70 „ und mehr	120—130 000 Catty; werden hier verbraucht oder gehen nach Tientsin und Paotingfu
Erdnüsse . . .	das Catty 20 Käsch und mehr	jährlich 60—70 000 Catty; desgl.
Stärke	die Unze 350 Käsch	jährlich über 9 000 Unzen; desgl.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Ertrag
Baumwollstoff . .	der Ballen 700 Käsch und mehr	jährlich etwa 600—700 000 Ballen; bleiben im Departement
Baumwollbänder .	der Fuß 50 Käsch	jährlich über 20 000 Fuß; gehen nach dem Nordwesten außerhalb der Großen Mauer
Baumwollsäcke . .	das Stück 450 Käsch	jährlich über 2 000 Stück; desgl.
Erdnußöl	das Catty 100 „	jährlich für 6—7 000 Tael; wird im Departement und nach Paotingfu verkauft

Erzeugnis	Preis	Herstellungsort
Stricke aus Schweinsborsten	das Catty 50 Käsch	aus Nan-mu-lou-ts'un
Rohrmatten	die Rolle 300 „	„ Hsi-pan-ts'un
Rohrkörbe	das Stück 100 „	„ Hsi-t'i-yang-ts'un
Siebe	„ „ 200 „	„ „
Scheffel (升 shéng) . .	„ „ 100 „	„ Hsi-ts'ao-ts'un
Metzen (斗 tou) . . .	„ „ 1 100 „	„ Hsi-ch'eng-ts'un
Geldbretter	„ „ 30 „	„ „
Windfeuer-Augensalbe. . .	der Topf 200 bis 500 Käsch	von vier Häusern hergestellt; geht in alle Provinzen

werden im Departement verkauft

48. Kreis Ch'ü-yang-hsien (曲陽縣).

Berge umschließen den Kreis. Die Bewohner sind rohe und ungebildete Leute und vermögen keine besondern Gewerbtätigkeiten zu entfalten.

A. Natürliche Erzeugnisse.

a) Steinkohle (im Kreise und nach Ting-chou verkauft).

Rauchlose Kohle, beste Sorte aus den untern Schichten;

Ch'ing-kan- (清干) Kohle, glänzend, mit Rauch;

T'ang-mao-tzë- (塘毛子) Kohle, weich, mit Rauch;

Yao-ch'ien- (腰千) Kohle, fest, mit wenig Rauch;

Mo-yü-yên- (磨淤烟) Kohle, verschiedene Sorten, mit viel Rauch.

b) Gesteine.

Granit (青石 *ch'ing-shih*), wird zu Sockeln und Pfeilerfundamenten verarbeitet und nach Li-hsien, Shên-chou und I-shou verkauft;

Marmor (白石 *po-shih*), weiche Struktur, wird im Kreise selbst, in Chêng-ting-fu, Hsin-lo-hsien und Po-yieh-hsien bei Pailoubauten verwandt;

Sandstein (沙石 *sha-shih*), grob, zur Herstellung von landwirtschaftlichen Geräten benutzt;

Feiner Sandstein (沙星石 *sha-hsing-shih*), wird zu Krug- und Topfdeckeln verarbeitet;

Speckstein (滑石 *hua-shih*), hier verbraucht, aber auch nach Ch'ichou verkauft.

c) Pflanzen.

Edelbirnen }
Herbstbirnen } gehen nach Ting-chou;

Indigo

Indigofera tinctoria (毛兒藍 *mao-erh-lan*) } gehen nach Schansi
und Ting-chou.

Walnüsse.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoffe, teils im Kreise verbraucht, teils nach Hun-yüan-chou und Kuei-hua-ch'êng in Schansi verhandelt.

49. Präfektur Ch'êng-tê-fu (承德府) = Jeholgebiet.

A. Natürliche Erzeugnisse.

Seidenkokons, gehen nach Peking und Tientsin;

Ziegenfelle }
Schaffelle } gehen nach Tientsin;

Gold und Silber. Der ganze Ertrag wird, mit Ausnahme des Stollenhiebes (*shêng-k'o*, etwa $\frac{1}{10}$ Prozent der Bergwerksförderung), von der Regierung gekauft; jeder Privathandel ist verboten. Der jährliche Ertrag ist unbestimmt;

Kohle.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Brauntwein, das Catty 100 Käschen und mehr, Jahresproduktion etwa 400—500 000 Catty. Wird an Ort und Stelle verbraucht.

50. Kreis Luan-p'ing-hsien (灤平縣).

Berge beengen das Fruchtländ, und Erzeugnisse des Gebirges herrschen vor. Die Bevölkerung betreibt nur Ackerbau und kein Gewerbe.

A. Natürliche Erzeugnisse.

Erzeugnis	Preis	Absatzgebiet	Ertrag und Ursprung
Seidenkokons . . .	das Catty 350 bis 500 Käschen	Peking	westlich vom Fluß
Akonitblätter . . .	das Catty 0,60 bis 1,40 Taels	Gegend östlich Peking	jährlich 500—600 000 Catty aus den Westbergen
Ziegenfelle . . .	das Stück 0,27 bis 0,30 Taels	Tientsin	aus Hsien-chieh-t'un
Schaffelle . . .	das Stück 1 000 bis 1 400 Käschen	desgl.	jährlich etwa 1 000 Stück, aus den Dörfern im Südwesten
Honig . . .	das Catty 300 bis 600 Käschen	Peking, Tungchou	jährlich über 700 Catty, aus den Dörfern im Südwesten
Tabak . . .	das Catty 120 bis 150 Käschen	desgl.	jährlich 600—700 000 Catty aus den Dörfern des Roten Banners
Mandeln (hier ta-pien-fén 大扁分 genannt), in zwei Sorten: süß und bitter.	100 Catty der süßen Sorte 25—26 Taels	Peking, Tientsin und südliche Provinzen	jährlich 100 000 Catty
Codonopsis tangshên Oliv. (黨參 tangshên).	das Catty 1 400 Käschen	Peking, Tientsin und Ch'ichou	—

51. Departement P'ing-ch'üan-chou (平泉州).

Die Bevölkerung hängt an der Scholle und betreibt Ackerbau als einzigen Erwerbszweig; Handel und Gewerbe sind daher gering.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Mohn (罌粟 ying-li, Papaver somniferum), die Unze 700 bis über 1000 Peking-Käschen, je nach der Art; wird nach außerhalb verkauft;

Tabak, das Catty 300—600 Peking-Käschen	} werden hier verbraucht;
Baumwolle	
Sesam	} gehen nach außerhalb.
Schaf- und Ziegenhäute	
Schafwolle	

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Teppiche; finden nach außerhalb Absatz.

52. Kreis Fêng-ning-hsien (豐寧縣).

Der Kreis liegt außerhalb der Großen Mauer in rauher, unwirtlicher Gegend und kaltem Klima. Der Ackerbau ist gering und Gewerbe existieren nicht.

A. Natürliche Erzeugnisse.

Gold	} besondere Ämter unter der Leitung von Delegierten (<i>wei-yüan</i>) sind jetzt für die Ausbeutung der Gruben eingerichtet worden;
Silber	
Kupfer	
Kohlen	

Ziegenhäute, das Stück 400 Käschen und mehr	} werden von fremden Händlern gekauft.
Zickenfelle, das Stück 400—500 Käschen und mehr	

B. Künstliche Erzeugnisse.

Branntwein, das Catty 160 Käschen; wird im Kreise verbraucht.

53. Kreis Chien-ch'ang-hsien (建昌縣).

Die wirtschaftlichen Schätze des Kreises sind noch nicht erschlossen, und die Einsicht des Volkes ist noch nicht aufgetan. Die Werkzeuge sind die allerprimitivsten, und die einzige Industrie ist das Abhaspeln und Verarbeiten von Seidenkokons.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Setschuanhanf (青麻 *ch'ing-ma*, *Abutilon avicennae* Gaertn.);

Hanf (大麻子 *ta-ma-tz'z*, *Cannabis sativa*); das daraus gewonnene Öl kostet pro Catty 80—100 Käschen;

Sesam; das daraus gewonnene wohlriechende Öl kostet 100—150 Käschen pro Catty;

Baumwollsaat;

(obige Erzeugnisse werden sämtlich im Kreise verbraucht;)

Indigo, das Catty zu 50—100 Käschen, jährlich 300 000 Catty aus über 50 Häusern bei Liang-fang (梁坊);

Mohn, die Unze 250—350 Käschen; Jahresproduktion 100 000 Unzen, von denen $\frac{4}{10}$ nach außerhalb gehen;

Tabak, das Catty 40—80 Käschen; jährlich 200 000 Catty, von denen $\frac{4}{10}$ nach außerhalb gehen;

Kaoliang, das Bund 10—25 Käschen; jährlich über 100 000 Bündel, von denen $\frac{6}{10}$ nach außerhalb gehen;

Baumwolle, das Catty 200—300 Käschen, deckt nicht den Bedarf des Kreises;

süße Birnen	} der Korb 300—400 Käschen, jährlich über 100 000 Körbe,
saure Jujuben	

der Korb zu 50—60 Catty; gehen nach Peking, Ying-kou und den drei mandschurischen Provinzen;

Weintrauben, in den drei Farben grün, rot und gelb, das Catty zu 30—50 Käschen;

Zedernholz, das Bund zu 750 Käschen; wird mit Wasser verrieben und zur Herstellung von Weihrauchstäben benutzt.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Schweinsborsten, das Catty zu 50—80 Käsch, jährlich etwa 30 000 Catty;
 Schweinsmühlen, das Catty zu 800—1 500 Käsch;
 Schaffelle, das Catty zu 200—400 Käsch, jährlich etwa 70 000 Catty;
 werden von fremden Händlern aufgekauft;
 feine Schafwolle, das Catty zu 200—400 Käsch;
 grobe 60—100 Käsch und mehr, jährlich
 etwa 150 000 Catty;
 Schaftalg } zur Kerzenfabrikation;
 Rindertalg }
 Rinderhaare zur Filzfabrikation, die Haare eines Felles etwa 100 Käsch,
 jährlich etwa 1 500 Catty;
 Rindsleder für Wagengeschirre und Schuhsohlen, das Catty 200 bis
 400 Käsch, jährlich über 20 000 Catty;
 Honig, das Catty zu 100—200 Käsch;
 Kokons des Eichenseidenspinners, der in den Bergen auf dem Po-lo-
 Baum (栲羅樹 *p'o-lo-shu*, *Quercus castaneaefolia*) in nicht zu großer Zahl
 vorkommt; über 2 000 Catty Kokons werden jährlich aus importierten Seiden-
 spinneriern gezogen und mit Baumwolle zu Halbseide verarbeitet;
 Alte Fellumpen, zum Auskochen von Leim verwendet, das Catty Leim
 zu 150 Käsch;
 Kohle, 100 Catty zu 200—400 Käsch;
 Kalk, 100 Catty zu 500 Käsch;
 Goldsand in jährlich verschiedener Ausbeute;
 Feuersteine in kleinen Stücken, das Catty zu 500 Käsch;
 Baumwollstoff, der Ballen zu 1 200—1 500 Käsch; die Produktion ist
 gering und deckt nicht den Bedarf des Kreises;
 Hanfpapier, der Packen zu 500—600 Käsch; Jahresproduktion über
 10 000 Packen aus vier Fabriken;
 Hanfseile, das Catty zu 70—100 Käsch;
 Seidenstoff, der Ballen zu 6 000 Käsch;
 Halbseide, der Ballen zu 5 000—6 000 Käsch.

54. Kreis Ch'ih-fêng-hsien (赤峰縣).

Das Land ist steinig und unfruchtbar, und die Landwirtschaft be-
 schränkt sich auf den Anbau der gewöhnlichen Feldfrüchte.

A. Bodenerzeugnisse.

Mohn, wird allenthalben im Kreise verbraucht;
 Rotkohle, 100 Catty zu 600—700 Peking-Käsch } wird im Kreise
 Hartkohle, 100 . . . 700—800 . . . } verbraucht;

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Rindshäute, das Catty zu 700 Peking-Käsch } gehen nach Tientsin;
 Schaffelle, . . . 150 . . . }
 Schafwollfilz, große Stücke 5 000—6 000 Peking-Käsch, kleine Stücke
 2 000—3 000 Peking-Käsch.

55. Kreis Ch'ao-yang-hsien (朝陽縣).

Die Landleute bauen nur die fünf Kornarten und Baumwolle; die Industrie kennt nur die Herstellung von Baumwollstoffen und Halbseide.

56. Kreis Ho-chien-hsien (河間縣).

Die hauptsächlichsten Erzeugnisse sind Jujuben und Birnen. Da aber die Jujubenbäume Trockenheit und Sonnenschein, die Birnbäume Regen lieben, so ist es schwer, in demselben Jahre reiche Ernten beider Arten zu erzielen, vielmehr setzen Regen oder Trockenheit dem Ertrage gewisse Grenzen.

Birnen, das Catty zu 20 Käschen und mehr;

Jujuben, desgl.;

werden teils im Kreise verbraucht, teils nach außerhalb verkauft.

57. Kreis Hsien-hsien (獻縣).

Das Gebiet des Kreises ist Flachland. In der Nähe des Flusses mischen sich Sandboden und schwarze Erde zu gleichen Teilen; weiter ab vom Fluß ist alles schwarze Erde. Wenn der Sandboden nicht aufplatzt, kann er gut Trockenheit und Nässe vertragen und eignet sich vorzüglich zum Anbau von Weizen; bei normalen Niederschlägen sind aber doch die Erträge des schwarzen Bodens bei weitem bessere.

A. Bodenerzeugnisse.

Kleine Jujuben, Wasserkastanien (聚菱 *tsao-ling*, *Trapa bispinosa* Roxb. und 婆聚 *p'o-tsao*, *Scirpus tuberosus* Roxb.), jährlich 30—40 000 Taels; Birnenarten, jährlicher Ertrag nicht zu ermitteln; Weihrauch, jährlich über 10 000 Taels.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Strohbooten, früher jährlich im Werte von über 20 000 Taels ausgeführt. Seitdem diese Ware auch in Japan hergestellt wird, ist der Jahresertrag auf 10 000 Tiao Peking-Käsch gefallen und deckt nur den Bedarf des Kreises;

Strohfächer, werden im Kreise verbraucht.

58. Kreis Fu-ch'eng-hsien (阜城縣).

Der Boden des Kreises ist natronhaltig und unfruchtbar und nicht für Anpflanzungen geeignet. Außer den fünf Kornarten werden nur Persimonen- und Birnbäume gebaut. Die Industrie stellt Gürtel, Kopfbänder und dergleichen Sachen her, die guten Absatz finden.

Erzeugnisse.

Baumwollne Gürtel, Jahresproduktion 30 000 Tiao Peking-Käsch;
Kopfbänder, Jahresproduktion 30—40 000 Tiao Peking-Käsch;
Baumwollstoffe, der Ballen zu über 1 000 Peking-Käsch, Jahresproduktion 4—5 000 Tiao Peking-Käsch;

Säcke, das Stück zu 3—400 Peking-Käsch und mehr, Jahresproduktion 2—3000 Tiao Peking-Käsch.

(Alle diese Waren werden teils im Kreise verbraucht, teils gehen sie nach Peking, Schansi, Kansu, Schensi, Mukden und Jehol.)

59. Kreis Su-ning-hsien (肅寧縣).

Das ganze Gebiet des Kreises ist nicht groß, und die Einwohner beschäftigen sich hauptsächlich mit Ackerbau. Obwohl es keine blühenden Märkte gibt, fehlt es doch den Dörfern nicht an Wohlstand. Alle Erzeugnisse sind rein landwirtschaftlicher Art, besondere Industrien existieren nicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

a) Birnen: der Lehm Boden im Südosten des Kreises trägt je nach den Regenverhältnissen reiche oder geringe Ernten; der Preis stellt sich auf 12 Peking-Käsch pro Stück, steigt aber in schlechten Erntejahren auf das Doppelte. Der Vertrieb geschieht durch eine große Anzahl kleiner Händler;

b) Erdnüsse: das Catty zu 20 Peking-Käsch und mehr, in schlechten Jahren das Doppelte; werden hauptsächlich im Sandboden des nördlichen Teiles gebaut und nach Tientsin verkauft;

c) Baumwolle: wächst im Sandboden des Nordwestens. Die Wolle ist dicht und von schöner Beschaffenheit; leider ist nicht genug geeigneter Boden vorhanden, um größere Mengen zu ziehen. Das Catty stellt sich auf 160 Peking-Käsch und mehr, in schlechten Jahren bis zu 230 Peking-Käsch, und wird stets mit den Samenkörnern gewogen. Ungefähr der vierte Teil aller Einwohner des Kreises baut Baumwolle, doch deckt der Ertrag nicht den Bedarf der Bevölkerung;

d) Opium: an Geschmack nicht so gut wie das der Nachbarbezirke, die Unze zu 350—360 Peking-Käsch; der Ertrag deckt nicht den Bedarf des Kreises. Die jährlich gezahlte Opiumsteuer beträgt 400 Tiao Peking-Käsch;

e) Tabak: auf einer Kulturläche von etwas über 100 Mou, das Catty zu etwa 100 Peking-Käsch. Der Ertrag wird im Kreise verbraucht. Die vierteljährliche Tabaksteuer beträgt 40 Tiao Peking-Käsch.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

a) Grober Baumwollstoff: Jahresproduktion über 100 000 Ballen, der Ballen zu 1800—2200 Peking-Käsch, geht hauptsächlich nach Yü-chou und von dort weiter nach außerhalb der Großen Mauer. Während des Winters werden allenthalben im Kreise derartige Stoffe hergestellt;

b) Kochkessel: besser als die aus dem benachbarten Kreise Jao-yang-hsien, das Catty etwa 200 Peking-Käsch. Früher wurden jährlich über 100 000 Catty abgesetzt, jetzt ist der Absatz auf 20 000 Catty zurückgegangen.

60. Kreis Jên-chin-hsien (任邱縣).

(Liste unausgefüllt.)

Die Bauernbevölkerung lebt von den Erträgen des Feldes. Außer Hirse, Kaoliang, Baumwolle, Mohn und Hanf wird nichts weiter gebaut. Das Gewerbe beschränkt sich auf die Herstellung von Baumwollstoffen, doch ist die Qualität so grob und der Preis so hoch, daß nichts davon nach auswärts verkauft werden kann.

61. Kreis Chiao-ho-hsien (交河縣).

Das Land muß arm genannt werden. Von der eingesessenen Bevölkerung ziehen viele in die Fremde, um dort einen Erwerb zu finden. Die hauptsächlichsten Erzeugnisse sind lediglich die allgewöhnlichsten landwirtschaftlichen Produkte.

A. Bodenerzeugnisse.

Birnen, jährlich 3—4 000 000 Catty } werden von Händlern aufgekauft
Jujuben, jährlich 80—90 000 Picul } und nach Tientsin gebracht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Weißer Baumwollstoff, jährlich 50—60 000 Ballen, von denen 20 bis 30 000 nach außerhalb gehen.

62. Kreis Ning-ching-hsien (寧津縣).

Das Gebiet ist klein, die Bevölkerung arm und der Ertrag des Ackerbaues gering. Getreide und Feldfrüchte decken nicht einmal den Bedarf des Kreises selbst, geschweige denn werden sie nach außerhalb verkauft.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erdnüsse, 100 Catty zu 2200 Käschen und mehr; finden auch Absatz nach außerhalb.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erdnußöl, 100 Catty zu 7700 Käschen und mehr;

Bänder aus fremdem Garn mit Pfirsichblütenmuster, 100 Zoll zu 6 Taels;

Bänder aus fremdem Garn mit Muster der acht Diagramme, 100 Zoll zu 5 Taels;

Bänder aus fremdem Garn mit neunfachen Pflaumenblüten, 100 Zoll zu 4 Taels;

Bänder aus fremdem Garn mit dem Charakter „langes Leben“ und Pflaumenblüten, 100 Zoll zu 3 Taels;

Bänder aus fremdem Garn mit dreifachem Charakter „langes Leben“, 100 Zoll zu 2 Taels;

geringere Muster zu 200—1000 Peking-Käschen.

63. Departement Ching-chou (彰州). (Liste unausgefüllt.)

Das Departement hat keine besondern Produkte. Die Bevölkerung ist jetzt amtlich ernuntert worden, Obst- und Maulbeerbäume anzupflanzen und die Fabrikation von Strohborten in Angriff zu nehmen; auch besteht die Absicht, eine landwirtschaftliche Elementarschule einzurichten.

64. Kreis Wu-ch'iao-hsien (吳橋縣).

Der jährliche Ertrag aller landwirtschaftlichen und gewerblichen Erzeugnisse des Kreises beläuft sich im Durchschnitt auf über zwei Millionen Tiao; da die Bevölkerung zur Zeit über 200 000 Seelen zählt, entfällt mithin auf den Kopf ein Jahresverdienst von 10 Tiao.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle: a) Rohbaumwolle, das Catty zu 70 Käschen, Jahresertrag etwa 600 000 Catty; b) Gereinigte Baumwolle, das Catty zu 200 Käschen, Jahresertrag etwa 100 000 Catty; wird auf etwa 200 000 Mou Land von über 30 000 Familien gebaut und nach Tientsin, Schantung, Schansi und Honan verkauft;

Porzellanbirnen (磁梨 *ts'ê-li*) das Catty zu 24 Käschen, jährlich über 100 000 Catty; gehen nach Tientsin und Schantung; wachsen hauptsächlich im Südosten des Kreises;

große rote Jujuben, das Catty zu 16 Käschen, jährlich über 150 000 Catty; gehen nach Honan, Kiangnan, Chékiang und Anhui; wachsen überall im Kreise;

Wassermelonen (西瓜 *hsi-kua*, *Citrullus vulgaris*), das Catty zu 50 Käschen, auf etwa 3 000 Mou gebaut, werden nach Tientsin verkauft;

Hamilmelonen (哈密瓜 *ha-mi-kua*), das Catty zu 70 Käschen, auf 2 000 Mou südlich der Kreisstadt gebaut, gehen nach Tientsin;

weiße und rote Bataten, 100 Catty zu 500 Käschen, werden auf über 2 000 Mou gebaut und gehen in einer Menge von 3 000 000 Catty jährlich nach Tientsin und Schantung.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Bambussafsalbe (竹瀝膏 *shu-li-kao*), aus Bambus gekocht, das Catty zu 240 Käschen, geht im Werte von über 1 000 Tiao Käschen nach Schantung, Honan und Kiangnan. Wird in der Kreisstadt selbst und außerhalb nur von zwei Familien hergestellt;

grober Baumwollstoff, der Ballen zu 550 Käschen. Das Garn wurde ursprünglich alles im Kreise selbst gesponnen; nenerdings verwendet man meist ausländisches Garn. Etwa 150 000 Ballen gehen jährlich nach Tientsin und Schantung; die Webarbeit wird fast ausschließlich von den Frauen der Dörfer geleistet;

Baumwollgarn, das Catty einfaches Garn zu 400 Käschen, das Catty doppeltes Garn zu 600 Käschen, wird im Werte von 3 000 Tiao alljährlich im Kreise selber verbraucht;

geflochtene Körbe, große das Stück zu 300 Käsč, kleine zu 100 Käsč, werden jährlich im Werte von 2000 Tiao im Kreise abgesetzt und von über 2000 Familien fabriziert;

Handtücher, das Stück zu 60 Käsč, werden jährlich im Werte von über 3000 Tiao teils im Kreise selbst, teils in der Nachbarschaft verkauft und in über 3000 Familien hergestellt;

Strolikörbe, große das Stück zu 800 Käsč, kleine zu 400 Käsč; jährlicher Absatz im Kreise und in der Nachbarschaft etwa 5000 Stück. Im Südosten der Kreisstadt von über 110 Familien hergestellt;

Schilfmatten, die Rolle zu 200 Käsč, jährlicher Absatz im Kreise und in der Nachbarschaft 80—90 000 Rollen, werden von etwa 20 Familien hergestellt;

Haarnadeln aus Rinderknochen, das Stück zu 5 Käsč, Jahresproduktion im Werte von 2000 Tiao, werden in über 20 Familien hergestellt und im Kreise selbst und den angrenzenden Bezirken verkauft.

65. Kreis Ku-ch'êng-hsien (故城縣).

Der Umfang des Kreises beträgt nur etwas über 200 Li. Der Boden zählt weite Uferstrecken und ist zur Hälfte mit Sand bedeckt. Die Erträge decken knapp den Bedarf der eingessenen Bevölkerung.

A. Bodenerzeugnisse.

Erdnüsse, das Catty zu 40 Peking-Käsč } werden im Kreise
Baumwolle, das Catty zu 120 Peking-Käsč } verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober weißer Baumwollstoff, der Ballen zu 1800 Peking-Käsč; etwa 50—60 000 Ballen gehen jährlich nach Schansi. Die Webereien liegen im Westen des Kreises in Wu-mao-ts'ün (吳茂村) und Umgegend;

Nudeln (die Tributnudeln des Kreises Ên-hsien (恩縣) in Schantung werden hier eingekauft), das Catty zu 110—160 Peking-Käsč. Etwa 200 000 Catty werden jährlich nach außerhalb verkauft. Es gibt 17 Nudelfabriken.

66. Kreis Tung-kuang-hsien (東光縣).

(Liste unausgefüllt.)

Der Boden erzeugt nur die fünf Kornarten, Feldfrüchte und Baumwolle; die Gewerbtätigkeit beschränkt sich auf die Herstellung von grobem weißen Baumwollstoff und Baumwollgürteln, doch wird von den Produkten nichts nach außerhalb verkauft.

67. Kreis T'ien-ching-hsien (天津縣) = Tientsin.

Tientsin ist ein wichtiger Knotenpunkt für den Verkehr zu Wasser und zu Lande und ein großer Vertragshafen, wo sich Hunderte von Waren wie Wolken zusammenballen. Der Handel ist äußerst blühend; doch kommen alle Waren vom Auslande, von andern Provinzen oder aus den benachbarten

Kreisen. Die Erzeugnisse des Kreises selbst sind nur gering, so daß sich eine Liste derselben sehr dürftig ausnimmt.

A. Bodenerzeugnisse.

Salz, aus Lu-t'ai (蘆台);

Fische, aus den seichten Gewässern im Osten und Westen;

Reis, aus Hsiao-chan (小站);

Hanf }
Winterkohl } aus dem Osten des Kreises;

teils im Kreise verbraucht, teils bis nach Honan hin verkauft.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Kaoliangwein }
verschiedene Liköre } gehen nach andern Provinzen.

68. Kreis Ching-hsien (青縣).

Der Kreis liegt am Kaiserkanal und hat niedrigen, oft überfluteten Boden. Die Äcker sind der häufig wiederkehrenden Überschwemmungen wegen unfruchtbar, und alle Anpflanzungen können nur mit großer Mühe bis zur Ernte durchgebracht werden. Haupterzeugnisse sind Stroh Hüte und Strohborten, die von Frauen aus dem Stroh des Winterweizens hergestellt werden; sie werden von fremden Firmen aufgekauft.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Jujuben, Birnen; werden im Kreise verbraucht;

Winterweizenhalme.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Feine Strohhutflechten, das Stück 39,50 Fuß, das Bund zu 240 Stück;

grobe " " " 42 " " " 240 "

schwarze Borten, das Bund zu 40—60 Taels, Jahresproduktion 100 bis 700 Bund;

weiße Borten, das Bund zu 60—140 Taels, Jahresproduktion 200 bis 1000 Bund;

(werden nach Tientsin verkauft).

69. Kreis Ching-hai-hsien (靜海縣).

Der Kreis liegt am Meere; der Boden ist unfruchtbar und die Bevölkerung arm. Bodenerzeugnisse sind nur die fünf Kornarten, Gemüse, Gürkengewächse, Obst, Baumwolle, Trauben und Hanf; gewerbliche Erzeugnisse sind Brantwein, Essig und Strohborten. Besondere Kunstfertigkeiten gibt es nicht.

A. Bodenerzeugnisse.

a) Getreidearten, werden im Kreise verbraucht: Reis, roter und weißer Kaoliang, Winter- und Sommerweizen, Hirse, Buchweizen, Mais, Hanf, Bohnen in allen Farben;

b) Gemüse, werden im Kreise verbraucht: Kohl, Senf, Petersilie, Lotus, Lauch, Zwiebeln, Rüben, Kartoffeln, Möhren, Eierpflanzen (茄子 *ch'ieh-tse*, *Solanum melongena*);

c) Gurkengewächse, werden nach Tientsin verkauft: Wassermelonen (西瓜 *hsi-kua*, *Citrullus vulgaris*), süße Melonen (甜瓜 *t'ien-kua*, *Cucumis melo*), *Cucumis conomon* Thbg. (菜瓜 *ts'ai-kua*, *Thladiantha dubia* Bge. (王瓜 *wang-kua*);

d) Obst, wird nach Tientsin verkauft: Pfirsiche, Aprikosen, Jujuben, Birnen, Weintrauben, Wasserkastanien;

e) Baumwolle, deckt nicht den Bedarf des Kreises;

f) Mohnkapseln, gehen nach außerhalb.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

a) Schilfuatten, Schilffächer, Schilfkörbe, aus Tu-liu-chên (獨流鎮);

b) Rohrgeflechte, Rohrkörbe, aus Tu-liu-chên, Wa-tzë-t'ou-chên (瓦子頭鎮) und 20—30 benachbarten Dörfern;

c) Brantwein, geht nach Tientsin, Honan und Schantung;

d) Essig und Soya, gehen jährlich im Werte von 4000—5000 Tiao Peking-Käsch nach Tientsin, Honan und Schantung;

e) Strohhüte, aus Chung-wang-ts'un (中旺村) und Umgegend.

70. Departement Ts ang-chou (滄州).

Hauptsächlich werden Erdnüsse und Baumwolle gebaut, die beide gute Erträge liefern. Gegenwärtig ist man bestrebt, die Landbevölkerung zu rationellen Kulturmethode anzuhalten. Gewerbliche Erzeugnisse sind Strohhüte, Strohborten, Brantwein und eingesalzene Wintergemüse.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Sommer- und Winterweizen, Kornarten, Hanf, roter und weißer Kaoliang, Mais, Hirse, Buchweizen, schwarze Bohnen, gelbe Bohnen, Linsen, Weißkohl, Lauch, Zwiebeln, Weintrauben, Eierpflanzen, Sellerie, Gurkengewächse, Spinat, Schoten; werden im Kreise verbraucht;

Kartoffeln, 100 Catty zu 2800 Peking-Käsch;

Dill (茴香菜 *hui-hsiang-ts'ai*, *Foeniculum dulce*), das Catty zu über 10 Peking-Käsch;

Baumwolle, das Catty zu 400—500 Peking-Käsch;

Erdnüsse, das Catty zu 4000—5000 Peking-Käsch;

süße Kartoffeln (紅薯 *hung-shu*, *Ipomoea fastigiata*).

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Strohbuttlechten, grobe Flechten 50—60 Peking-Käsch, feine 100 bis 200 Peking-Käsch, werden jährlich im Werte von über 20000 Taels nach Yünnan und Kuangtung verkauft;

Branntwein, das Catty zu 250 Peking-Käsch. Die jährlich in 21 Brennereien hergestellten 180 000 Catty werden im Kreise verbraucht;
 Salz, etwa 3 500 000 Catty gehen jährlich nach außerhalb;
 eingesalzene Gemüse, das Catty zu 170—180 Peking-Käsch, aus 7—8 Fabriken, werden nach Paotingfu und Tientsin verkauft.

71. Kreis Nan-pi-hsien (南皮縣).

Die Dörfer im Nordwesten des Kreises liegen in einem Überschwemmungsgebiete mit unfruchtbarem Boden; die Dörfer im Südosten liegen höher und haben gutes Ackerland. Auf über 25 000 Mou wird hauptsächlich Baumwolle gebaut.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, das Catty zu 180 Peking-Käsch, auf 25 000 Mou gebaut; der Mou liefert etwa 60 Catty;

Erdnüsse, das Catty zu 36 Peking-Käsch, auf 2 800 Mou gebaut; der Mou liefert etwa 500—600 Catty;

Tabak, von den einzelnen Haushaltungen gebaut.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Salpeter, das Catty zu 120 Peking-Käsch, jährlich über 1 000 Catty.

72. Kreis Yën-shan-hsien (鹽山縣).

Außer den fünf Kornarten erzeugt der Boden des Kreises nur Baumwolle, Bataten, Erdnüsse, Gemüse, Gürkengewächse und Obst; Industriezweige sind nur Branntweinfabrikation und Baumwollweberei, doch werden die Produkte beider nicht nach außerhalb verkauft.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, rohe Baumwolle das Catty zu 250 Peking-Käsch;

• reine • • • • 480 •

Erdnüsse, das Catty zu 48 Peking-Käsch;

rote Bataten, das Catty zu 9 Peking-Käsch;

Sesam, das Tou (斗) 1 900 Peking-Käsch und mehr;
 werden im Kreise verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Branntwein, das Catty zu 200 Peking-Käsch, in sechs Brennereien hergestellt;

Baumwollstoff, grober der Fuß zu 80—90 Peking-Käsch, feiner der Fuß zu 110 Peking-Käsch;
 (werden im Kreise verbraucht).

73. Kreis Ching-yün-hsien (慶雲縣).

Das Land ist unfruchtbar und die Bevölkerung arm. Weite Strecken sind mit Sand bedeckt oder uatronhaltig und nicht zur Bebauung geeignet, so daß die Erträge nur gering sind. Die Einwohner sind einfältige, ungebildete Bauern und kennen keine Industrien.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Kaoliang, Weizen, Mais, Pfirsiche, Birnen, Aprikosen, Jujuben; werden im Kreise verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff, für den Bedarf des Kreises.

74. Kreis Chêng-ting-hsien (正定縣).

Der Kreis bringt außer verschiedenen Getreidearten als Haupterzeugnis Baumwolle hervor. Gewerbliches Produkt ist nur weißer Baumwollstoff; zur Herstellung andrer Sachen fehlt es an geschickten Händen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, hauptsächlich von Hu-t'o-ho (滹沱河) und Nan-ts'un-chuang (南村莊) bis Yung-an-ku-ts'un (永安賈村) nördlich der Kreisstadt gebaut;

Erdnüsse, auf dem Sandboden nördlich der Kreisstadt;

Tabak, in der Kreisstadt;

Weißkohlsaaf, wird nach 7—8 Provinzen verschickt;

rote Rüben, auf einigen 10 Mou gebaut;

Reis, im Nordwesten bei Ch'ü-yang-ch'iao (曲陽橋), aber nicht viel.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Weißer Baumwollstoff, jährlich über 100 000 Ballen.

75. Kreis Huo-lu-hsien (獲鹿縣).

Der Boden ist unfruchtbar und trägt keinerlei bemerkenswerte Erzeugnisse; dagegen werden im Kreise viele Waren lebhaft gehandelt, besonders Kohl und Eisen, die beide aus Schansi kommen. Das hauptsächlichste Industrieprodukt ist Baumwollstoff.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Jujuben, Walnüsse, Persimonen, Granatäpfel; werden im Kreise verbraucht;

Weizen, Kaoliang, gelbe Bohnen, schwarze Bohnen; werden auch nach außerhalb verkauft;

Baumwolle, das Catty zu 220 Käschen; wird nach außerhalb verkauft;

Tabak (wenig), das Catty zu 110—120 Käschen	} wird im Kreise
Indigo 220 Käschen	

verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Rohseide, das Catty zu 3600—3700 Käschen, nur wenig vorhanden;

Pongee, der Ballen zu 8200—8300 Käschen;

Baumwollstoff, der Preis je nach Qualität des Stoffes und Größe des Ballens;

Kamelhaarfilz, Teppiche in fünf Farben, der Quadratfuß 170—180 Käschen;
 halbseidne Kleiderstoffe, nur wenig, das Stück je nach Größe;
 Kalkstein, das Catty zu 20 Käschen und mehr.

76. Kreis Ching-hsing-hsien (井陘縣).

Der Kreis liegt am Fuße des Gebirges, die Bevölkerung ist ungebildet, und unter den Erzeugnissen des Ackerbaues und des Gewerbes gibt es nichts Bemerkenswertes.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grobe Tonfässer, von 10 Familien fabriziert;

• Schlüssel, • 5 • •

werden im Werte von 6—7000 Tiao nach außerhalb verkauft;

Weihrauchpulver, das Catty 11—12 Peking-Käschen, wird im Werte von 5—6000 Tiao Peking-Käschen nach außerhalb versandt und von 60 bis 70 Häusern hergestellt;

kandierte Persimonen, das Catty zu 110—120 Peking-Käschen, nur wenig gehandelt;

Kalkstein	} nur wenig gehandelt.
Ziegel	

77. Kreis Fou-p'ing-hsien (阜平縣).

Die beiden hauptsächlichsten Erzeugnisse des Kreises sind Tabakblätter und Brantwein aus Jujuben, für welche bereits ein Steueramt eingerichtet ist. Außerdem wird noch etwas Indigo nach außerhalb verkauft; sonst gibt es aber weiter keinerlei Industrieerzeugnisse.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Getreidearten, Reis, Hirse, Buchweizen, Bohnen, Hanf, Sesam, Mais;	
Kastanien, Birnen, Jujuben, Pfirsiche, Aprikosen, Pflaumen, Walnüsse;	
Tabak, das Catty zu etwa 40—50 Käschen	} werden auch nach
Indigo, • • • über 200 Käschen	

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Jujuben und Brantwein, das Catty zu 120 Käschen, wird nach außerhalb verkauft;

Holzkohle, das Catty zu 15 Käschen	} im Kreise verbraucht.
Kalkstein, • • • 5—6 Käschen	

78. Kreis Luan-ch'eng-hsien (樂城縣).

Haupterzeugnis des Kreises ist Baumwolle; da sich der Boden für deren Kultur eignet, werden verhältnismäßig gute Erträge erzielt. Die Industrie stellt Baumwollstoffe her, die haltbarer sind als die ausländischen;

doch haben sich in letzter Zeit infolge des Teurerwerdens der Rohbaumwolle und der Verringerung der einheimischen Produktion die ausländischen Fabrikate sehr eingebürgert. Es besteht jetzt die Absicht, Maschinen zu kaufen und selber dergleichen Stoffe zu weben.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, das Catty zu 80 Käs, Jahresproduktion im Werte von 46 000 Taels; geht viel nach außerhalb.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff, der Ballen von 24 Fuß Länge und 1,10 Fuß Breite 800 Peking-Käs und mehr; wird im Kreise verbraucht.

79. Kreis Hsing-t'ang-hsien (行唐縣).

(Liste unausgefüllt.)

Außer den fünf Kornarten, Gemüsen und Obst gibt es keine Boden-erzeugnisse, außer den alltäglichen Ackergerätschaften keine Industrie-produkte.

80. Kreis Ling-shou-hsien (靈壽縣).

Der Boden des Kreises ist unfruchtbar und die Bevölkerung ungebildet. Da das Land am Fuße des Gebirges liegt, ist es zur Hälfte steinig und überall trocken; nur bei reichlichem Regen kann geackert werden, weil sich der Boden schon bei geringer Trockenheit in dürre Steinwüsten verwandelt. Haupterzeugnisse sind Feldfrüchte; daneben hat in den letzten Jahren die Baumwollkultur verhältnismäßig zugenommen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Getreidesorten, Reis, Weizen, Hirse, Mais, Kaoliang;

Baumwolle;

Obstarten, Birnen, Jujuben;

werden im Kreise verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoffe; werden im Kreise verbraucht.

81. Kreis P'ing-shan-hsien (平山縣).

(Liste unausgefüllt.)

Das Land erzeugt nur die fünf Kornarten, Gemüse, Obst und Baumwolle; hergestellt werden nur altmodische Gegenstände für den Bedarf des täglichen Lebens.

82. Kreis Yüan-shih-hsien (元氏縣).

(Liste unausgefüllt.)

Das Land erzeugt nur die fünf Kornarten und einige Sorten Feldfrüchte, Birnen und Jujuben; hergestellt werden nur die althergebrachten Gebrauchsgegenstände des täglichen Lebens.

83. Kreis Tsan-huang-hsien (贊皇縣).

Der ganze Weststreifen des Kreises stößt von Norden bis Süden an hohe Gebirgszüge und eignet sich nicht zur Anpflanzung von Bäumen. Die Hälfte der Bevölkerung lebt vom Ertrage des Handels mit Kohlen, Holzkohlen und Obst. Im Osten des Kreises werden die fünf Kornarten und Baumwolle gebaut.

Bodenerzeugnisse.

Kornarten, Weizen, Reis	} nur für den Bedarf des Kreises.
Birnen, Jujuben	
Kohle, Holzkohle	

84. Departement Chin-chou (晉州).

Haupterzeugnis des Departements ist, abgesehen von den fünf Kornarten, Baumwolle; das Gewerbe beschränkt sich auf die Herstellung von groben Baumwollstoffen, zu denen die selbstgebaute Baumwolle verarbeitet wird.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erdnüsse, werden zur Ölbereitung verwandt;
 Birnen, werden auch nach außerhalb verkauft;
 Pappeln, *Sophora japonica*, Ulmen, Weiden, Lebensbäume, Judasbäume, werden als Nutzholz verwandt.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff, wird auch nach außerhalb verkauft.

85. Kreis Wu-chi-hsien (無極縣).

Der Boden im Gebiete des Kreises ist sandiger und salzhaltiger Natur, auf dem Baumwolle immer noch besser wächst als die fünf Kornarten. Auf dem Sande werden Erdnüsse gebaut, aus denen Öl gepreßt wird, dessen Verkauf immer noch reichen Nutzen bringt. Die Industrie beschränkt sich auf die Herstellung grober Baumwollstoffe.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Kornarten, Weizen, Kaoliang, Bohnen;
 Baumwolle: Saat, das Catty zu 50—60 Peking-Käsch, wird in die Nachbarschaft und bis nach Schansi verkauft; Garn, die Unze zu 40 bis 50 Peking-Käsch, geht nach der Gegend von Kuei-hua-ch'êng;
 Erdnüsse: Öl, das Catty zu 80—90 Peking-Käsch, geht in die Nachbarschaft und nach Peking; Preßrückstände, das Catty zu 70—80 Peking-Käsch, gehen nach Peking und Umgegend.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff, nur für den Bedarf des Kreises.

86. Kreis Kao-ch'eng-hsien (藁城縣).

Erzeugnis des Kreises ist neben den fünf Kornarten nur Baumwolle, während die menschliche Arbeit nur Baumwollstoffe herstellt, die im Kreise, aber nicht auch nach außerhalb gehandelt werden.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, über 200 000 Catty gehen nach außerhalb;

Erdnüsse, werden an Ort und Stelle verspeist;

Opium, wird im Kreise verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoffe, nur für den Bedarf des Kreises.

87. Kreis Hsin-lo-hsien (新樂縣).

Die beiden Haupterzeugnisse des Kreises sind Jujuben und Birnen, mit denen ein lebhafter Handel getrieben wird; außer der Fabrikation von Baumwollstoffen gibt es weiter keine Industrie.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten, werden im Kreise verbraucht;

Birnen, hauptsächlich aus den Dörfern Tzě-yên-lou-ts'un (紫烟樓村) und Umgegend im Osten;

Birnen, hauptsächlich aus den Dörfern Chéng-mo-ts'un (正莫村) und Umgegend im Norden;

Baumwolle, nur geringer Jahresertrag.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff.

88. Departement Chi-chou (冀州).

(Liste unausgefüllt.)

Außer den fünf Kornarten gibt es als Erzeugnisse nur Erdnüsse und Salpeter; sonst gibt es keinerlei bemerkenswerte Boden- oder Industrieprodukte.

89. Kreis Nan-kung-hsien (南宮縣).

Das Gebiet ist klein und die Bevölkerung sehr stark; die Einwohner sind zur Hälfte Bauern, zur Hälfte Handelsleute. Die Frauen weben aus Baumwolle Stoffe, sonst gibt es keine Industrie.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, wird zu Webezwecken im Kreise gebraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff, der Ballen zu 1 Tiao und 1—200 Peking-Käsch; blauweißer Baumwollstoff, der Ballen zu 2 Tiao und 400—500 Peking-Käsch. Diese Stoffe werden überall lebhaft gehandelt.

90. Kreis Hsin-ho-hsien (新河縣).

Der ganze Boden ist unfruchtbar und salpeter- und natronhaltig, so daß nur wenig gedeiht. Gebaut werden Getreide, Bohnen und Gemüse, doch vermag man keine reichen Ernten zu erzielen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, verhältnismäßig viel gebaut, wird nach außerhalb verkauft; Erdnüsse, desgl.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff.

91. Kreis Tsao-ch'iang-hsien (棗強縣).

Hauptprodukte des Kreises sind Schafwolle und Rindshäute, zu deren Ankauf fremde Händler in großer Zahl hierherkommen. Das Gewerbe stellt vornehmlich weiße Baumwollstoffe her; doch hat diese Industrie erheblich nachgelassen, seitdem ausländische Baumwollstoffe hierher eingeführt werden.

A. Natürliche Erzeugnisse.

Baumwolle, das Catty etwa 400 Peking-Käsch } werden im Kreise
Erdnüsse, das Catty 5—6 Tiao Peking-Käsch } verbraucht;

Schafwolle } gehen nach außerhalb;
Rindshäute }
Katzenfelle;
Hundefelle.

Alle die obengenannten Felle, mit deren Handel sich 13 Häuser befassen, bringen einen Jahresertrag von etwa 10 000 Taels.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Weißer Baumwollstoff;

Filzhüte, das Stück zu 300—400 Peking-Käsch; werden von neun Häusern hergestellt und nach außerhalb verkauft.

92. Kreis Wu-yi-hsien (武邑縣).

(Liste unausgefüllt.)

Die Ernten der Bauern kennen außer den fünf Kornarten keine andern Ertragnisse. Die Erzeugnisse menschlicher Kunstfertigkeit sind die vom Volke täglich gebrauchten Gegenstände.

93. Kreis Hêng-shui-hsien (衡水縣).

Das Gebiet des Kreises ist trocken und steinig und nicht für den Landbau geeignet. Der Geist der Bevölkerung ist noch nicht geweckt, so daß nur einige wenige Dinge hergestellt werden.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, das Catty einigemal 10 Peking-Käsch } werden im Kreise
Erdnüsse, werden sehr billig verkauft } verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Branntwein, das Catty zu 240 Käsch, in 24 Brennereien hergestellt.
481 000 Catty gehen nach Schantung und Honan;

Pinself, 50—100 Käsch, von über zehn Häusern hergestellt. Über
103 000 Stück gehen jährlich nach Peking, Tientsin, Paotingfu, Schantung,
Schansi und Schensi.

94. Departement Chao-chou (趙州).

Die Einwohner sind noch einfältig und ungebildet. Sie verstehen
sich lediglich auf die Herstellung der von alters her verfertigten Gebrauchs-
gegenstände und vermögen nicht einzusehen, daß eine Änderung zu ihrem
Nutzen reichen Vorteil bringen würde.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, das Catty zu 200—220 Käsch, wird von Händlern gekauft;
Birnen, das Catty zu 30 Käsch.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Feiner weißer Baumwollstoff, der Ballen 30 × 6 Fuß und 2 Catty
schwer, zu 900 Käsch;

grober weißer Baumwollstoff, der Ballen 30 × 6 Fuß und 2 Catty
schwer, zu 800 Käsch;

feines Baumwollgarn, die Unze 18 Käsch;

grobes Baumwollgarn, die Unze 15 Käsch.

95. Kreis Po-hsiang-hsien (柏鄉縣).

Der Boden ist zum großen Teil sandig und steinig, so daß die Bauern
keine guten Erträge erzielen. Die Industrie beschränkt sich auf die Her-
stellung der in den Familien gebrauchten gewöhnlichen Haushaltsgegen-
stände.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle, das Catty zu 200 Käsch und mehr } werden im Kreise
Erdnüsse, das Catty einigemal 10 Käsch } verbraucht.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erdnußöl, nur wenig;

Speiseöl, für den eignen Bedarf;

Baumwollgarn, zur Weberei;

weißer Baumwollstoff } nur wenig.
Baumwollgürtel }

96. Kreis Lung-p'ing-hsien (隆平縣).

Erzeugnisse des Kreises sind verschiedene Arten von Getreide und
Feldfrüchten, die an Ort und Stelle verzehrt werden. Industrien gibt
es nicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Opium;

weißer Weizen, kostet zur Zeit 400 Käsch.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff, der Fuß 700—800 Käsch, wird von Händlern gekauft und werden jährlich über 300 000 Ballen nach Schansi, Ninghsia und der Mongolei gebracht;

Salpeter, das Catty 40 Käsch; jährlich werden etwa 8—9 000 Catty nach außerhalb verkauft.

97. Kreis Kao-yi-hsien (高邑縣).

Das Gebiet des Kreises ist engbegrenzt und weder Ackerbau noch Gewerbe stehen in Blüte. Verhältnismäßig guten Nutzen bringt nur der Indigo, der zu Färbereizwecken nach außerhalb verschickt wird.

Bodenerzeugnisse.

Indigo, das Catty zu 200 Käsch und mehr; jährlich werden 10 bis 15 000 Catty nach außerhalb abgesetzt;

Baumwolle, das Catty zu 70—80 Käsch; jährlich werden über 20 000 Catty teils nach außerhalb verkauft, teils hier verbraucht;

Erdnüsse, das Catty zu 20 Käsch und mehr; Jahresertrag über 20 000 Catty.

98. Kreis Lin-ch'eng-hsien (臨城縣).

Der Kreis liegt am Gebirge; der Boden ist unfruchtbar und das Volk arm, so daß es nur sehr wenig Produkte gibt.

A. Bodenerzeugnisse.

Kohle, das Catty zu 1 Käsch; Ertrag bei reger Nachfrage über 12 000 Catty, sonst etwa 10 000 Catty;

Baumwolle, das Catty zu 70—80 Käsch;

Opium.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff, wird im Kreise und nach den Gebirgsgegenden im Nordwesten verkauft;

Holzkohle, das Catty 20 Käsch und mehr;

Kalk, das Catty 1 Käsch, aus zwei Brennereien;

irdene Krüge.

99. Kreis Ning-chin-hsien (寧晉縣).

(Liste unausgefüllt.)

Die Bauern ernten nur die fünf Kornarten und verschiedene Sorten von Feldfrüchten; feinere Industrieerzeugnisse werden nicht hergestellt.

100. Departement Shén-chou (深州).

Der Boden ist zum großen Teil sandig und salzhaltig und nicht für den Anbau geeignet. Haupterzeugnis ist Seide.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Pfirsiche, in den beiden Sorten weiß und rot, die meisten von besserem Geschmack, das Stück 40 bis über 100 Käsch. Jährlicher Ertrag schwankend. Werden in die Nachbarschaft und nach Peking, Tientsin und Paotingfu verkauft. In guten Jahren beträgt die Ernte in den Strecken westlich der Stadt 30—40 000 Stück.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Seide, die Unze 600—900 Käsch und mehr. Vor dem Jahre 1900 wurden jährlich 30—40 000 Unzen nach außerhalb verkauft, jetzt sind es nur noch 6—7 000 Unzen. Früher war der Jahresertrag in den Strecken westlich der Stadt 40—50 000 Unzen, in diesem Jahre aber nur über 10 000 Unzen.

101. Kreis Wu-chiang-hsien (武强縣).

(Liste unausgefüllt.)

Die Ernten bringen nur die fünf Kornarten und verschiedene Sorten von Feldfrüchten. Bemerkenswerte Erwerbszweige der Industrie gibt es nicht.

102. Kreis Jao-yang-hsien (饒陽縣).

Obwohl das Gebiet steinig und unfruchtbar und der Geist des Volkes noch sehr einfach ist, treiben die Männer doch einen lebhaften Handel, und die Weiber bemühen sich, Webarbeiten herzustellen.

Erzeugnisse.

Beutel, 1. Qualität, das Stück 16 Unzen schwer, 1 Fuß lang, 5 Zoll breit, 0,30 Taels; 2. Qualität, das Stück 9 Unzen schwer, 3,6 Fuß lang, 1,4 Fuß breit, 0,25 Taels.

Von der ersten Sorte gehen etwa 90 000, von der zweiten etwa 40 000 nach den Provinzen Mukden und Kirin.

Bandrollen, 1. Qualität, die Rolle etwa 50 Fuß lang, zu 0,04 Taels und mehr; etwa 70 000 Stück gehen nach Mukden und Kirin; 2. Qualität, die Rolle 37—38 Fuß lang, zu 0,025 Taels und mehr; etwa 40 000 Stück gehen nach Mukden und Kirin.

103. Kreis An-p'ing-hsien (安平縣).

Das Gebiet des Kreises ist im Grunde unkultiviert und hat sehr viel salzhaltigen Sandboden, der sich nicht zum Anbau eignet. Fruchtbäume gibt es dagegen in großer Zahl, so daß sie bisweilen Gehölze bilden.

Bodenerzeugnisse gibt es mithin nur wenige.

Gewerbliche Erzeugnisse.

Korbsiebe, werden aus Roßhaaren hergestellt und als Seiher benutzt, das Stück 70—80 Käschen. Jahresproduktion 700 000 bis über 1 000 000;

Roßschweife, sind kein Erzeugnis des Kreises, sondern kommen von Mukden, K'au-ch'êng-tzê und aus der Mongolei. Die besten, 4—5 Fuß langen, kosten 5—6 000 Käschen pro Catty und gehen nach Schanghai; die 2—3 Fuß langen werden das Catty zu 2—3 000 Käschen verkauft und gehen ins Ausland oder nach Schanghai, um zu Sieben oder Schnüren verarbeitet zu werden; die etwa 1 Fuß langen kosten das Catty 5—600 Käschen und werden zur Hälfte zu Sieben verarbeitet, zur Hälfte ins Ausland verkauft; die ganz kurzen, noch nicht 1 Fuß langen, kosten das Catty um 1 000 Käschen herum und werden entweder ins Ausland verkauft oder zu Bürsten verarbeitet.

Wenn die Haare aus Lamamiao und andern Orten eintreffen, sind sie in wirrer Unordnung wie Rohseide und müssen erst durch Menschenarbeit sortiert werden. Durch dieses Sortieren finden viele Männer und Frauen der Bevölkerung ihren Unterhalt, die darauf ihr ganzes Tagewerk verwenden. Geschickte Arbeiter verdienen 4—500 Peking-Käschen täglich, die übrigen 2—300 Peking-Käschen.

104. Kreis Hsing-t'ai-hsien (邢臺縣).

Der Boden ist für den Landbau geeignet, daher sind die meisten Einwohner Bauern. In der Ebene werden vornehmlich Reis, Weizen, Mohn und Tabak gebaut, am Gebirge Jujuben, Birnen, Kastanien und Aprikosen. Hergestellt werden allenthalben die vom Volke gebrauchten Gegenstände.

A. Bodenerzeugnisse.

Tabakblätter, das Catty 70—80 Käschen, werden im Kreise verbraucht; Jahresertrag über 300 000 Catty;

Eingemachte Jujuben, das Catty 80—90 Käschen, gehen nach Tientsin und Honan; Jahresertrag 40—50 000 Catty;

Eichelkelche (zu Färbereizwecken), das Catty 8—9 Käschen, gehen nach Tientsin; Jahresertrag 50—60 000 Catty.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Ziegenfelle, werden jährlich für 500—600 000 Taels verkauft und gehen bis Honan und Kiangsu, kommen als rohe Felle aus Schansi und werden in mehr als 40 Häusern bearbeitet;

Fertiger Rauchtak, das Catty 200 Käschen und mehr; jährlich werden etwa 310 000 Catty in die Nachbarschaft und nach Schantung abgesetzt;

Seidenstoff, der Ballen zu 6 Tiao und mehr; jährlich etwa 3—400 Ballen aus zwei Webereien, werden im Kreise verbraucht.

105. Kreis Sha-ho-hsien (沙河縣).

Im Nordwesten des Kreises liegt eine Strecke Sandboden und im Nordosten zwei Gemeindebezirke mit Überschwemmungsgebiet. Das Land

ist unfruchtbar und das Volk arm; es versteht sich nur auf Ackerbau und Weberei.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Baumwolle	}	nur wenig.
Indigo		
Opium		
Tabak		

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollbänder, von den Frauen hergestellt;
 Baumwollstoff, nur wenig;
 Kalk;
 Kohlen, werden in die Nachbarschaft verkauft, doch ist der Ertrag nur gering;
 Kalkstein;
 Mühlsteine.

106. Kreis Nan-ho-hsien (南和縣).

Der Boden des Kreises ist unfruchtbar und die Bevölkerung arm, daher gibt es nur wenige Produkte.

A. Bodenerzeugnisse.

Weidenruten, das Bund zu 200 Stück wird für 2—300 Käschen verkauft; Jahresertrag 3—4000 Käschen.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Weißer und bunter Baumwollstoff, der Ballen zu 30—40 Fuß etwa 1 Tiao; jährlich werden 20—30000 Ballen nach Schansi verkauft;

Papier, der Packen zu 200 Blatt 3—400 Käschen. Jahresproduktion über 10000 Pack. Im Dorfe Fan-chia-chuang (范家莊) gibt es 27 Familien, die Papier fabrizieren.

107. Kreis P'ing-hsiang-hsien (平鄉縣).

Der Boden ist fest und salzhaltig und nicht zur Bebauung geeignet.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Indigo, das Catty 40—50 Käschen, wird nach Hsin-ho-hsien, Ning-chin-hsien und Lung-p'ing-hsien verkauft. Der Mou bringt etwa 30 bis 50 Catty, die bebauten 3—400 Mou zusammen etwa 10000 Catty.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff, der Ballen 20×1,20 Fuß zu 4—500 Käschen, geht nach Schansi. Kalgan und der Mongolei. Jahresproduktion etwa 10000 Ballen;

Salz, das Catty 10—20 Käschen, wird im Kreise verbraucht.

108. Kreis Kuang-tsung-hsien (廣宗縣).

Das Gebiet des Kreises ist abgelegen, so daß keine Kaufleute hierherkommen, um Handel zu treiben; auch werden keine einheimischen Produkte hergestellt. Der Boden ist zum großen Teil sandig und salzhaltig und bringt den Bauern nur geringen Ertrag.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Birnen;
Aprikosen;
Jujuben.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Fußwickel aus Baumwolle, das Stück zu 10 Käsch und mehr. Eine Sorte wird bis zu 30 Fuß lang hergestellt. Gehen nach Lu-an-fu und andern Orten in Schansi.

109. Kreis Chü-lu-hsien (鉅鹿縣).

Der Boden ist steinig und unfruchtbar, so daß außer den fünf Kornarten und Obstbäumen nichts gebaut wird. Sonstige Landesprodukte gibt es nicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten;
Obstbäume.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff, wird viel nach Huo-lu-hsien, Hsing-t'ang-hsien und Lu-an-fu in Schansi verkauft.

110. Kreis T'ang-shan-hsien (唐山縣).

Das einzige Industrieerzeugnis des Kreises ist grober Baumwollstoff.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten;
Obstbäume.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Grober Baumwollstoff.

111. Kreis Nei-ch'iu-hsien (內邱縣).

Der Boden ist hochgelegen und trocken, so daß bei geringen Niederschlägen der Ertrag gering ist; bei günstiger Witterung gibt es dagegen leidliche Erträge.

A. Natürliche Erzeugnisse.

Baumwolle;

Schaffelle, das Stück 1,50—1,60 Taels, werden nach Tientsin an fremde Händler verkauft, die sie ins Ausland schicken. Jahresertrag etwa 3 000 Stück;

Schafwolle, 400—500 Ballen gehen an fremde Kanfleute nach Tientsin. Obwohl der Ertrag groß ist, deckt er doch nicht die Nachfrage; die Hälfte kommt aus Luan-ch'êng-hsien und Chao-chou;

Rindshäute und Rinderknochen;

Knochenheilsteine (接骨石 *chieh-ku-shih*), von Farbe rot und rötlich wie Schwefel und so groß wie gelbe Bohnen. Die Einwohner behaupten, der Stein könne Knochenbrüche heilen; er wird auch Knochenheipille (接骨丹 *chieh-ku-tan*) genannt und zur Bereitung von Medikamenten verwandt. Es ist bedauerlich, daß die Leute so wenig unterrichtet sind.

Jadepolierstein (解玉石 *chieh-yü-shih*), auch Jadepoliersand (解玉沙 *chieh-yü-sha*) genannt, kann zum Polieren von Jadesachen benutzt werden;

Affenköpfe (猴頭 *hou-t'ou*) kommen auf Bäumen vor, haben einen außerordentlich köstlichen Geschmack und gehören neben Bärenatzen und Kamelhöckern zu den acht Delikatessen (八珍 *pa-chên*) der kaiserlichen Tafel. Man erzählt, daß die Händler Einheimische mit der Erlangung derselben beauftragen, und die Eingessenen sagen, daß jeder Baum in einer Reihe von Jahren zwei davon erzeugt. Da in den westlichen Bergen nicht unter einigemal 10 000 Bäume stehen, müßte es einige hundert davon geben, zumal es nicht schwer ist, in die zum Kreise gehörigen Gebirgslandschaften hineinzugelangen¹;

Kohlen, werden von den Bewohnern der westlichen Berge nach alter Methode gegraben.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Holzkohle, das Catty zu 10 Käsch und mehr, geht nach Peking, Tientsin und Paotingfu. Jahresertrag — meist aus den westlichen Bergen — einigemal 10 000 Catty;

Branntwein, eine Brennerei erzeugt 10 000 Catty;

¹ [Früchte dieses Namens sind sonst nicht bekannt. Die ganze Notiz klingt sehr abenteuerlich. Sollte es sich vielleicht um „Affenpflaume“ (猕猴桃 *mi-hou-tao*) handeln, eine pflaumenähnliche Frucht, die nach Williams in Anhui viel vorkommen soll? Die 8 Delikatessen der kaiserlichen Tafel scheinen zuerst im Chou-li (周禮天官膳夫) Biot, Vol. I S. 71 erwähnt zu sein, werden aber nicht einzeln aufgeführt. In der Aufzählung, die ein Kommentator gibt, finden sich Affenköpfe nicht. Lu-tien 陸佃, 11. Jahrhundert, nennt als 8 Delikatessen: Rind, Hammel, Elch, Hirsch, Reh, Schwein, Hund, Wolf. Nach Williams würden in Peking darunter verschiedene Arten Wildbret verstanden: Reh, Wildschwein, Fasan, Gazelle, Bärenatzen usw. Giles gibt eine andre Liste, darunter Bärenatzen, Kamelhöcker und Affenlippen. Der Begriff der 8 Delikatessen scheint danach ein sehr schwankender zu sein. Aus dem Pên-ts'ao-kang-mu Kap. 51b ersieht man, daß in Süchina Affenköpfe als Delikatesse gegessen werden. Die Kantonesen sollen sie in Suppe essen, in einer andern Gegend werden die erlegten Affen gepökelt und geräuchert. Dem Affenfleisch werden auch medizinale Eigenschaften zugeschrieben. — Anm. der Red.]

gelber Branntwein, das Catty zu 120—130 Käschen, wird im Kreise und in der Nachbarschaft abgesetzt;

Filzdecken, in verschiedenen Preislagen, werden ins Innere verkauft;

Baumwollgarn (zum Einschlag wird einheimisches, zur Kette ausländisches Garn benutzt);

Baumwollstoff, etwa 2 000 000 Ballen gehen nach Schansi. In vier Dörfern gibt es viele Webereien;

Seidenstoff, wird aus den Kokons des wilden Seidenspinners in den westlichen Bergen gewonnen und nicht nach außerhalb verkauft;

Hanföl;

Honig, wird in die Nachbarschaft verkauft;

Ziegelsteine, desgl. Vier Dörfer haben Ziegelöfen.

112. Kreis Jén-hsien (任縣).

Die Einwohner sind zum größten Teil Bauern. Industriezweige gibt es nicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten;

Gemüse.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Baumwollstoff, durch Frauenarbeit hergestellt; über 100 000 Ballen werden jährlich von Händlern aufgekauft und nach Schansi gebracht.

113. Kreis Ta-ming-hsien (大名縣).

Außer verschiedenen Getreidearten sind Erdnüsse und Sesam die Haupterzeugnisse des Kreises. Die Industrie beschränkt sich auf die Herstellung von groben Baumwollstoffen, Erdnußöl und Sesamöl, doch ist die Produktion nur gering. Durch Menschenarbeit hergestellte Handelsartikel gibt es nicht.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Erdnüsse, 100 Catty zu 2 400 Käschen

Sesam, das Picul zu 7 Tiao und 500 Peking-Käschen } reiche Erträge.

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erdnußöl, das Catty zu 80 Käschen

Sesamöl, das Catty zu 120 Käschen

grober Baumwollstoff, der Fuß zu 25 Käschen } nur wenig.

114. Kreis Yüan-ch'eng-hsien (元城縣).

Ein großer Teil des Bodens ist sandig und salzhaltig, so daß es außer mäßigen Ernteerträgen keine andern Produkte gibt. Durch Menschenarbeit werden nur wenige Dinge hergestellt, Industrieerzeugnisse werden nicht nach außerhalb verkauft.

A. Landwirtschaftliche Produkte.

Erdnüsse, 100 Catty zu 400 Peking-Käschen

Baumwolle, 100 Catty zu 2 400 Peking-Käschen } nur wenig.

Sesam, das Picul zu 7 500 Peking-Käschen

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Erdnußöl, das Catty zu 80 Peking-Käsch	} nur wenig.
Sesamöl, das Catty zu 120 Käsch	
grober Baumwollstoff, der Fuß zu 25 Käsch	

115. Kreis Nan-lo-hsien (南樂縣).

(Liste unausgefüllt.)

Außer den fünf Kornarten gibt es keine Bodenprodukte. Fabriziert werden nur Stroh Hüte und Strohborten.

116. Kreis Ch'ing-feng-hsien (清豐縣).

Außer den fünf Kornarten wird im Kreise noch Mohn gebaut. Die Industrie beschränkt sich auf die Herstellung von Strohhüten, Strohborten und Baumwollstoffen.

A. Landwirtschaftliche Erzeugnisse.

Die fünf Kornarten	} nur wenig, werden an Ort und Stelle
Opium	

B. Gewerbliche Erzeugnisse.

Strohhüte und Strohborten, werden jährlich im Werte von 4 000 bis 5 000 Taeln verkauft und in 30—50 Dörfern in der Gegend von Hsin-chuang (幸莊) hergestellt;

Baumwollstoff, der Ballen zu 9 000 Peking-Käsch, geht nach Honan, Schantung und Schansi. In mehr als 10 Familien gibt es über 300 Webstühle, die jährlich 4—5 000 Ballen produzieren.

117. Departement K'ai-chou (開州).

(Liste unausgefüllt.)

Der Boden bringt nur die fünf Kornarten, verschiedene Getreidesorten, Mohn und Baumwolle hervor. Hergestellt werden nur die alltäglichen Gebrauchsgegenstände, und besondre Kunstfertigkeiten existieren nicht.

118. Kreis Ch'ang-yüan-hsien (長垣縣).

(Liste unausgefüllt.)

Bodenerzeugnisse sind nur die fünf Kornarten, verschiedene Getreidesorten, Mohn und Baumwolle, Gemüse, Obst und Hanf. Hergestellt werden nur die altmodischen Gebrauchsgegenstände des täglichen Lebens.

119. Kreis Tung-ming-hsien (東明縣).

Der Kreis erzeugt nur die fünf Kornarten, verschiedene Getreidesorten, Mohn und Obstbäume. Außer groben Holzarbeiten gibt es keine Handfertigkeiten.

(Die noch nicht eingelaufenen Berichte werden später hier abgedruckt werden.)

Ein Wegweiser für moderne Frauen und Mädchen.

VON FUKUZAWA YŪKICHI.

Übersetzt von T. TSUJI.

Vorbemerkung.

Der Gedanke, das seit dem Jahre 1603 bestehende, fest organisierte Regierungssystem der Tokugawa zu stürzen und die kaiserliche Gewalt wiederherzustellen, hat viele Männer der höheren Stände Japans lange Jahre hindurch vor 1868, in welchem Jahre mit dem Regierungsantritt des herrschenden Kaisers jenes Ziel erreicht wurde, auf das lebhafteste beschäftigt. Diese politisch so erregte Zeit weist auch eine Anzahl von Männern auf, die weit über die Gegenwart hinausblickten und ihre Lebensaufgabe darin fanden, die jüngere Generation auf kulturelle Forderungen vorzubereiten, welche sich bald verwirklichen sollten.

Das besondere Verdienst dieser Vorkämpfer des modernen Erziehungswesens besteht darin, daß sie durch Gründung von höheren Lehranstalten selbständig voringen, bevor das öffentliche Schulwesen in seinem ganzen Umfange entwickelt war. Der bei weitem hervorragendste unter diesen bahnbrechenden Schulmännern ist Fukuzawa Yūkichi (1835–1901), der Sohn eines Lehnsmannes des Fürsten Okudaira in Nakats' in der Provinz Buzen; er ist ohne Zweifel zugleich der erfolgreichste, da er auf die weitesten Kreise einen überwältigenden Einfluß ausübte. Die kaiserliche Anerkennung, welche ihm durch Schenkung einer Summe von 50 000 Yen im Jahre 1900 zuteil wurde, ebenso der herzliche Nachruf des Abgeordnetenhauses bei seinem, am 3. Februar 1901 erfolgten Tode, weisen auf die große Bedeutung seiner Verdienste um die Förderung des modernen Erziehungswesens hin. Seine außerordentlichen Erfolge hat er zum Teil seinem früh begonnenen, langjährigen Wirken, zum Teil seinem innersten Wesen zu verdanken. Ihn zeichneten Willensfestigkeit, Entschlossenheit, großer Eifer und glänzende Auffassungsgabe aus; ganz besonders eigen war ihm aber das Streben nach völliger Unabhängigkeit. Um so empfindlicher fühlte er als Sohn eines dürftigen fürstlichen Lehnsmannes niederen Standes seine Abhängigkeit und sein Gebundensein. Wer das Kastenwesen in der Feudalzeit kennt, der findet es begreiflich, daß Unabhängigkeit das höchste Ideal war, nach dem er strebte. Die erste Gelegenheit, dies zu erreichen, wurde ihm durch seinen älteren Bruder geboten, als dieser, der mit seinem scharfen Blick für die bevorstehende soziale Umwälzung die Notwendigkeit

der Kenntnis abendländischer Verhältnisse erkannt hatte, ihm das Studium des Holländischen empfahl. In der verhältnismäßig kurzen Zeit, während der er in Nagasaki von 1854—1855 und in Ōsaka von 1855—1858 bei dem bedeutendsten Kenner des Holländischen, Ogata Kōan, mit einem wahren Rieseneifer studierte, erzielte er einen für die damalige Zeit sehr großen Erfolg.

Den ersten Grundstein zu selbständiger Arbeit legte er, als er in seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahre von seinem Lehnsherrn als Lehrer des Holländischen nach Tōkyō berufen wurde, wo er eine bescheidene Schule gründete. Auf diesem Grunde bauend, faßte er den festen Entschluß, sich der Aufklärung des Volkes, der Erziehung der Jugend, der Modernisierung der sozialen Verhältnisse und der Einführung der modernen Wissenschaften zu widmen. Für seine späteren Erfolge war dieser Entschluß, von dem ihn bis zu seinem Tode nichts abzubringen vermochte, entscheidend. Nach etwaigen äußeren Auszeichnungen strebte er nicht mehr. Es handelte sich für ihn nur darum, wie er als Privatmann seine Kenntnisse in den modernen Wissenschaften, die er später mit Hilfe des selbsterlernten Englischen bereichert hatte, sowie die Erfahrungen, die er auf seinen dreimaligen Reisen¹ nach Europa und Amerika gesammelt hatte, im Interesse seiner Landsleute zu verwerten. Den nächsten Weg hierzu fand er naturgemäß neben der Lehrtätigkeit an seiner Schule, die unter dem Namen Keiō-gijyuku, d. h. der Privatschule aus der Periode Keiō 1865—1867² immer mehr emporblühte, in schriftstellerischer Tätigkeit. Als Schriftsteller hatte er stets in erster Linie im Auge, die Bedeutung der modernen Kultur in ihrem ganzen Umfange möglichst weiten Kreisen zugänglich zu machen, und seine Schriften über die verschiedensten Wissensstoffe fanden vermöge ihres leichten Stils und ihrer überzeugenden Darstellung großen Anklang.

Die umfangreichen schriftstellerischen Arbeiten, die er in Buchform oder in der 1882 von ihm gegründeten Zeitung Jiji, d. h. Zeitsachen oder Zeitfragen, einer der bedeutendsten Zeitungen Japans, veröffentlichte, zerfallen im ganzen in zwei Klassen, nämlich populäre Einführungen in allerlei Fach- und Wissenszweige und Aufsätze über seine sozialen und moralischen Ansichten. Von der ersten Art verdient die „Einführung in die abendländischen Verhältnisse“³ besondere Beachtung. Sie hat einen Überblick über die Geographie, Geschichte, staatliche und private Einrichtungen, Sitten und Gebräuche der abendländischen Staaten zum Inhalt. Was dieses

¹ Er reiste 1860 im Gefolge einer Gesandtschaft der Tokugawaregierung nach Amerika, wo er sich mehrere Monate aufhielt. Im Winter 1861 trat er wieder als Mitglied einer Gesandtschaft eine Reise nach Frankreich, England, Holland, Deutschland, Rußland und Portugal an und kam im Dezember 1862 nach Japan zurück. 1867 reiste er nach Amerika, wo er mehrere Monate weilte.

² Die Schule bestand seit dem Winter 1858, aber ihren obigen Namen erhielt sie erst 1868, und zwar vor dem Periodenwechsel.

³ Seiyō jijō, -(Einführung in) die europäischen Verhältnisse-; das Werk erschien von 1866—1869 in einigen Folgen. Der Verfasser selbst schätzt in dem Geleitwort seiner Gesammelten Werke den Absatz dieses Buches auf 250 000 Exemplare.

Buch als das einzig vorhandene der Art in einer Zeit, wo die Europäisierung des sozialen Lebens bevorstand, für eine Bedeutung gelobt hat, geht aus seinem erstaunlichen Absatz hervor. Aber sein Hauptverdienst liegt in kritischen Betrachtungen über die herrschenden sozialen und moralischen Ansichten.

Hier galt es für ihn, einerseits auf die Einführung freier Gedanken, anderseits auf eine Milderung der altherkömmlichen, der modernen Kultur nicht entsprechenden Anschauungen hinzuwirken. Wie er alle die Züge, in denen er die Mängel der Japaner sah, wie das Abhängigkeitsgefühl, die übertriebene Hochschätzung der Krieger tugenden, entschieden ablehnte, so suchte er in Staatsbürger wie in jedem einzelnen das Selbstgefühl zu wecken. Selbständigkeit und edle Gesinnung war in sämtlichen Werken Fukuzawas die Lösung. Als das bekannteste Werk dieser Art ist die Schrift »Zur Förderung der Bildung«¹ zu nennen, in der er die wichtigsten Aufgaben des persönlichen wie des sozialen Lebens von seinem Standpunkte aus behandelte. Seine fortschrittlichen, liberalen Gedanken erregten nicht selten Aufsehen. So wird es unvergeßlich bleiben, daß er das gesamte Japan gegen sich in die Schranken fordern mußte, als er in einem dieser Aufsätze die herkömmliche Auffassung der Vaterlandsliebe in Frage stellte.

Aus dem Obigen erhellt auch sein lebhaftes Interesse an der japanischen Frauenfrage. Mit Recht führt er die Hauptschwäche der japanischen Frau, die er in dem Fehlen des Selbstbewußtseins findet, auf die einseitige und übertriebene Pflege der moralischen Erziehung im konfuzianischen Sinne und unter gänzlicher Vernachlässigung der Körperpflege wie der wissenschaftlichen Bildung zurück. Diese Mängel unterzog er zunächst in seinem Aufsätze über »Die japanische Frau«² einer scharfen Kritik und bezeichnete im wesentlichen körperliche und geistige Kräftigung des weiblichen Geschlechts als die wichtigsten Mittel, die notwendig seien, um dasselbe in jeder Hinsicht auf eine Höhe zu bringen, wie sie die Zeit erfordere. Er will darin die weibliche Individualität körperlich, geistig und wirtschaftlich heben und in derselben Weise wie die männliche zu einem selbständigen Bestandteile des gesamten Volkes machen. Dies dürfte kein Wunsch bleiben, dessen Erfüllung nicht zu erhoffen wäre. Die Geschichte zeigt, wie sich manche japanische Frauen eine unabhängige Stellung bewahrt haben. Der Förderung der Selbständigkeit der Frauen stand und steht aber in Japan als Haupthindernis der Konfuzianismus im Wege, der in der Ära der Tokugawa das Band bildete, das die damalige Gesellschaft zusammenhielt; es war die unbedingte Pietät, die von den höheren Ständen, teilweise auch den niederen, als die vornehmste Tugend angesehen wurde. Wie der Mann dem Lehnsheerrn unbedingte Loyalität erweisen sollte, so sollte die Frau dem Manne gehorsam sein; wie der Schüler dem Meister, so sollten die Kinder den Eltern Pietät erweisen. Dieses Grundprinzip ist noch jetzt bei allen Ge-

¹ *gakumon no susume*, das aus 17 Aufsätzen bestehende Werk, erschien von 1872—1876. Der Absatz dieses Buches wird auf 340000 Exemplare geschätzt.

² *Nihon fujiron* erschien 1885 zuerst in der Zeitung *Jiji*.

legenheiten erkennbar, besonders in äußeren Formen. Die Stellung der Frau dem Manne gegenüber darf aber nicht nur nach der Form beurteilt werden, in der sie die Pietät oft in übertriebener Weise zum Ausdruck zu bringen sucht, sondern auch nach dem seelischen Einfluß, den sie je nach ihrer Persönlichkeit unbestritten auf den Mann ausübt. Die soziale Stellung der Frau kam früher nur selten in Betracht. Als Ideal galt die Frau, die ihren Gatten von häuslicher Sorge gänzlich befreite, damit dieser sich völlig frei nach außen betätigen könne. Dies hing damit zusammen, daß der Hauptzweck der Eheschließung die Erhaltung der Familie des Mannes war, die wiederum mit dem herkömmlichen Ahnenkult und der erblichen Besoldung in der Feudalzeit in Zusammenhang stand.

Mit der Modernisierung des Staatswesens und der Einführung der abendländischen Kultur vollzog sich auch in der Auffassung der Bedeutung der Familie bzw. des Ehelebens eine Wandlung. Wenn der einzelne auf sich selbst angewiesen ist, müssen auch die Mädchen dementsprechend ausgebildet werden. Nach langem Kampf ist die Notwendigkeit der Ausbildung der weiblichen Jugend jetzt zu allgemeiner Anerkennung gelangt. Besonders in den letzten Jahrzehnten ist das Interesse des Publikums für Gewährung der allgemeinen Bildung, der normalen und höheren, ebenso rege wie die Sorge um die wissenschaftliche und praktische Berufsausbildung der Mädchen. Zweifellos ist jetzt für die Mädchenerziehung mehr getan, als Fukuzawa je hoffen konnte; sie geht einer hoffnungsvollen Zukunft entgegen. Frage bleibt immer das Ziel der Mädchenerziehung. Es handelt sich in Japan vorläufig wesentlich darum, die Mädchen zur „gescheiten Frau und braven Mutter“ auszubilden und, je mehr sich die Lebensansprüche steigern und das Eheleben wirtschaftlich bedingen, desto dringender muß sich das Bedürfnis nach einer größeren Entfaltung der weiblichen Individualität geltend machen.

Vorliegendes Büchlein ist eine Übersetzung des „Neuen Onnadaigaku“¹ von Fukuzawa, das 1899 mit der Kritik des Onnadaigaku² erschienen ist. Letzteres Werkchen ist in deutscher Übersetzung von Herrn Prof. Dr. R. Lange 1898 in dieser Zeitschrift veröffentlicht worden. Wie gewaltig ist der Kontrast zwischen beiden Schriften, von denen die eine bis vor vierzig Jahren als Norm der Frauenmoral jedem Mädchen in die Hand gegeben wurde, die vorliegende aber so große Verbreitung fand, daß sie bis 1907 28 Auflagen erlebt hat. Das Hauptinteresse dürfte in einem Vergleich zwischen dem Inhalt beider Werke bestehen, die als Kulturdenkmäler zweier verschiedenen Zeiten sehr wichtig sind, denn der Text darf auf wissenschaftliche Bedeutung nicht den geringsten Anspruch erheben. Ebenso wenig darf man aus dem Buche auf die Stellung der japanischen Frau in der Gegenwart schließen. In einem Geleitwort des Herausgebers ist betont, daß die ein-

¹ Shin-onnadaigaku, „das Neue Onnadaigaku“.

² Die Kritik des Onnadaigaku, bestehend aus zwanzig Abschnitten, und das Neue Onnadaigaku wurden in drei Wochen, von Ende August bis Mitte September 1899, verfaßt.

zelnen Betrachtungen Ergebnisse eines langjährigen Studiums des Verfassers seien. Es ist aber nicht zu bestreiten, daß die darin entwickelten Gedanken auf den heutigen Leser den Eindruck der Naivität und die Ausführungen den der Flüchtigkeit machen. Dies läßt sich freilich aus dem Umstand begreifen, daß der Verfasser seine gewonnenen Ansichten kurz vor seinem Tode in großer Eile zusammenstellte, um sie in mehr anregender Form weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Dabei sei jedoch bemerkt, daß derselbe von einem nationalen Zweck geleitet wurde; er wollte durch diese Veröffentlichung das Publikum noch einmal auf die Notwendigkeit der Verbesserung der Stellung der Frauen hinweisen, weil im Jahre 1898 das neue bürgerliche Gesetzbuch, das durch und durch in seinem Sinne verfaßt ist, in Kraft trat. Er selbst empfand diese Notwendigkeit um so mehr, als infolge der Durchführung der revidierten Handelsverträge im Jahre 1899 das Zusammenleben der eingewanderten Ausländer mit den Inländern bevorstand, während jenen bis dahin ein besonderes Viertel in den wenigen Vertragshäfen angewiesen war.

Die Schwierigkeit der Übersetzung bestand vor allen Dingen in der Ungenauigkeit der Begriffe und der häufigen Unklarheit der Gedankenfolge. Der Übersetzer erachtete eine wortgetreue Übersetzung nicht als notwendig; denn es kommt hier weniger auf den Ausdruck als auf den Sinn an, zumal die Ausführung, wie aus dem Obigen hervorgeht, nicht besonders gelungen ist. Bei einem Vergleich mit dem Text wird man manche Stellen, die nur zur äußeren Ausschmückung dienen, nicht übersetzt oder zusammengezogen finden; sonst war der Übersetzer bestrebt, sich möglichst treu an den Text zu halten. Um über die einzelnen Abschnitte eine gewisse Übersicht zu geben, sind dieselben mit Überschriften versehen worden, die im Texte fehlen.

Zugegeben, daß Fukuzawa nicht eigentlich ein Mann der Wissenschaft im heutigen Sinne war und seine Schriften das Publikum der Gegenwart kaum mehr zu befriedigen vermögen, so wird doch niemand leugnen, daß seine Persönlichkeit ein leuchtendes Vorbild war. Sein Bild wird in der Geschichte des japanischen Erziehungswesens in unauslöschlichen Zügen fortleben als das Bild des Mannes, der der Aufklärung des modernen Japan segensreiche Dienste geleistet hat. Sterbend sah er seine Schule als die älteste Privathochschule in ihrer höchsten Blüte stehen, seine zahlreichen Schüler, treu der Lehre des Meisters, auf den verschiedensten Gebieten selbständige Wege gehen. Seine gesammelten Werke¹ ließ er 1897 mit einem eigenen Geleitwort erscheinen, in dem er einen Rückblick auf seine Vergangenheit wirft. Fukuzawa hat von seiner frühen Jugend bis zum Tode rastlos für seine Überzeugungen gekämpft; der Kampf war nicht verloren, vielmehr war es einer der erfolgreichsten Kämpfe, die je ein japanischer Schulmann gekämpft hat.

¹ Die gesammelten Werke, fünf Bände, wurden 1898 von der Redaktion der Zeitung Jiji herausgegeben.

1. Notwendigkeit der Ernährung des Kindes durch Muttermilch.

Die Mädchen werden mit ebendenselben Rechten geboren wie die Knaben und sind bestimmt, wie diese von den Eltern aufgezogen zu werden. Es sei darauf hingewiesen, daß die Aufgabe der Eltern, bis die Kinder aufgewachsen sind, keine leichte ist. Mütter, die viele Kinder geboren haben, oder solche, die kränklich sind, müssen wohl aus gesundheitlichen Rücksichten Ammen zum Nähren ihrer Kinder annehmen; aber, wenn es irgend möglich ist, nähre jede Mutter ihre Kinder selbst. Es ist darum eine dringende Notwendigkeit, daß sich die Mütter hierzu ihre Gesundheit erhalten. Es gibt nicht selten Mütter, die in der Meinung, daß Kuhmilch die geeignete Nahrung für Neugeborene und daß bei Bemittelten die Annahme einer Amme eine Leichtigkeit sei, dem Aufziehen der eigenen Kinder mit anderer Milch gleichgültig zusehen und ihnen absichtlich die vorhandene Muttermilch vorenthalten. Ihr Irrtum ist ein gewaltiger und ihr Handeln naturwidrig.

2. Unterstützung der Frau durch ihren Mann bei der Erziehung der Kinder.

Ganz abgesehen von der Zeit der Schwangerschaft und von der Entbindung liegen auf einer Frau und Mutter so viele Sorgen, von denen Unverheiratete keine Ahnung haben. Die Ernährung sowie die Bekleidung des Kindes erfordern die größte Sorgfalt, die ihm, soll es gut gedeihen, ununterbrochen bei Tag und Nacht, bei Hitze und Kälte zuteil werden muß. Es ist dies für die Mutter eine so große Anstrengung, daß ihr Körper geschwächt wird und abinagert. Der Ehemann muß daher als Vater diese Mühe mit der Frau teilen und, soweit es die Verhältnisse zulassen, auch wenn er auswärts beruflich beschäftigt ist, die irgendwie verfügbare Zeit dazu benutzen, derselben bei der Erziehung der Kinder beizustehen und ihr dadurch, wenn auch nur für kurze Zeit, Ruhe zu verschaffen. Es gibt oft Leute, die sich schämen, die Ehefrau zu beachten, oder gar solche, die sie zwar innerlich schätzen, nach außen sich aber so stellen, als ob sie sich um sie nicht kümmern. Es ist dies ein törichtes Verhalten, ja eine Sünde, deren man sich schämen muß, wenn der Ehemann das Mühen seiner Ehefrau müßig mit ansieht, wie wenn sie ihn gar nichts angehe. Für feige Narren müßten derartige Ehemänner gelten, die sich solch einen Schein geben wollen.

3. Körperliche Pflege der weiblichen Jugend.

Wenn die Mädchen etwas größer geworden sind, stähle man wie bei den Knaben vor allen Dingen ihren Körper. Man gestatte ihnen auch derbere Spiele, soweit Verletzungen nicht zu befürchten sind. Es ist eine schlechte Sitte und ein großer Fehler, daß sich Mädchen eben darum, weil

sie Mädchen sind, nur um ihre Kleider bekümmern und Furcht hegen, diese zu zerreißen oder zu beschmutzen, weil sie schön sind. Es bringt dies einen Mangel an körperlicher Bewegung mit sich, was naturgemäß die körperliche Entwicklung beeinträchtigt. Kinder in einem Alter, in welchem sie noch viel freie Zeit zum Spielen haben, bekleide man mit einfachen Kleidern, die sie zerreißen oder beschmutzen dürfen, und man freue sich nur, daß sie sich frei bewegen können. Es versteht sich von selbst, daß mit großer Sorgfalt darauf geachtet werden muß, Kindern zweckmäßige Nahrung zu geben, doch irrt man sich, wenn man glaubt, sie durch gute Nahrung allein aufziehen zu können. Die Nahrung mag noch so gut sein, fehlt es an der entsprechenden Bewegung, so wirkt sie auf die Entwicklung der Kinder geradezu nachteilig ein. Unter den Kindern von kleinen Leuten auf dem Lande findet man vielfach gesunde Kinder, trotzdem diese mangelhafte Nahrung nach Belieben zu sich nehmen; deshalb sollten reiche Leute in Kyōto oder Ōsaka schwächliche Kinder Bauernfamilien in Yase oder Ohara¹ anvertrauen. Selbstverständlich hat man auf dem Lande nur geringe Nahrung; aber nach ländlicher Sitte speisen, sich viel bewegen und Spiele treiben, ist gesund und wirkt auf die körperliche Entwicklung der Kinder günstiger ein als gute Nahrung bei einem Leben in der Stadt. Wer darum gesunde Kinder aufziehen will, ermögliche seiner Familie, selbst wenn er den Reichtum von Millionen besitzt, eine Lebensweise wie die in Yase oder Ohara zu führen. Selbstverständlich dürfen hierbei hygienische Rücksichten nicht außer acht gelassen werden.

4. Die wirtschaftliche Ausbildung.

Es ist keine leichte Aufgabe, daß man Mädchen, je nach ihrer Entwicklung, zunächst Schreiben, Nähen und nach ihren Fortschritten dann den Briefstil und die Gebrauchsweise der Rechenmaschine² in angemessenem Umfange beibringt, bis sie schließlich Kleidungsstücke für den täglichen Gebrauch selbst anfertigen und über Einnahme und Ausgabe im Haushalt Buch führen wie auch abrechnen können. Ferner müssen die Mädchen selbstverständlich mit der gesamten Küchenwirtschaft vertraut gemacht werden. Selbst diejenigen, welche in der Lage sind, über viele Dienstboten zu verfügen, seien nicht nur im Kochen von Reis³, sondern auch in der Zubereitung und Servierung von allerlei Gerichten wie auch in der Benutzung der Gewürze und anderer Zutaten gut orientiert. Auch für den Fall, wo man es nicht selbst zu übernehmen braucht, ist es wesentlich, daß man von Jugend an darin Erfahrung hat, denn der Haushalt kann nicht im Traum geführt werden.

¹ Yase und Ohara, zwei Dorfgemeinden, nordöstlich von der Stadt Kyōto gelegen.

² Die Rechenmaschine (soroban) wird im täglichen Familienleben gebraucht.

³ Reis wird als Hauptnahrungsmittel wenigstens einmal gekocht.

5. Wissenschaftliche Ausbildung der Mädchen.

Die oben erwähnten Anforderungen stellen keine wissenschaftliche Bildung dar, die nennenswert ist; sie gelten für Mädchen aus allen Ständen ohne Ausnahme. In Beziehung auf wissenschaftliche Bildung besteht zwischen Mädchen und Knaben kein Unterschied. Vor allem nehme man die Realien zur Grundlage für das weitere Studium aller anderen Fächer. Wie in Japan der Reis und im Abendland das Brot die Hauptnahrung bildet, so sei die Grundlage aller wissenschaftlichen Ausbildung die Realien. Man lerne zunächst das Allgemeine hiervon und besleißige sich dann später, je nach Belieben oder Bedürfnis, spezieller Fächer. Man könnte beinahe sagen, daß es mit Ausnahme der Kriegswissenschaft keine Fächer gibt, die speziell für Mädchen unnötig sind. Aber der Umfang des Studiums bedarf einer gehörigen Erwägung. Denn für Frauen ist die allererste Aufgabe nach der Heirat die Wirtschaft, die ihnen zum Lernen wenig Zeit übrigläßt. Man sollte meinen, es komme auf die Vermögensverhältnisse an; Bemittelte könnten die Wirtschaft anderen überlassen, um sich ausschließlich einem Studium zu widmen. Aber die Frau ist körperlich anders geartet als der Mann. Abgesehen davon, daß sie monatlich einer physischen und psychischen Störung ausgesetzt ist, nehmen die Hauptaufgaben des Geschlechts, Schwangerschaft und Pflege der Kinder, viel Zeit in Anspruch. Folglich kann ihre wissenschaftliche Bildung mit der der Männer schwerlich Schritt halten. Besonders in Japan war jene früher vernachlässigt, was zur Sitte geworden ist. Von einer unvermittelten Steigerung der Anforderungen kann man leicht reden, aber diese Steigerung entspricht einem Wunsche, der sich kaum erfüllen läßt. Ich stelle an die kurze Zeit der nächsten zehn bis zwanzig Jahre keine hohen Anforderungen; für weitere Vervollkommenung haben die kommenden Generationen Sorge zu tragen. Die gegenwärtige denke nur an die dringende Notwendigkeit, die darin liegt, den Mädchen der Gegenwart irgendwie die allgemeine Bildung zuteil werden zu lassen, die der heutigen Kultur entspricht; das ist mein Wunsch. Vor allem ist der Besitz der Kenntnis der Grundzüge der Physik, Physiologie, Hygiene, ebenso wie der Geographie und Geschichte, unentbehrlich. Auch die Pflanzenkunde könnte für Mädchen eine Beschäftigung sein, die ihnen Freude macht. Speziell japanische Frauen möchte ich besonders für zwei Hauptpunkte interessieren, nämlich für volkswirtschaftliche und juristische Fragen. Die Betonung derselben für Frauen könnte befremdend erscheinen. Aber gerade der gänzliche Mangel an diesen Kenntnissen ist die wichtigste unter allen den Ursachen der Einflußlosigkeit der Frauen. Darum ist es von großer Wichtigkeit, daß man Mädchen gleich nach Erlangung der allgemeinen Bildung die Grundzüge der Volkswirtschaft und Rechtskunde beibringt. Diese stellen gleichsam den Taschendolch¹ der modernen Japanerin dar.

¹ Es war früher Sitte, daß die Frauen aus den Samuraisfamilien zur Notwehr einen Taschendolch trugen.

6. Anmut als Vorzug des weiblichen Geschlechts.

Da der Vorzug des weiblichen Geschlechts wesentlich in der Anmut besteht, dürfen die Mädchen selbst dann, wenn sie wissenschaftliche Bildung genießen, keineswegs so grob, frech, formlos, vorwitzig und eingebildet sein wie die männliche Jugend. Der Verkehr mit Menschen fordert einen angemessenen Ton. Nütigenfalls darf man zwar mit allem Ernst seine Meinungen äußern, ohne sich irgend zu genieren, aber man muß besonders auf die Art und Weise achten, wie man sich äußert. Ebenso können auch in der Schriftsprache dieselben Gedanken in verschiedener Form, in milder und vornehmer oder auch gemeiner und grober Form zum Ausdruck gebracht werden. Eine schlichte, scharfe Wendung ist oft recht wirksam, aber ein Federgewandter vermag durch eine ruhige Wendung den Leser oft noch mehr zu beeinflussen, gleichsam dergestalt, als wenn man, wie man zu sagen pflegt, den Hals mit Seidenwatte zuschnürt. Schon für Männer hat die Art und Weise des Redens eine große Bedeutung, wieviel mehr für Frauen. Die letzteren dürfen durchaus von keinen schroffen, groben Wendungen Gebrauch machen, sondern sie seien stets in Benehmen und Äußerung sanft und anmutig. Die Hauptsache ist nur, daß sie die Gründe klar darlegen und sorgfältig ihre Meinungen äußern. Das ist eben ein Verhalten, durch das Frauen ihre Würde aufrechterhalten können und das auch Männern Achtung einflößt. Die studierenden Mädchen, wenn ich so sagen darf, vergessen die Unzulänglichkeit ihrer Kenntnisse sowie den Mangel an Erfahrung und erlauben sich oft unbedachte Äußerungen, durch die sie sich lächerlich machen. Das ist ein Verhalten, das mir durchaus nicht sympathisch ist.

7. Bedeutung der wissenschaftlichen Bildung für Mädchen.

Die Bedeutung der Anmut für Frauen ist erwähnt worden. Daraus ergibt sich, daß man ästhetische Spiele und Künste, deren Pflege besonders für Frauen geeignet ist, nicht vernachlässigen darf, wenn es die Verhältnisse erlauben. Zu derartigen Spielen gehören die Teezeremonie¹, das Einstecken der Blumen in Vasen, das Dichten und die Kalligraphie und Malerei. Es wird wohl Leute geben, die unter dem wissenschaftlichen Studium für Frauen etwa nur die Erlernung der altjapanischen Literatur und Abfassung von Versen von 31 Silben² verstehen. Gewiß, das Studium der älteren Literatur, ebensogut wie das Dichten im alten Stil ist eine vornehme, geistreiche Beschäftigung, die aber über eine Liebhaberei nicht hinausgeht und auf die Praxis im Familienleben so wenig Anwendung findet wie der ästhetische Sinn für Musik, Teezeremonie und Blumenarrangement in der Küche keine Anwendung findet. Dazu kommt, daß die ältere Literatur nicht selten phanta-

¹ Teezeremonie, eine Art Gesellschaftsspiel, bei dem man pulverisierten Tee aufbrüht und anbietet.

² Ein kurzes klassisches Gedicht besteht aus 31 Silben.

stische Einfälle aufweist, während es ihr an realistischer Auffassung mangelt, nicht minder, daß unter der Hülle reizvoller Worte Unsittlichkeit verborgen ist. Man denke z. B. an die Hyakuninissu¹, die verbreitetste Sammlung von hundert Gedichten. Sie kann wohl auf Mädchen nicht schädlich wirken, die sie lesen und hören, ohne den Sinn zu verstehen. Wenn diese Gedichte aber im einzelnen erläutert und in die Umgangssprache umschrieben werden würden, ließen sie sich ihrer unsittlichen, unreinen Motive halber wohl anhören wie volkstümliche Dodoitsulieder². Diese Lieder machen darum einen gemeinen Eindruck, weil man sie immer in Begleitung des Samisen³ singt und dabei skandalös jodelt. Auf dieselbe Art mit Jodeln gesungen, würden auch klassische Gedichte von 31 Silben ebenso gemein klingen wie die anderen. Die alten Gedichte sind ebensowenig zu schätzen wie Dodoitsu-, Nagauta- und Kiyomotolieder². Alle diese Lieder werden nur angehört etwa wie die Sutra, die die buddhistischen Priester ablesen, ohne daß man den Inhalt versteht. Es ist klar, daß eine inhaltliche Auslegung jener Gedichte keinen praktischen Nutzen bringt. Man denke an die gelehrten Frauen, die sich angeblich in der Auslegung der altjapanischen Literatur auszeichnen. Sie vergessen darüber sogar ihre eigenen Verpflichtungen, verfehlen bei ihrer Erkrankung die Wahl der Ärzte, vergeifen sich bei der Pflege ihrer erkrankten älteren wie jüngeren Angehörigen. Nicht selten gibt es sogar solche, die sich um etwas ganz Unglaubliches bekümmern wie Handphysiognomie, Sterndeutung und Wahrsagerei und hoffen, dadurch Glück zu erlangen. Im Grunde sind hier lediglich Unwissenheit und Aberglaube im Spiele. Daß die Mädchen altjapanische Literatur als schöne Kunst studieren, dagegen läßt sich nichts einwenden, aber ich kann nicht zugeben, daß die Mädchen in der altjapanischen Literatur ihr einziges Spezialfach sehen und diesem Studium ihr ganzes Leben widmen.

8. Sittliche Erziehung für Mädchen.

Für die sittliche Erziehung der Mädchen dürfte es verschiedene geeignete Bücher geben; nicht minder dürften ihr ermahnende Worte der Eltern sowie der älteren Bekannten gute Dienste leisten. Aber es gibt ein näherliegendes und wirksameres Erziehungsmittel als Lektüre und Worte. Es ist das Betragen der Eltern selbst. Wie ich immer betone, darf man niemals vergessen, daß der ethische Impuls nicht durch das Ohr, sondern durch das Auge vermittelt wird. Sittlichkeit und edle Gesinnung der Eltern bringen von selbst eine schöne Familiensitte mit sich, die die Töchter zur

¹ hyakuninissu, Sammlung von hundert Gedichten, schon mehrfach übersetzt, u. a. ins Deutsche von P. Ehmann, erschienen in den Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens.

² dodoitsu (sowie nagauta und kiyomoto) sind populäre Liederarten, die mit Begleitung von Instrumenten gesungen werden und nicht als klassisch gelten.

³ samisen, eine Art Gitarre.

Sittlichkeit führt, ohne daß man zu moralisieren braucht. Man halte fest, die sittliche Lebensführung und ordentliche Haushaltung sei für die Eltern nicht nur von Interesse, sondern auch Pflicht, die zum Vorteil der Nachkommen wahrgenommen werden muß.

9. Harmonie im Familienkreise.

Es gibt allerlei gute Familiensitten, aber die wichtigsten sind Harmonie und Aufrichtigkeit der Verwandten untereinander. Was die Kinder der Mutter offenbaren, sollen sie ebenfalls dem Vater sagen. Was der Vater den Kindern mitteilt, davon muß auch die Mutter wissen. Jede Aussage der Mutter den Kindern gegenüber muß auch dem Vater bekannt sein. Wenn, mit Ausnahme außergewöhnlicher Fälle, in nichts ein Geheimnis besteht, Eltern und Kinder gegeneinander rückhaltlos offen sind, dann stehen sie miteinander gut. »Ich bin der Ansicht, aber das darf der Vater nicht wissen«, »das ist mein persönlicher Entschluß, es muß der Mutter unbekannt bleiben«, derartige Redensarten hört man oft. Worum es sich auch handeln mag, es ist gleichsam Politik, die Blutsverwandte untereinander anwenden, aber dies ist ein Verhalten, das dem Grundsatz der Mädchenerziehung widerspricht.

10. Heirat.

Wenn die Mädchen erwachsen sind und die Erziehung in Schule und Haus hinter sich haben, kommt die Heirat in Frage, ein entscheidender Umstand für ihr ganzes Leben. Im Abendlande soll es Sitte sein, daß zunächst jungen Männern und Mädchen Gelegenheit geboten wird, sich gegenseitig kennen zu lernen, und daß ein Mädchen mit einem Ausgewählten freundschaftlichen Verkehr pflegen darf. Wenn beide Teile dann einen festen Entschluß gefaßt haben, holen sie sich die Zustimmung der Eltern zur Heirat. Aber in Japan verhält es sich anders. Für Söhne und Töchter eine Partie zu finden, ist die Aufgabe der Eltern. Haben die Kinder das angemessene Alter erreicht, bemühen sich die Eltern, zunächst eine Partie ausfindig zu machen und verschaffen sich dann über die in Aussicht Genommenen Auskunft. Wenn sie sich nach mehrmaligem Schwanken und Abwägen ihrerseits zugunsten des einen oder des anderen entschlossen haben, dann überlassen sie ihrem Kinde die endgültige Entscheidung, das ist der japanische Heiratsbrauch. Dieser Umstand mag den Anschein haben, als ob die Heirat der Kinder von dem Willen der Eltern abhängt und die Betreffenden diesen als ihr Schicksal anzusehen haben, aber in der Tat ist das nicht der Fall. Die Eltern sind nur Antragsteller, aber nicht Entscheidende. Schon eine leise Ablehnung der Betreffenden auf die Anfrage setzt die Eltern völlig außerstande, ihren Willen durchzusetzen. Im Gegenteil ist es Sitte, daß diese sofort ihren Antrag zurückziehen und wieder anfangen, einen anderen in Betracht Kommenden zu prüfen. Es ist oft von den Ausländern behauptet worden, daß in Anbetracht des japanischen Heiratsbrauchs nur der Wille der Eltern den Ausschlag gebe, eine oberflächliche Behauptung, die auf

Unkenntnis der wirklichen Verhältnisse beruht und somit durchaus keine Beachtung verdient. Es verhält sich ungefähr so wie mit dem Umstand, daß die Samurai in der Feudalzeit Bauern sowie Bürger ohne weiteres niederhauen durften, während es in der Tat niemals vorgekommen ist. Es war nur ein nominelles Vorrecht des Samurai, dessen Ausführung die gute Sitte nicht duldete. Allerdings kommt es in der großen Welt vor, daß Eltern ihre eigenen Töchter für gewisse Summen verkaufen; es dürfte auch Eltern geben, die ihre Töchter sozusagen durch ihren elterlichen Einfluß zur Heirat zwingen. Sie sind als ebenso herzlose Ungeheuer in Menschengestalt zu bezeichnen wie betrunkene junge Samurai in früheren Zeiten, die im Vorbeigehen unschuldige Bürger niederhieben. Solche Leute werden zum allgemeinen Abscheu. Abgesehen von derartigen Ausnahmefällen dürften die Mädchen im allgemeinen keine Ursache haben, über den althergebrachten Heiratsbrauch zu klagen.

11. Gesellschaftlicher Verkehr beider Geschlechter.

Gewiß, ich halte es für sehr zweckmäßig, daß die Eltern selbst für die Unterbringung ihrer Kinder sorgen, zumal ich glaube, daß die Freiheit der letzteren dadurch nicht beeinträchtigt wird. Aber es liegt mir sehr daran, einen Schritt weiter zu tun und es dahin zu bringen, daß der gesellschaftliche Verkehr beider Geschlechter in edler und feiner Art, in weiteren Kreisen und zwangloser gepflegt werde, um unter den Geschlechtern ein harmonisches Leben einzuführen, ohne dabei den Anstand zu verletzen. Da die Mädchen in diesem Fall mehr Gelegenheit haben, Menschen kennen zu lernen, werden sie leichter und sicherer über einen Antrag der Eltern entscheiden können. Auch können sie, wenn sie für einen Mann aus eigenem Antrieb Neigung fühlen, dies den Eltern entweder selbst sagen oder durch jemand vertraulich mitteilen lassen, was wohl den Eltern ebenso angenehm sein wird wie den Kindern. Eine Durchführung des Gesagten ist selbstverständlich schon für die Gegenwart wünschenswert; aber leider wird es vorläufig nur ein Wunsch bleiben, der nicht so bald in Erfüllung gehen wird. Es ist wohl zu befürchten, daß eine unvorbereitete Einführung des freien gesellschaftlichen Verkehrs mehr Schaden als Nutzen zur Folge haben wird. Solange der gesellschaftliche Verkehr beider Geschlechter nicht zur Genüge entwickelt ist, ist er nur ein physischer, aber kein seelischer. Man sehe z. B., wie sich niedrig gesinnte Männer mit Geishas amüsieren. Dies dürfte auch nicht anders als ein Verkehr beider Geschlechter bezeichnet werden; aber die Art und Weise, wie sie sich dabei betragen, ist niederträchtig und unanständig. Eine solche Gemeinschaft kann mit einem edlen seelischen Verkehr durchaus keinen Vergleich aushalten. Es mag unter den Geishas Mädchen geben, die nicht völlig ehrlos sind, aber im Grunde sind sie so gut wie in den Sumpf des Lasters versunken. Eine Sittenreform ist daher die erste Vorbedingung für die erweiterte Pflege des edlen Verkehrs beider Geschlechter, ebenso wie für eine freiere Eheschließung. Aber freilich, man

darf die Sittenreform nicht erst von der Zukunft erwarten; ich wünsche und rate allen Volksgenossen von edler Gesinnung, das Vorbild der Tat zu geben und dadurch selbst die Sitten zu reformieren.

12. Ehehliche Treue.

Mädchen wie junge Männer heiraten bald in eine fremde Familie, bald bleiben sie in ihrer eigenen, um sich mit einem adoptierten Sohn ihrer Eltern zu verheiraten, bald gründen beide, von den Eltern getrennt, eine neue Familie. Wie die Heirat auch geartet sein mag, müssen die Eheleute als Verbündete bis in den Tod in Not und Freude einander treu bleiben. Manche haben wohl das Gefühl, daß die Heirat, deren Schließung die Mädchen als eine Pflicht betrachten, der Keim der künftigen Sorge sei, während sie ihr ganzes Leben sorgenlos hätten leben können, wenn sie ledig geblieben wären. Das gemeinschaftliche Leben von Mann und Frau ist das Gebot der Natur; die Freude am Familienleben dürfte die damit verbundene Sorge mehr als ersetzen. Durch die Heirat werden wohl die Sorgen, aber doch auch die Freuden eines Junggesellen verdoppelt. Mann und Frau stellen gleichsam zusammen eine Person dar. Eine Erkrankung der Frau bereitet dem Manne ebenso Kummer wie eine Beleidigung des Mannes der Frau. Sie beide fühlen sich in dem einen Fall durchaus nicht anders wie in dem anderen. Weit entfernt davon, diese Wahrheit einzusehen, denkt man oft nur an die Freuden der Heirat und nicht an die damit verbundenen Sorgen. Daher kommt es leider ebenso oft vor, daß ein Gatte seine bejahrte Gattin im Stich läßt, um sich einer Nebenfrau zu widmen, sowie, daß eine Ehefrau, der kümmerlichen Wirtschaft überdrüssig, ihren Gatten verläßt. Sie sind beide in der Tat nichtswürdige Menschen, die die Bestimmung der Ehe nicht beachten, und zeigen damit ein Verhalten, vor dem man behütet werden möchte.

13. Schwiegereltern und Schwiegertöchter.

Es sind von jeher viele Worte darüber gemacht worden, wie sich eine junge Ehefrau, besonders eine solche, die in eine Familie hineingeheiratet hat, den Schwiegereltern gegenüber stellen soll. Tatsächlich ist es keine Seltenheit, daß zwischen zwei Geschlechtsgenossen, Schwiegermutter und Schwiegertochter, eine bedenkliche Uneinigkeit herrscht. Es ist wohl kaum unrichtig, anzunehmen, daß sie beide in fast allen Familien im ganzen Lande in stiller Spannung leben; offenbar sind weder alle Schwiegermütter in ganz Japan noch alle Schwiegertöchter schlechte Weiber. Daß im allgemeinen, ganz abgesehen von ihren persönlichen Eigenschaften, zwischen beiden keine friedlichen Beziehungen bestehen können, daran sind in Grunde nicht die Leute schuld, sondern die sozialen Verhältnisse der Zeit. Mit anderen Worten: dieser Umstand beruht auf nichts anderem als auf den herrschenden Sitten und Gebräuchen. Hiernach wird verlangt, daß die Schwiegertöchter ihre Schwiegereltern so gut wie ihre leiblichen Eltern, ja sogar noch herzlicher und freundlicher als die letzteren, behandeln, dagegen auch die Schwieger-

eltern ihrerseits die Schwiegertöchter wie ihre leiblichen Töchter lieben sollen. Wenn diese Anforderung ohne weiteres erfüllt werden würde, so wäre nichts zu beklagen. Aber Gefühle lassen sich nicht erzwingen. Denn es ist unmöglich, angeheiratete Eltern für eigene und angeheiratete Töchter für leibliche zu halten. So beruht meist ihr gegenseitiger Umgang in keiner Hinsicht auf herzlicher Zuneigung, sondern er bleibt ein nur oberflächlicher und formeller. Selbst in dem Falle, wo jemand die Absicht hat, dem anderen mit aller Anfrichtigkeit entgegenzutreten, kann er ihn nicht wirklich näher kommen, wenn der letztere verschlossen ist oder wenn der erstere dies auch nur annimmt. Schließlich bleibt beiden nichts anderes übrig, als daß sie im Sinne des Sprichwortes: „Nichtbeleidigte Götter strafen nicht“ nur äußerlich in schönen Worten gleichgültige Reden führen, ohne ihre wahren Gefühle zu offenbaren. Diese mögen nicht nur keine schlechten, sondern sogar wirklich herzliche sein; dennoch sind die Menschen über sich im unklaren, wenn sie verschwiegen bleiben. Diese Stimmung steht durchaus in keinem Vergleich zu der harmlosen Stimmung, die zwischen Eltern und ihren leiblichen Kindern herrscht und die sich darin äußert, daß Irrtümer und Mißverständnisse, die rücksichtslose Äußerungen im Verkehr veranlaßt haben, trotz der elterlichen Ermahnungen und der Vorwürfe der Kinder, schließlich in einem einmaligen Gelächter enden, ohne daß sich später Schlimmes daraus entwickelt. Abgesehen von äußerst seltenen Ausnahmefällen ist es für den fühlenden Menschen eine unausführbare Forderung, die Beziehungen zwischen den Schwiegereltern und -kindern ganz befriedigend zu gestalten, mögen ihre Charaktereigenschaften und Familiensitten noch so veredelt sein. Im Grunde ist die heutige Sitte, unter der Schwiegereltern ebensoviel leiden wie Schwiegertöchter, aus der überkommenen Mädchenerziehung hervorgegangen. Es wäre mehr zu wünschen, daß man bessere Maßregeln trifft, um den Familienfrieden auf das echt menschliche Gefühl zu gründen, als daß man sich umsonst bestrebt, einer unnatürlichen Anforderung zu entsprechen.

14. Wohnungsweise der Ehepaare.

Schwiegereltern und Schwiegertöchter sind eigentlich in ihrem Verhältnis zueinander weder Eltern noch Kinder. Der Leser sei besonders darauf hingewiesen, daß man dem Wesen des menschlichen Gefühls am meisten gerecht wird, wenn man in Berücksichtigung dieser wirklichen, d. h. nicht blutsverwandtschaftlichen Beziehung eine neue Maßregel trifft, um die familiäre Eintracht zu erzielen. Die Beziehung zwischen Mann und Frau besteht darin, daß es sie selbstverständlich zueinander zieht, wenn man sie einander näher bringt, aber um so mehr, je mehr man sie voneinander hält. Dagegen ist die Beziehung zwischen Schwiegereltern und Schwiegertöchtern derartig, daß eine Trennung zwischen ihnen ihre gegenseitige Zuneigung begünstigt, während ein dauernd enges Zusammenleben nur zu Zwistigkeiten Veranlassung gibt. Natürlich ist es zwar, wenn das Ehepaar nach der Heirat, von den Eltern getrennt, einen besonderen Haushalt gründet; aber zugegeben, daß dies von allerlei Umständen abhängig ist, möchte ich die Forderung erheben, daß

das junge Ehepaar eine gesonderte Wirtschaft führt. Es ist gleich, ob der Familienerbe eine fremde Tochter heiratet oder ein adoptierter Sohn die Tochter des Hauses: die Ehepaare, das ältere und jüngere, sollten nicht in einer und derselben Wohnung zusammenleben, wenn auch auf demselben Terrain, so doch mit getrenntem Haushalt oder, wenn es finanzielle Verhältnisse nicht gestatten, auch in derselben Wohnung in zwei selbständigen Wirtschaften. Von der größten Wichtigkeit ist im Grunde eine Einrichtung, bei der die Ehepaare, das ältere und das jüngere, möglichst selten in Berührung kommen. Abgesehen davon, daß Schwiegereltern und Schwiegertöchter keine leiblichen Verwandten sind, stehen sie auch in ganz verschiedenem Lebensalter. Es liegt auf der Hand, daß sie über Kleider, Essen, Trinken und sonstige Dinge verschiedene Ansichten und Wünsche haben. So verschiedenartige Elemente können unmöglich miteinander harmonieren. Diese Verschiedenheiten tragen nur dazu bei, die beiderseitigen Gemüter zu reizen. Wenn sie sich voneinander fernhalten, so daß sie sich kaum kontrollieren und gegenseitig nicht in persönliche Angelegenheiten noch in Geheimnisse hineinmischen, so sind die älteren sowie die jüngeren Gatten in gewissem Sinne voneinander unabhängig und die Haushaltungen ebenfalls. Eben dieses Fernbleiben bildet gerade ein Band, das sie zueinander zieht und die Unerträglichkeit lindert. Ferner tritt dann von selbst eine Harmonie zwischen Schwiegereltern und -töchtern ein, die mit innerer Notwendigkeit das Glück des friedlichen Familienlebens mit sich bringt. Es ist ein Mittel, durch das man das jüngere Ehepaar, das an sich schon die Neigung hat, für sich allein zu leben, an die Schwiegereltern fesselt, unglückliche Reibungen zwischen ihm und dem älteren beseitigt und beiden Ehepaaren dadurch Gelegenheit gibt, sich nacheinander zu sehen. Es beklagen sich oft Ehepaare, die mit den verheirateten Kindern, entweder ihrem Sohne oder ihrer Tochter, der Frau ihres adoptierten Sohnes, unnötigerweise zusammenwohnen, bei vorkommenden Uneinigkeiten darüber, daß ihre Schwiegerkinder oft unzufrieden sind, trotzdem sie sie in ihrer Nähe behalten, um zärtlich für sie zu sorgen. Eben diese zärtliche Sorge in der nächsten Nähe ist der Anlaß zum Kummer auf beiden Seiten. Im Grunde ist daran jedoch niemand schuld; es ist nur eine Folge der herrschenden Sitte. Es ist die unglücklichste Art und Weise des Wohnens, bei dem das ältere wie das jüngere Ehepaar trotz ihrer verschiedenartigen Neigungen zusammenleben müssen, bloß um sich gegenseitig Gram zu bereiten.

15. Behandlung der Schwiegereltern.

Vorausgesetzt, daß das jüngere Ehepaar, soweit es die Verhältnisse erlauben, von dem älteren getrennt lebt, betrachten wir nun, wie sich die Schwiegertochter den Schwiegereltern gegenüber stellen soll. Der jungen Frau liegt die Sorge für ihren Gatten ebenso am Herzen wie die Sorge für ihre leiblichen Eltern. Es handelt sich nun für sie um die Schwiegereltern, die ihr geliebter Gatte als seine leiblichen Eltern äußerst hochschätzt und liebt. Es ergibt sich schon aus der innigen Liebe zu ihrem Manne,

daß sie sich auch ihren Schwiegereltern gegenüber herzlich erweist, ohne daran zu denken, daß diese keine leiblichen Eltern sind. Läßt sich doch eine Gattin alles angelegen sein, was ihr Gatte gern hat, sogar etwas Unbedeutendes, wie Pferde, Hunde, Geräte usw., wieviel mehr die Eltern, die ihren Mann zur Welt gebracht haben, der einzig für sie da ist. Sie sei stets bemüht, die Schwiegereltern zärtlich zu pflegen, ihr Gemüt friedlich zu stimmen, ihnen durchaus keine Unannehmlichkeiten zu bereiten. Dazu kommt, daß ältere Leute langjährige Erfahrungen besitzen. Man lege ihnen darum alles, soweit es angeht, offen dar und berate sich mit ihnen darüber. Diese scheinbare Belästigung gereicht ihnen als Beweis dafür, daß man sie nicht unbeachtet läßt, gerade zur Freude. Es kam einst vor, daß ein Neu-philologe eine etwas Englisch sprechende Dame zur Frau nahm. Beide vertrugen sich gut, aber niemals fragten sie die alte Schwiegermutter um Rat, sondern sie pflegten alles allein zu entscheiden, ohne sie davon in Kenntnis zu setzen; es war, als ob sie gar nicht da wäre. Eines Tages fing man bei ihnen an, das Zimmer auszuräumen und das Hausgerät hinauszutragen. Auf die Frage, was dieses Vorgehen bedeute, erhielt die Mutter von der Schwiegertochter zu ihrem Schrecken die Antwort, daß heute Umzug sei. Die Mutter war noch nicht sehr alt, sowohl geistig wie auch körperlich rüstig und auch urteilsfähig. Lediglich aber darum, weil sie die jungen Gatten nicht leiden konnte, pflegten sich diese stets über alle Familienangelegenheiten englisch zu verständigen. Die Schwiegermutter hatte folglich bis zu dem Morgen auch von dem Umzuge keine Kenntnis erhalten. Sie wurde ahnungslos, ganz wie im Traum, in die neue Wohnung gebracht, etwa wie ein Gepäckstück. Diese Unhöflichkeit, Rücksichtslosigkeit und Taktlosigkeit des Sohnes ist unverzeihlich, nicht minder aber auch die Ungezogenheit der Schwiegertochter. Wenn so etwas bei ungebildeten Leuten aus niederem Stande sich ereignet hätte, könnte man es noch allenfalls entschuldigen, aber ein solcher Skandal bei Leuten höheren Standes ist geradezu haarsträubend. In der Meinung, daß eine Mitteilung über den Umzug zwecklos sei, weil man auf etwaige Wünsche der Alten nicht eingehen will, haben beide ausschließlich im Einverständnis unter sich ihren Entschluß gefaßt. Sie wissen zwar sozusagen von der Pflicht, dem Körper der Alten Nahrung zu bieten, aber nicht von der, das Herz und Gemüt zu pflegen. Ein solches Vorgehen wäre viel mehr einem gänzlichen Mangel an Menschlichkeit zuzuschreiben, als daß man es mit Unhöflichkeit und Ungezogenheit bezeichnen könnte. Sie sind Umenschen, denen die moralische Urteilsfähigkeit abhanden gekommen ist. Möge dieses Beispiel jungen Mädchen zur Warnung dienen.

16. Pflege der Kinder.

Die Pflege der Kinder ist eine spezielle Aufgabe für Frauen. Mögen sie noch so vermögend sein, sie sollen dieselben doch, gemäß der Bestimmung ihres Geschlechts, selbst nähren. Selbst wenn sie krank oder aus hygienischen Rücksichten gezwungen sind, eine Amme zu halten, dürfen sie niemals

unterlassen, wenigstens morgens und abends den Kindern ihre Aufmerksamkeit zu widmen. Ferner ist es Aufgabe der Mütter, auch nach der Entwöhnung nicht nur Nahrung und Kleidung der Kinder, sondern auch die unwesentlichsten Kleinigkeiten nicht unbeachtet zu lassen; hierbei darf von einer Vertretung keine Rede sein. Speisen und Kleider sind nur äußere Dinge. Es ist deshalb anscheinend gleich, wer den Kindern zu essen gibt oder dieselben anzieht; aber man darf nie vergessen, wie die Mutter bei der eigenen Verrichtung dieser Dinge die Kinder moralisch beeinflussen kann. Es soll schon die Entwicklung der Seidenraupen verschieden ausfallen, je nachdem die Pflege durch Angehörige der Familie erfolgt oder den Dienstboten überlassen ist. Welch ein gewaltiger Unterschied mag erst bei einem Kinde bestehen, das von seiner eigenen Mutter gepflegt oder von Dienstboten versehen wird. Es bedarf keiner Erwähnung, daß die Pflege durch fremde Leute in diesem Falle durchaus nicht angebracht ist. Zu bedauern sind Frauen, die oft, ohne diese Wahrheit zu erkennen, im Flick- und Nähen von Kleidungsstücken ebenso wie im Speisen und Anziehen ihrer Kinder eine Last finden, die sie ohne weiteres die Dienstboten tragen lassen, um sich selbst ihrem gesellschaftlichem Verkehr, nicht minder eigenem Amüsement hinzugeben. Daß Frauen einem Vergnügen nachgehen, ist an sich nicht zu tadeln. Zur Erholung und Zerstreuung mag ihnen eine Blütenschau oder gar eine Badekur dienen; selbst der gesellschaftliche Verkehr hat seine Vorzüge. Wenn man aber bedenkt, wie oft ein Ehepaar sein neugeborenes Kind zu Hause zurückläßt, wo dieses nur auf die meist unzuverlässigen Dienstboten und deren Pflege mit Kuhmilch angewiesen ist, so wird man lebhaft an die Pflege der Seidenraupen durch Dienstboten erinnert. Man kann sich die Antwort auf die Frage selbst geben, wie die Entwicklung eines derartig gepflegten Kindes ausfallen wird. Früher gab es in aristokratischen Familien viele körperlich wie geistig schwache Kinder; dies ist nur darauf zurückzuführen, daß aristokratische Frauen zwar Kinder zur Welt zu bringen, aber nicht zu pflegen verstanden, was auch der Beachtung wert ist. Damit wollen wir die Frauen nicht etwa vom Ausgehen abhalten, im Gegenteil, wir wünschen, daß sie lebhaft und frisch sind. Ich gebe ihnen aber durchaus nicht meine Zustimmung, wenn sie die Aufgabe ihres Geschlechtes, die Pflege der Kinder, außer acht lassen, um sich dem Vergnügen zu widmen. In dieser Beziehung läßt auch die europäische Gesellschafts- sitte viel zu wünschen übrig. Da fernerhin die Aufgabe der Frau auch in der Fürsorge für die Familie besteht, ist es wünschenswert, daß sie hierfür einige Kenntnisse in der Pathologie und Physiologie besitzt, doch sollte die willkürliche Behandlung eines erkrankten Familienmitgliedes streng verboten sein. Bei plötzlichen Krankheitsfällen oder Verletzungen kommt es ja oft vor, daß man sich, bevor ein Arzt zur Stelle ist, durch momentane Einfälle und eigenen Erfindungsgeist nutzlos verführen läßt, dem Kranken die erste Hilfe zu leisten, wodurch man ihm viel mehr schaden als nützen kann. Gegen Leibscherzen, etwa bei Kindern, darf nie von den bekannten Medizinen Myōyaku und Kuroyaki¹

¹ myoyaku und kuroyaki, Namen von Arzneimitteln.

Gebranch gemacht werden, weil sie medizinisch bedenklich sind. In dringenden Fällen darf man vor Ankunft eines Arztes mit großer Vorsicht äußere Kurmittel anwenden, wie z. B. ein Halbbad, oder Umschläge oder bei Verstopfung ein Klistier, aber innere Medizin darf auf keinen Fall eingegeben werden; man muß unbedingt die Verordnungen des Arztes abwarten. Ist einer durch einen tiefen Fall bewußtlos geworden, so beschränke man sich darauf, z. B. Sake oder Shōchū¹ zu geben, und eine Stichwunde darf man vorläufig mit Verbandwatte verbinden, sonst aber damit keinerlei unnütze Handlungen vornehmen. Es ist vorgekommen, daß ein Mann mit zusammengehalttem Staub aus dem Ärmel seines Kimono das Blut stillte, als er sich beim Rasieren geschnitten hatte. Zwar wurde das Blut gestillt, doch war gerade der Staub die Ursache einer nun folgenden schweren Blutvergiftung. Man muß bedenken, daß an solchen Fehlern im Grunde genommen Unwissenheit schuld ist. Es sind überall japanische und europäische Bücher zu haben, die über die erste Hilfe bei Krankheitsfällen Auskunft geben. Diese Lektüre kostet keine besondere Mühe, vielmehr wird sie die Frauen interessieren.

17. Behandlung der Dienstboten.

Die Behandlung der Dienerschaft ist für die Herrschaft eine schwierige Aufgabe. Wie sich die Dienstboten durch ihre Arbeit körperlich anstrengen, so die Herrschaften geistig, und letztere oft noch in höherem Maße. Unter den Dienstboten gibt es verschiedene Charaktere; äußerst treue sind eine Ausnahme. Abgesehen von einigen wenigen treten sie meist aus Mangel an Mitteln und Bildung in einen fremden Dienst. Die Herrschaften müssen sich einerseits bemühen, auf jene, wie sie auch veranlagt sein mögen, erzieherisch einzuwirken, und sich bei Aufträgen für die Wirtschaft stets freundlich zeigen, anderseits kann man von vornherein überzeugt sein, daß sie nicht so viel leisten, wie man wünscht, und man fordere deshalb von ihnen nicht zu viel. Töricht ist derjenige, welcher sich nutzlos ärgert, indem er Fehler der Dienerinnen und Vernachlässigungen der Diener aufzählt. Wenn man glaubt, daß die gegenwärtigen Dienstboten nicht gut und tüchtig sind, so erinnere man sich an die der vergangenen Jahre und prüfe nach, welche von allen ihren Vorgängern die besten gewesen sind und am meisten gefallen haben. Aus einer Aufzählung derselben wird wohl hervorgehen, daß sie alle ebensoviel Fehler wie Vorzüge gehabt haben und nur eine geringe Anzahl vorwurfsfrei gewesen ist. Und wie es in der Vergangenheit war und in der Gegenwart ist, wird es voraussichtlich auch in der Zukunft bleiben. Man sei deshalb im Verkehr mit ihnen nachsichtig. Bei Vorwürfen gegen die Dienstboten über Fehler und schlechte Arbeit sind die Scheltenden immer häßlicher anzusehen als die Gescholtenen; das möge die Herrschaft beherzigen.

¹ sake = Reisbier; shōchū = Branntwein.

18. Haushalt.

Die Leitung des Haushaltes ist die Hauptaufgabe der Frau; auscheidend braucht sie sich nur um die Ausgaben und nicht um die Einnahmen zu kümmern. Wenn dies aber tatsächlich der Fall ist, dann ist an eine pekuniäre Sicherheit der Familie nicht zu denken. Der Mann kann nicht ewig leben. Im normalen Falle stirbt er, als der ältere, zuerst. Die Frau kann leicht, wenn sie frühzeitig ihren Mann verliert, in die unglückliche Lage geraten, die Ernährung von zahlreichen Kindern und die Erhaltung des ganzen Haushaltes allein zu übernehmen. Wenn sie, wie es oft der Fall ist, von den Berufsgeschäften des verstorbenen Gatten außer dem Hause, seinen persönlichen Beziehungen zu ändern und seinen Schulden oder Schuldforderungen, deren Bedingungen u. dgl. nichts weiß und die Bücher keine Auskunft darüber geben, kann dies für die Frau und die ganze Familie äußerst verhängnisvoll werden. Oft entstehen daraus allerlei Mißverständnisse, nicht selten führen diese zum Prozeß. Im Grunde genommen ist die Frau daran schuld, die sich außer um die häuslichen Familienangelegenheiten sonst um nichts bekümmert hat. Für das Leben und Bestehen des Ehepaares, ebenso für den geschäftlichen Betrieb außer dem Hause ist freilich der Mann verantwortlich, doch ist es für die Frau von großer Bedeutung, nicht nur darüber orientiert zu sein, was der Mann geschäftlich betreibt, sondern auch von Zeit zu Zeit darauf zu achten, wie es mit dem Erwerb steht. In diesem Sinn möchte ich die Unentbehrlichkeit der volkswirtschaftlichen Kenntnisse für die Mädchen befürworten.

19. Wahre Weiblichkeit.

Die Frauen mögen noch so gebildet, belesen, belehrt und begabt sein, wenn sie von keinem geistigen Adel beseelt sind und sich in ihrem Wesen irgendeine Unfeinheit und Taktilosigkeit äußert, büßen sie an wahrer Weiblichkeit ein. Mit dem letzteren weise ich nicht nur auf eine etwaige Schandhaftigkeit hin, die Vorwürfe verdient, sondern auch darauf, daß es als infames, niederträchtiges Verhalten gebrandmarkt werden muß, wenn man sich z. B. im täglichen Leben gemein benimmt und ausdrückt, d. h. in Gesprächen aus Unwissenheit häufig Ausdrücke gebraucht, die der Anstand nicht duldet, so daß der Hörer erröten muß. Niedere Frauen, wie Geisha, die, schön geputzt, im Kreise von betrunkenen Männern singen, tanzen und daneben bedienen, ohne sich vor den unziemlichen Ausdrücken, die sie dabei benutzen, zu genieren, haben den Anschein, als ob sie nur lebhafter und harmloser Natur wären. Es mag sein, dass manche von ihnen auch tatsächlich harmlos und unschuldig sind, aber man kann doch nicht umhin, sie anders zu bezeichnen als die unanständigsten in der ganzen Gesellschaft. Die Geisha als Unwürdige kommt selbstverständlich hier nicht in Betracht. Weit entfernt, damit eine Parallele zu ziehen, sei doch bemerkt, daß es auch in höheren Kreisen Leute gibt, die sich im Benehmen vergessen, ohne es zu wissen. Mit dem Fortschritt der Erziehung in der modernen Zeit ist die Zahl der Wörter an-

gewachsen. Viele chinesische Ausdrücke, die bisher nur in Gelehrtenkreisen gebräuchlich waren, sind jetzt allgemein üblich geworden; darunter ist besonders der Ausdruck *shikyū*¹ anstößig. Früher pflegte man alle Frauenkrankheiten allgemein nur mit *chinomichi* *Blutweg* zu bezeichnen; näheres davon hörte man nur vom Arzt; unter Laien gab es keine, die davon sprechen und hören wollten. Neuerdings gebraucht man im täglichen gesellschaftlichen Gespräch den Ausdruck, ohne sich zu genieren. Nicht nur, daß man das Wort auf Schildern der Apotheken findet, sondern es kommt auch merkwürdigerweise zuweilen vor, daß es, zu unserem Entsetzen, dem Munde einer Dame entspringt. Das Wort *shikyū* ist die direkte Übersetzung des in Europa gebräuchlichen, lateinischen Wortes *Uterus*. In den europäischen Staaten wird es nur unter Ärzten gebraucht. Im Notfall, bei Untersuchungen und Operationen, teilt man es den Leidenden oder einem ihrer Angehörigen nur diskret mit. Mit Ausnahme eines medizinischen Gesprächs ist es ausgeschlossen, einen Europäer von *Uterus* sprechen zu hören, wieviel mehr noch eine Dame, sie spricht es wohl um's Leben nicht aus. Aber die Japaner genieren sich dabei gar nicht, die Betreffenden scheinen nicht zu wissen, daß es schamlos ist. Es läßt sich hier nicht alles aufzählen, was unangenehm zu sehen und zu hören ist, und schließlich darf auch nicht die ganze Schuld daran den Frauen allein zugemessen werden. Sie ist der geringen Gewissenhaftigkeit der Gelehrten und Pädagogen, die die Vorbilder der Gesellschaft sind, und der Unwissenheit und Unaufmerksamkeit der Behörden zuzuschreiben.

20. Lektüre.

Es ist eine Nebenerscheinung bei der fortgeschrittenen Mädchenerziehung, daß sich Frauen über etwas Ungebührliches besprechen und dabei noch ungeniert bedenkliche Ausdrücke gebrauchen, was auf Unwissenheit beruht, die nur zu bedauern ist. Es ist wohl die wesentlichste all der verschiedenen Ursachen dieses Übelstandes, daß sie in ihrer Jugend auf falsche Weise erzogen sind, was dahin führte, Selbstachtung und Selbstbewußtsein nicht hoch zu schätzen, intellektuelle Fortbildung zu vernachlässigen und bloß aus Eitelkeit nach Luxus zu trachten oder sich der Lektüre von modernen Romanen und Dramen hinzugeben, sobald sie etwas chinesische Schriftzeichen gelernt haben und abendländische Literatur zu verstehen vermögen.

Man denke an manche Schülerinnen, die selbst dichten und sich mit dem Studium der klassisch-japanischen schönen Literatur beschäftigen. Zwar ist für das Studium die Lektüre von klassischen Werken und modernen Romanen wertvoll, aber Mädchen haben noch viel Wichtigeres zu tun. Eine große Reihe von Frauen kann zwar gut dichten, hat aber von dem Wert ihrer Selbstachtung nicht die geringste Ahnung; sie haben wohl viele Hunderte von modernen Romanen gelesen, aber nicht ein Buch über

¹ *shikyū* = Gebärmutter.

Physiologie. Romane und Dramen wirken auf das Gemüt ungeheuer aufregend und auf zarte Mädchen, die von Jugendhitze erfüllt sind, geradezu schädlich. Wenn die Lektüre einer derartigen Literatur studienhalber unbedingt notwendig ist, so müßte der Stoff sorgfältig ausgewählt werden.

21. Aufrechterhaltung der edlen Gesinnung.

Wer die Wichtigkeit der Aufrechterhaltung der edlen Gesinnung für Frauen eingesehen hat, der wird sich selbst zu schätzen wissen, ohne anderen Schaden zu tun. Ebenso wie früher findet man noch jetzt in sittenverdorbenen Kreisen Frauen, die Geisha sowie Konkubinen liefern; auch begegnet man solchen, die sich aus jenen Sphären zu den besseren Kreisen aufgeschwungen haben. Sie sind die Nichtswürdigsten der menschlichen Gesellschaft, mit denen edle Damen selbstverständlich nichts zu tun haben wollen. Alle Frauen dieser Art kann man nicht genug verachten. Keineswegs geizt es sich indessen, einer Frau gegenüber diese Verachtung niemals zum Ausdruck zu bringen. Falls der gesellschaftliche Verkehr Bekanntschaft mit solchen Leuten unuingänglich macht, so sei man stets bestrebt, sich ihnen höflich und freundlich zu zeigen, anstatt sie gering zu schätzen. Man sei darauf hingewiesen, daß es nur zu eigenem Schaden dient, seine persönliche Würde herabzusetzen, wenn man etwa durch das Benehmen andeuten wollte: ich bin rein, du unrein, ich vornehm, du gering, um sie seine Verachtung erkennen zu lassen. Wahres Wohlwollen ihnen gegenüber bestände darin, ihre Ungebildetheit und Frechheit im stillen zu bedauern. Die Hauptsache wäre, daß man sich mit ihnen ebensowenig einläßt, wie sich um sie kümmert und sie sich möglichst fernzuhalten sucht.

22. Pflege der guten weiblichen Eigenschaften.

Es bedarf keiner Erwähnung, daß sich die Frau im Eheleben dem Manne treu erweisen soll; sie beide zusammen stellen ja eine einzige Person dar. Sie sollen Freud und Leid miteinander tragen, und den Treueid darf das Ehepaar um keinen Preis brechen. Was ihre Stellung in der Familie anbelangt, so liegt mit Ausnahme ihrer wirtschaftlichen Betätigung, nämlich daß der eine im Hause und der andere nach außenhin beschäftigt ist, kein Unterschied vor. Die Frau soll an ihre Gleichberechtigung in allem denken und sich selbst ebensowenig erniedrigen wie den andern. Denn jedem Teile eines Ehepaares stehen seine Rechte zu, die der geschlossenen Ehe selbst entspringen. Die Pflege der Sanftmut, die als weibliche Tugend hochgeschätzt wird und die Haupteigenschaft des weiblichen Geschlechtes bildet, kann nicht genug angeraten und gefördert werden, da sie zugleich die Haupttugend der Frau ist. Gemeint ist damit aber nur die sanfte Art und Weise, in der die Frau sich benehmen und sprechen muß, im übrigen durchaus weder knechtische Feigheit noch blinder Gehorsam. Hierin besteht selbstverständlich ein erheblicher Unterschied bei beiden Geschlechtern. Wenn Eltern z. B. aus finanziellen Gründen ihre Tochter prostituieren oder ihres eigenen Vor-

teils halber ohne freie Wahl zur Heirat zwingen wollen, darf man, ohne jegliche Berücksichtigung der blutsverwandtschaftlichen Beziehung, sich entschieden ablehnend verhalten, denn ein derartiger Schritt ist lediglich die Folge eines elterlichen Egoismus, der in den Kindern nichts mehr als einen Spielball der Laune findet.

Verhält es sich schon mit dieser engsten Beziehung, der zwischen Eltern und Kindern, derartig, wieviel mehr mit der zwischen Mann und Frau. Zieht z. B. ein geschäftlicher Mißerfolg und Geldverlust die Verarmung der Familie nach sich, so hat die Frau, als Genossin ihres Mannes, dies Los ohne Klage mit ihm zu teilen, wie sie jedes Schicksal, ob schmerzlich oder freudig, an seiner Seite mit ihm tragen soll. Doch darf sie es nicht dulden, wenn durch des Mannes Unsittlichkeit ihr Schimpf angetan wird, indem er neben ihr sich eine Konkubine hält oder außer dem Hause in verwerflicher Weise Umgang mit Mädchen pflegt, um seine tierischen Leidenschaften zu befriedigen, ohne sich um die Angehörigen zu kümmern. Es ist eine unverzeihliche Beleidigung und Mißachtung der gleichberechtigten Ehefrau, der die letztere mit aller Energie entgegentreten muß. Diese Handlungsweise kann leicht als weibliche Eifersucht ausgelegt werden — ein haltloses Urteil, das in diesem Falle keine Beachtung verdient. Die unmoralische Handlungsweise eines Ehegatten ist nicht nur als Sünde zu verurteilen, sondern sie ist auch oft Ursache von Uneinigkeit und Unannehmlichkeiten in der Familie, ebenso einer Spannung zwischen den Geschwistern. Eine einzige unsittliche Handlung des Mannes verseucht oft nicht nur seine Nachkommen, die Vererbung der Unmoralität selbst schließt folgegemäß das Glück eines harmonischen Familienlebens aus. Schließlich finden neidische und ränkesüchtige Verwandte in diesem Falle günstige Gelegenheit, Streitigkeiten, wie über Erbfolge und Verteilung der Hinterlassenschaft, hervorzurufen.

Und das Opfer dieser Spaltungen ist niemand anders als die Witwe als Familienvorstand. Schuld daran ist offenbar das Laster des Ehegatten. Eine Ehegattin, die ganz und gar für die Haushaltung verantwortlich ist und ihrem unmoralischen Manne nicht den Kopf zurechtzusetzen vermag, verdient notwendigerweise den Tadel der Preisgabe und der Vernachlässigung der eigenen Aufgabe ihres Geschlechtes. Eine Zurückhaltung aus Furcht vor der Beschuldigung der Eifersucht gilt als Schande der Frau für ihr ganzes Leben.

23. Wiederverheiratung.

Ein paralleles Altern bis zur Vollendung des Lebens gehört zum idealen ehelichen Dasein. Unbeständigkeit ist aber das Los des Menschenlebens. Oft stirbt der Mann viel zu früh, ohne sein natürliches Alter erreicht zu haben. Ist die hinterbliebene Frau schon 40 bis 50 Jahre alt und gar eine größere Anzahl von Kindern vorhanden, so wäre es das beste, als Witwe weiterzuleben. Indessen empfiehlt es sich nicht, daß eine Witwe, die sich im Alter von 20 bis 40 Jahren befindet, ledig bleibt. Trotz meines energischen Auftretens für die Wiederholung der Heirat stellen sich weitere

Kreise diesem Problem gleichgültig gegenüber. Nicht nur interessieren sich selbst die Gelehrtenkreise wenig dafür, sondern sie sind sogar bedauerlicherweise geneigt, gerade in dem Witwenleben eine Tugend des weiblichen Geschlechtes zu erblicken und gegen die Wiederverheiratung zu wirken in Anführung des unbegründeten Spruches: »Treue Ehefrauen heiraten keinen zweiten Mann«. Dieser alte Spruch soll aber jedenfalls vielmehr eine Warnung in sich schließen, damit, wenn eine Witwe in Beziehungen zu einem fremden Manne tritt, durch diese unsittliche Handlungen verhütet werden, wie ebenfalls bei einem modernen verheirateten Manne, der sich mit einem Freudenmädchen einläßt. Aber das Schicksal des Menschen hängt durchaus vom Himmel ab; mit menschlichen Kräften ist dagegen nichts zu tun. Der nächste Verwandte von gestern kann heute schon nicht mehr da sein. Was nicht mehr ist, betrachtet man auch als ein Nichts. Den Lebenden gehört das Leben, und die Hinterbliebenen sollen an sich denken. Das Wort: »Man gedenkt des Toten ebenso gut wie des Lebenden« beruht auf dem menschlichen Gefühl. Für das praktische Leben kann das Gefühl nicht ausschlaggebend sein. Die Pietät gegen den Toten äußert sich oft darin, daß man ihm bei der Gedenkfeier Opfer darbringt; aber wie innig der Wunsch auch sein mag, es ist doch unmöglich, ihm zu essen und zu trinken zu geben. Selbstverständlich muß sich der Lebende an den Toten pietätvoll erinnern; das Abscheiden ist unendlich zu bedauern, doch denke man daran, daß das jenseitige und diesseitige Leben verschiedene Welten sind. Es darf deshalb die innige Erinnerung an die Vergangenheit die Lebensfragen, die sich an die Gegenwart knüpfen, nicht hindernd beeinflussen. Mit aller Energie wende man die Gedanken von der Vergangenheit ab und richte sie auf die Zukunft.

Auf das hohe Gut dieser Freiheit, auf Grund deren ich die Wiederverheiratung befürworte, hat der Mensch ein Recht, besonders da die Wiederverheiratung des männlichen wie des weiblichen Geschlechtes in der ganzen Welt üblich ist. Nur in Japan steht sie allein den Männern ganz frei, den Frauen aber nur unter gewissen Bedingungen — eine Tatsache, die die Gleichberechtigung der beiden Geschlechter beeinträchtigt und die ich deshalb nicht übersehen möchte.

Nachwort.

Die obigen Stücke 1—23 sind gegen die herkömmlichen einheimischen Ansichten. Besonders da ich die Sätze des alten Onnadaigaku scharf kritisiert habe und jetzt die Grundsätze des neuen zu verbreiten suche, werden sie unter dem Publikum mehr oder weniger Widerspruch erregen.

Die ältere Ansicht sucht die Beziehungen beider Geschlechter zueinander ausschließlich durch die Form zu regeln, während ich auf Grund der Natur des Menschen ihren inneren Verkehr pflegen möchte. Es ist allerdings begreiflich, daß die sogenannten alten Konfuzianer an den hundert- und tausendjährigen herkömmlichen Formalitäten hängen, die ihnen

gleichsam zur zweiten Natur geworden sind, so daß sie mit den schlechten Sitten, der Hochschätzung der Männer und Geringschätzung der Frauen, ohne zu einer selbständigen Einsicht gelangt zu sein, zufrieden sind. Auch wundert man sich nicht, daß sie die neueren Ansichten, die auf der modernen Zivilisation beruhen, nicht verstehen. In dem modernen Japan leben aber moderne Japaner. Ich will mit diesen neuen Freunden, mit den Modernen, Hand in Hand gehen. Vor Widersprüchen der Konfuzianer ist mir nicht bange. Es gibt nicht nur alte Leute mit grauweißen Haaren, sondern auch zur großen Verwunderung jüngere, die offen kundgeben, daß sie alles, das Konkrete und Abstrakte, einzig und allein am Kulturmaßstab messen, aber die schlechten Sitten der alten konfuzianischen Schule dazu benutzen, die Sünden ihrer tierischen und unsittlichen Handlungen zu entschuldigen. Solche Leute, die sich den Menschen als Hochgesinnte darstellen, aber unter den Ärmeln der verfaulten Konfuzianer Schutz suchen, um die zivilisierte Gesellschaft zu täuschen, sollte man als Schalksknechte bezeichnen. Solche Handlungsweise ist geradezu erbärmlich. Wenn es etwa vorkommen sollte, daß diese Schützlinge der konfuzianischen Schule aus Not eine eigene Ansicht ausfindig machen und Widersprüche zu erheben versuchen würden, würde es einen traurigen Eindruck machen. Ich würde diese Leute im ganzen Lande mit Wort und Feder verfolgen und ihnen in keinem Punkte Nachsicht gewähren. Die Kritik des alten Onnadaigaku und die vorliegende Schrift, als ein Neues, sind für die japanischen Frauen verfaßt worden. Sie machen es sich zur Herzenssache, die letzteren aus ihrer tausendjährigen Erstickung und ihrem Kummer zu retten und sie dahin zu bringen, daß sie in sozialer Hinsicht selbständig werden. Sie geben ein Heilmittel, das nicht nur den Frauen, sondern auch den Männern, ihrer Familie und selbst den Nachkommen noch Nutzen bringt und durch das man nur zu allerlei Vorteilen und Glück gelangt, ohne sich Schaden zuzuziehen. Deshalb lege man den Mädchen von Jugend auf das Wesentliche aus den im Text erwähnten Regeln ans Herz. Wenn sie so weit vorgeschritten sind, um selbst lesen zu können, gebe man ihnen das Buch in die Hand. Unklare Stellen erklärt man ihnen, damit sie sie nicht falsch verstehen. Die Empfindungen der Eltern zu den Kindern sind jetzt wie einst dieselben geblieben. Ihre Liebe zu ihren Söhnen und Töchtern, älteren und jüngeren Brüdern und älteren und jüngeren Schwestern ist die gleiche geblieben, sie ist inzwischen nicht um ein Haar breit anders geworden. Wie groß wären die Schmerzen der Eltern, wenn sie das künftige Schicksal ihrer Kinder und Verwandten, die ihnen am nächsten stehen und die sie über alles lieben, voraussagen könnten und bei stiller Betrachtung über das Zukunftsglück derselben feststellen könnten, daß bestimmte Kinder unglücklich werden müßten. Die Eltern pflegen sie Tag und Nacht und sorgen sich sogar um einen Zahn oder ein Auge, und wie sehr erst um körperliche oder geistige Mängel oder Verkrüppelung. Man sagt, je dümmere die Kinder sind, desto mehr werden sie von den Eltern geliebt, und je krüppelhafter sie sind, desto mehr werden sie von ihnen bemitleidet. Man darf diesen Spruch als Ausdruck des innersten Gemütslebens hinnehmen. Der Inhalt

desselben läßt die Liebe und Fürsorge der Eltern erkennen, die allen Kindern ein gleiches Glück erwünschen. Man sieht daraus die wahre Gesinnung der Eltern, das reine Elterngemüt, das sich das Glück ihrer Kinder, der älteren und jüngeren, ohne Unterschied gleichmäßig angelegen sein läßt. Wenn man nun die Zukunft der Mädchen betrachtet und sich fragt, ob diese zu Beunruhigung Veranlassung gibt, so muß man das ohne weiteres bejahen. Gibt man eine Tochter in eine fremde Familie zur Frau, so hat man schon Sorge, wie sie die Gunst der Schwiegereltern erringen und wie sie ihren Verkehr mit Schwager und Schwägerinnen harmonisch gestalten kann. Und im Falle sich diese schwierigen Beziehungen glücklich und friedlich gestalten, ist noch der Ehegatte vorhanden, der, von dem das Glück ihres Lebens doch am meisten abhängig ist. Wenn er von gutem Charakter und sein Verhalten ihr gegenüber zärtlich und liebevoll ist, hat sie Glück. Was aber wäre zu tun, wenn dies nicht der Fall und er ein Mann wäre, der, wie es nicht selten vorkommt, seine Frau für nichts hält, bestialisch handelt und endlich in seiner liederlichen Lebensführung zu Hause öffentlich eine Nebenfrau hält, so daß, wie es in China gebräuchlich, Frau und Nebenfrau in einem Hause miteinander leben müssen? Nach bisheriger Sitte mußte sie sich entweder still duldend in dieses Verhältnis fügen oder sich scheiden lassen. Die Wahl des Bräutigams oder die Heirat einer Tochter gleicht einem Lotterielose: »das Glück hängt vom Himmel ab«, denn je nach der Gemütsart des Mannes entstehen ihr in der Ehe Paradies oder Hölle. Freuden und Kümernisse der Frau sind gleichsam Spielzeug in den Händen des Ehemannes. Ist es doch bei der natürlichen Innigkeit der Liebe der Eltern selbstverständlich, daß eine derartig unsichere und trostlose Zukunft der Töchter ihnen große Sorge macht und sie veranlaßt, Sicherheitsmaßregeln dagegen zu treffen. Hierin ist der Hauptgrund für die Notwendigkeit der modernen Erziehung zu suchen. Es ist die erste Pflicht der die Kinder liebenden Eltern, die Töchter, wenn man ihnen auch keine gelehrte Bildung gewährt, so weit zu bringen, daß sie über die gesellschaftlichen Bräuche im wesentlichen orientiert sind und daß sie zur rechten Einsicht über ihre Stellung und Ansprüche als Frau kommen. Sie müssen ihre Bedeutung für den Mann einschätzen und sich den Grundsatz der Gleichheit beider Geschlechter klar machen können und innerlich so gefestigt werden, daß sie sich ihrer persönlichen Rechte bewußt werden und sie standhaft zu behaupten suchen, damit sie nicht in jeder Lebenslage schwanken. Die Bemerkung am Schluß des alten Onnadaigaku, daß man besser mit dem Aufgebot von 10 000 000 Sen seine Töchter verheiratet, als sie mit dem von 100 000 Sen ausbildet, verdient die größte Beachtung. Ich möchte noch einen Schritt weitergehen und dazu raten, sie bei der Verheiratung nicht nur mit der Ausstattung, sondern mit einem gewissen Vermögen zu versehen. Abgesehen von unbemittelten Familien ist es wohl der Wunsch aller wohlhabenderen Eltern, die Zukunft ihrer Töchter nachdem sie dieselben einem Fremden zur Frau gegeben haben, auch in materieller Hinsicht sorgenfrei und vor allem sicher zu gestalten, so daß sie, im selbstverfügbaren Besitz eines Kapitals, unter Umständen selbständig

für sich leben können. Die Berechtigung der drei Gehorsamsgesetze der Frauen: Gehorsam in der Jugend gegen die Eltern, in der Ehe gegen den Mann und im Alter gegen die Kinder ist an und für sich vom moralischen Standpunkt aus betrachtet, nicht zu verkennen, doch wird dieser Gehorsam bei Frauen, deren Wesen nicht durch die vorerwähnte Bildung gefestigt ist, oft aus Schwachheit und Nachgiebigkeit dem Ehemann und den Kindern gegenüber zu einer blinden Unterwürfigkeit, so daß die Frau, gleich einer Sklavin, in keiner Beziehung frei handeln kann. Bei der Unbeständigkeit des Glückes im menschlichen Leben oder wenn sie an einen habgierigen, gefühllosen Mann verheiratet ist, der neben sich keinen anderen anerkennt, so daß er alles bis auf die Asche im Kochherde als seinen eigenen Besitz ansieht, wird die Frau auch trotz des nachgiebigsten Wesens zum kummer-vollen Nachdenken über ihr Geschick kommen. Einzig und allein setzt sie dann ein nur ihr verfügbares Kapital in den Stand, sich freier zu fühlen und sich angenehmer einrichten zu können. Eine auf diese Art und Weise in gewissem Grade selbständig gestellte Frau wird auch ihrem Manne gegenüber selten Wünsche äußern, und im Falle ihr ein solcher einmal nicht erfüllt werden kann, wird keine Unzufriedenheit und keine Mißstimmung im Familien-leben entstehen. Ein alter Spruch heißt: „Wo Kleidung und Nahrung genügend vorhanden sind, entstehen gute Sitten“. Der Mangel an Kapital bedeutet für Ehefrauen in vielen Fällen gleichsam einen Mangel an Kleidung und Nahrung. Durch die Verteilung eines Kapitals ist ein Mittel gegeben, durch das die Eltern das Leben ihrer geliebten Töchter verschönern und sie das eheliche Zusammenleben mit Anstand genießen lassen können. Wenn die Frauen das ihnen bei der Verheiratung übergebene Kapital nicht selbständig zu verwalten vermögen, kann es in ihren Händen in ein Nichts zerrinnen. Bei dem Antritt des Besitzes muß ebenso an dessen Sicherung wie an die nutzbringende Verwendung desselben gedacht werden, denn fremde Worte darf man ebensowenig ohne weiteres bezweifeln als ihnen blindlings trauen. Kurz, es entsteht den Frauen durch solch ein Vermögen eine Verantwortlichkeit, die nicht zu unterschätzen ist. Im Abendlande soll diese Angelegenheit für Frauen klar und fest geregelt sein; es wäre gut, auch dies bei uns nicht zu versäumen.

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Zweite Abteilung



Westasiatische Studien

Redigiert von
Prof. Dr. M. Hartmann, Prof. Dr. G. Kampffmeyer
und Prof. Dr. F. Giese

1908

Berlin
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

	Seite
Untersuchungen über den Ton im Arabischen. I. Von G. Kampffmeyer .	1
Asch-Schaibani und sein corpus juris 'al-gami' as-saghir'. Von Dr. Iwan Dimitroff	60
Der Islam 1907. Von Martin Hartmann	207
Die Windrose bei Osmanen und Griechen mit Benutzung der Bahrijje des Admirals Pir-i-Re'is vom Jahre 1520f. Ein Fragment von Karl Foy †. Aus dem Nachlasse herausgegeben von Friedrich Giese	234
Die Revue du Monde Musulman. Von Martin Hartmann	248
Die Archives Marocaines. Von Martin Hartmann	252
Die Bauinschrift der Medresse zu Egherdir. Von Friedrich Giese . . .	255
Bibliographische Anzeigen: *	
K. Vollers: Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig von K. Vollers, mit einem Beitrag von J. Leipoldt (= Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig II); Leipzig (Otto Harrassowitz) 1906; XI u. 508 Seiten gr. 8°. Besprochen von Friedrich Kern . . .	258
Eilhard Wiedemann: 1. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XII. Über Lampen und Uhren. XIII. Über eine Schrift von Ibn al Haiṭam „Über die Beschaffenheit der Schatten“ (S. A. = S. 200—248 der „Sitzungs- berichte der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen“, Jahrg. 39, 1907). — 2. Zur Geschichte des Kompasses bei den Arabern (S. A. = S. 764—773 der „Verhandlungen der Deutschen Physikalischen Gesellschaft“, Jahrg. IX, Nr. 24). — 3. Über das al Berünische Gefäß zur spezifischen Gewichtsbestimmung (S. A. = S. 339—343 der „Verhandlungen“ usw., Jahrg. X, Nr. 8—9). — 4. Über das Goldmachen und die Verfälschung der Perlen nach al Gaubari (S. A. = S. 77—96 aus?). Besprochen von Friedrich Kern	268
Hacki Tewfik (Galandjzade): Türkisch-Deutsches Wörterbuch. Otto Holtzes Nachfolger. Leipzig 1907. Besprochen von Friedrich Giese	271
محمد صلاحی: قاموس عثمانی، ترکیه ده قوللانیلان عربی، فارسی، اجنبی کافه لغاتی حاویدر Konstantinopel 1313—1322. Besprochen von Friedrich Giese	273

Untersuchungen über den Ton im Arabischen. I.

Von G. KAMPPMEYER.

Bei vergleichender Betrachtung der Spracherscheinungen der verschiedenen semitischen Idiome wandte sich mein Interesse in den letzten Jahren insbesondere den Tonverhältnissen zu. Ich sah in so manchen Fällen die deutliche und wichtige Abhängigkeit der Formentwicklung von der Betonung. Was ließ sich nun über diese Betonung durch vergleichende Untersuchung ermitteln? Innerhalb welcher Grenzen war es möglich, nicht über die Tonverhältnisse irgend etwas auszusagen, sondern das, was sie wirklich gewesen sind, mit Sicherheit historisch festzustellen?

Während ich, je nachdem es mein Lehramt oder wechselnde Lektüre mit sich brachten, sämtliche semitische Sprachen hierbei in Betracht zog, waren es doch das Arabische und das Assyrische, die mich besonders in Anspruch nahmen. Die Verhältnisse des Assyrischen sind ungemein lehrreich und wichtig. Voraussetzung ist natürlich, daß man hier mit äußerster Behutsamkeit und mit genügend weitem Überblick über die Spracherscheinungen des Assyrischen selbst sowie der anderen semitischen Sprachen zu Werke gehe. Das Arabische lag mir von vornherein am nächsten. Bei Untersuchungen der vergleichenden semitischen Grammatik kann es sich öfter empfehlen, vom Arabischen auszugehen. Das Arabische, als heute noch lebende, dabei weitverbreitete Sprache, gewährt feste Ausgangspunkte; wir haben hier ein genügendes Nebeneinander und teilweise auch Nacheinander von Formen, so daß Aussicht besteht, wenn man sich nur der vorhandenen Materialien in der rechten Weise bemächtigt, zu wirklich historischen Erkenntnissen zu gelangen, zur Feststellung sicherer Tatsachen, mit denen dann anderes gegebenenfalls verknüpft werden kann. Als ich daher mit einer Darstellung der Tonverhältnisse beginnen wollte, war es für mich naturgemäß das Arabische, das ich zuerst in Angriff nahm. Als ich die für meinen Zweck nötige besondere Materialsammlung für wesentlich abgeschlossen halten durfte und wesentliche Ergebnisse meiner Untersuchung mit Sicherheit vor mir lagen, begann ich die Niederschrift, wobei ich es für zweckmäßig hielt, die Darstellung der Verhältnisse des Magribinischen an die Spitze zu stellen. Ich sah bald, daß es sich bei dem, was ich vorhatte, nicht um einen Zeitschriftenaufsatz, sondern um ein Buch handle. Selbst wenn ich mich möglichster Kürze bemeßigte, erforderten die grundlegenden Untersuchungen, die ich vorzulegen hatte, doch eine genügend umfangreiche Beibringung von Belegmaterial, damit gewisse

Fragen ein für allemal erledigt würden. Leider wurde meine Arbeit durch andere Aufgaben, deren ich mich nicht entschlagen durfte, sehr zu meinem Bedauern unterbrochen. Diese andern Aufgaben dauern noch an, und ich kann vorläufig nicht absehen, wann ich ein Buch über den Ton im Arabischen herausbringen könnte. Ich habe mich daher, gegen meine anfängliche Neigung, entschlossen, das Buch in einige Zeitschriftenaufsätze zu zerlegen, so daß ich Fertiges sogleich vorlegen und die Fortsetzung dazu auch in dem Maße des Fortschreitens meiner Arbeit folgen lassen kann.

Ich habe fast die ganze Darstellung der Verhältnisse des Magribinischen fertig liegen. Den Anfang macht das Spanisch-Arabische, daran schließt sich — die Ordnung darf nicht anders sein — das Marokkanische, wonach die übrigen, sehr viel kürzer zu erledigenden magribinischen Idiome kommen. Aber in die Darstellung der Tonverhältnisse des Marokkanischen möchte ich noch die Feststellungen einschalten, die ich im vorigen Sommer während eines fast halbjährigen Studienaufenthaltes in Marokko, vornehmlich in Fez, gewinnen durfte. So gebe ich, was die besondere Darstellung und Beibringung des besonderen Belegmaterials angeht, an dieser Stelle nur die Darstellung des Spanisch-Arabischen und der Hälfte des Marokkanischen, der aber die Darstellung des übrigen Marokkanischen und des sonstigen Magribinischen sehr rasch folgen soll. Ich hoffe, auch weitere Fortsetzungen werden nicht zu sehr auf sich warten lassen.

Wie ich schon andeutete, haben meine Untersuchungen — neben anderem, das weiterer Aufklärung bedarf — zu ganz sicheren, im übrigen sprachgeschichtlich nicht unwichtigen Ergebnissen geführt, die freilich dem, was über den Ton im Arabischen allgemein angenommen ist, schlechterdings entgegenlaufen.

Wir betonen schulmäßig *fá'ala*, *jáf'alu*, *fú'alun*, *máf'alun* usw. Zwar hat Barth an einer Stelle beiläufig bemerkt¹, die Beduinen der Syrischen Wüste hielten in einem *qatál* eine alte Betonung fest, auch sonst sind schon Zweifel an der Berechtigung oder doch an der Ursprünglichkeit unsrer schulmäßigen altarabischen Betonung geäußert worden², und insbesondere auf dem Gebiet des Magribinischen ist nicht nur gelegentlich die heutige Betonung wie *qtél* = قَتَلَ mit der entsprechenden Betonung des Aramäischen bzw. Hebräischen verglichen worden, sondern Mayer Lambert trat ausdrücklich für die Ursprünglichkeit dieser Betonung ein³. Aber Barth ist in eine Beweisführung nicht eingetreten, auch die Ausführungen Lamberts, so sehr sie an und für sich Richtiges treffen, enthalten für das Arabische keine wirklichen Nachweisungen, daher sie denn die Frage nicht haben entscheiden können, und auch sonst hat man nirgend durch eine eigentliche Untersuchung die Betonung wie *qtél* als alt darzutun gesucht.

¹ Nominalbildung S. 15.

² Vgl. Mayer Lambert (s. Anm. 3) S. 411; Brockelmann (s. S. 3 Anm. 1) S. 82.

³ De l'accent en arabe, Journ. As. Nov.-Déc. 1897 (Sér. 9, T. 10) S. 402 ff. — Er sagt S. 409: «On comprendrait difficilement que *kátáb* soit devenu *kéeb*; au contraire *kutáb* a pu devenir aisément *kátáb*.»

Demgegenüber aber hat Stumme die Formen wie *qet* als „umgesprungene“ bezeichnet, weil hier der Ton von der vorletzten Silbe auf die letzte umgesprungen, also aus altem *qatal(a)* hier *q(a)tal* geworden sei. Stummess Auffassung sind die namhaftesten Forscher (Praetorius, Nöldeke und andere) beigetreten, seine Terminologie ist bei uns allgemein angenommen und auch im Auslande (Marçais: *formes sursautées*) übernommen worden. Ihr hat niemand, soweit ich sehe, widersprochen. Unsere schlußmäßige altarabische Betonung hat durchaus weiter Kurs. Selbst Männer wie Nöldeke, der es wohl weiß und ausgesprochen hat, wie sehr *fa'ala* aus dem sonstigen semitischen Rahmen heraustritt, läßt diese Betonung doch als tatsächlich gelten, und noch Brockelmann legt in seinen neuesten vergleichenden Untersuchungen, in denen er sehr ausführlich über den Akzent handelt, für das Arabische durchaus diese Betonung allen seinen Betrachtungen der arabischen Spracherscheinungen zugrunde¹.

Worauf beruht eigentlich diese unsere Betonungsweise? Die alten Grammatiker reden über den Ton überhaupt nicht. Also ist diese Betonung wohl Schulüberlieferung der einheimischen Gelehrten? Ja, in dem Sinne wenigstens, daß die syrischen und ägyptischen Gelehrten wesentlich so, wie wir es tun, das Schriftarabische betonen. Die Sache liegt ja so, daß wir seit dem 17. Jahrhundert von solchen syrischen und ägyptischen Gelehrten unsere Betonung des Arabischen übernommen haben². Im Magrib wird indessen das Schriftarabische anders betont. Wo man hier nicht eine Art staccato hat (*qatāla* u. dgl.) oder die Ultima betont (*dahabūn* usw.), liegt der Ton durchaus auf der Pänultima (*qatāla*, *dahābun* usw.), nicht auf der Antepänultima³. Wenn man hier eine Einwirkung der Volkssprache für möglich halten will, so muß man logischerweise eine solche Einwirkung auch bei der syrisch-ägyptischen Betonungsweise, die ja auch der Betonung der Volkssprache im wesentlichen parallel läuft, für möglich halten. Da eine ausgesprochene Schullehre in bezug auf den Ton, soweit ich sehe, nirgend besteht, so wäre hier wie dort die Anlehnung an die Betonungsweise der Volkssprache nur natürlich. Ein wissenschaftliches Argument für die Betonung von altem *fa'ala* darf man der syrisch-ägyptischen Betonungsweise, im Vorzuge vor der magribinischen, keineswegs entnehmen. Man hat es eigentlich wohl auch noch nicht getan. Hätten wir

¹ Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen Bd. I, Lief. 1, Berlin 1907, S. 71—116. — In seiner „Speziellen Geschichte des Akzentes“ (S. 82ff.) mustert Brockelmann sehr wohl die meisten der auch von uns betrachteten Erscheinungen der arabischen Dialekte, aber allen Unstimmigkeiten, allen durch nichts begründeten Zerreißen der Spracherscheinungen zum Trotz verharret er immer und überall bei jener Anschauungsweise, z. B. das 'Omāni hat in *kēleb* die ursprüngliche Betonung bewahrt, aber schon *akāl* > *kal* = *as-* usw.

² Vgl. Joa. Bapt. Wenig, *Regulae de tono vocum Arabicarum*. Oeniponte 1870.

³ Näheres in dem von mir vorbereiteten Lehrbuch des Marokkanisch-Arabischen. Ich habe auch aus dem Munde eines Fezer Gelehrten schriftarabische Texte mit genauer Angabe der Betonung aufgenommen. Vgl. auch Lambert S. 406 unten und S. 407 oben.

magribinische Lehrmeister gehabt, so würden wir wahrscheinlich ebenso ruhig *fa'dla* betonen wie jetzt *fä'ala* und würden uns vermutlich über *fa'dla* sogar sehr viel weniger den Kopf zerbrechen, als wir es bisweilen doch schon über das so merkwürdige *fä'ala* getan haben.

Die Wahrheit, welche die eingehende Betrachtung der Verhältnisse des Arabischen mit völliger Klarheit und Sicherheit ergibt, ist nun die, daß keineswegs *f(a)dl* aus *fä'al* „umgesprungen“ ist, sondern daß vielmehr auf der ganzen Linie, wo immer wir *fä'al* haben, dieses aus *fa'dl* durch Tonzurückziehung entstanden ist und daß ebenso *jáf'al*, *áf'al*, *máf'al* usw. durchaus aus *jaf'dl*, *af'dl*, *maf'dl* usw. durch Tonzurückziehung entstanden sind. Die historische Untersuchung führt uns durchweg auf altes *fa'dla*, *jaf'dlu*, *maf'dlu* usw., überhaupt im allgemeinen auf die Betonung der Pämltina altarabischer Formen. Wo für das ältere Arabisch ein Zweifel bleibt, ist es der zwischen Pämltina und Ultima, nicht zwischen Pämltina und Antepämltina. — Indem wir die offenbare Anlehnung an die volkstümliche sekundäre syrisch-ägyptische Betonungsweise seitens der Gelehrten dieser Länder mitmachten, haben wir eine irrige, wissenschaftlich in keiner Weise zu verwertende Betonung des Altarabischen angenommen.

Im Spanisch-Arabischen haben wir neben *fa'dl*, das weit zurück zu verfolgen ist, noch am Ende des 15. Jahrhunderts *jaf'dl*, *áf'al* u. dgl. regelmäßig beim Verbun, im Wechsel schon mit *áf'al* beim Nomen. Im heutigen Marokkanischen, wo, wie teilweise auch anderwärts im Magrib, die Tonbewegung noch im Flusse ist, hat die Tonzurückziehung in solchen Formen auch das Verbun ergriffen. Aber überall hier sind Formen wie *jigtíl* häufiger als *jigtíl*, und in Fez ist bei solchen Silbenverhältnissen die Betonung der Ultima durchaus die typische und normale, fast allein herrschende. Da, wo im Magrib — so in Tlemcen, der Stadt Tunis, der Stadt Tripolis — die Tonbewegung zur Ruhe gekommen ist, betont man *jáf'al* u. dgl. Daß auch hier bei solchen Silbenverhältnissen früher die Ultima betont wurde, beweisen nicht nur Petrefakten wie *burnús*, *ginfúd* = *قُنْفُذ*, *بُرْنُس* und andere, sondern auch Elativformen wie *kbár* usw. Aus einem *ákbár* kann nicht *kbár* werden, wohl aber kann ein *akbár* seinen unbetonten Ansatzvokal einbüßen. Als dann der Tonrückgang einsetzte, war *kbár* unveränderlich, während beispielsweise *maf'dl* zu *máf'al* werden konnte.

Die Tonzurückziehung ist im Magribinischen, wie die Darstellung zeigen wird, ein starkes, allgemein wirkendes Prinzip, sie umfaßt nicht etwa nur die von uns herausgegriffenen Silbenverhältnisse. Sie würde auch Formen wie *قَتَلَ* allgemein ergriffen haben, wenn der Tonrückgang hier nicht größtenteils durch Verlust des Vokals der ersten Silbe unmöglich geworden wäre. Das sehr wohl magribinische Maltesisch hat den Vokal der ersten Silbe nicht aufgegeben; hier wurde *qital* möglich.

Die Frage nach den Ursachen, warum in der einen Umgrenzung der unbetonte Vokal verdrängt wurde, in der andern nicht, ist eine Frage für sich. Es kann verschiedene Vokalqualität hineinspielen, die verschieden

starke Energie der daneben stehenden Tonsilbe kann auch mitwirken, und man mag auch noch an andre Ursachen denken.

Die sizilischen Urkunden zeigen uns schon im Mittelalter die Tonstufe des Maltesischen. Selbstverständlich kann die Tonbewegung in den verschiedenen Gegenden zu sehr verschiedenen Zeiten vor sich gehen. Hier kann, wie später einleuchtet wird, ein Zusammenhang vorliegen mit der in verschiedenen Umgrenzungen verschiedenen Zeitdauer der Erhaltung des *früh* und anderer Endungen.

Die Entwicklung im Osten geht der des Westens parallel. Allgemein bekannt ist ja aus Kairo, Beirut und andern ägyptischen und syrischen Städten bzw. Hadar-Gebieten die Betonung *qatal*, *jiqtal* usw. Dahinter steht das beduinische *qatál*, und in Texten Landbergs aus Südarabien begegnen Formen wie *jiqtal* wenigstens im Wechsel mit *jiqtíl*. Auch *qatal* und *qátal* wechseln hier. Daß es sich aber auch hier nicht um irgendeine Formmischung, sondern um eine wirkliche Tonbewegung handelt, und in welcher Richtung diese vor sich gegangen ist und heute noch vor sich geht, beweist das Nebeneinanderbestehen von 'Omānī *kéteb* u. dgl. und *früh* (فَرَح), *šrīb* (شَرِبَ) u. dgl. Es ist nicht abzusehen, warum in einem *fá'al(a)* der Ton unverändert geblieben, in einem *fá'il(a)* aber umgesprungen sein soll. Das Nebeneinanderbestehen jener beiden Formen wird aber bei entgegengesetzter Betrachtungsweise sehr wohl verständlich. Es bestand *fá'al(a)* und *fá'il(a)*, z. B. *katáb(a)* und *šarib(a)*. *šarib* wurde nach sonstiger Analogie zu *širīb*. Kurzes unbetontes *i* ist aber auch sonst der gänzlichen Ausstoßung mehr ausgesetzt wie *a*¹. Als nun die Tonbewegung einsetzte, konnte wohl *katib* zu *kátah*, *kéteb* werden, aber *šrib* (*šrīb*) war unveränderlich. 'Omānī *kéteb* und *šrīb* verhalten sich also ähnlich wie maltesisch *qatal* zu sonstigem magribinischen *qél* oder wie *máf'al* u. dgl. zu *f'al* aus *af'al* in dem gleichen Idiom.

Neben 'Omānī *šrīb* steht syrisches und ägyptisches *širīb*. Die Form ist selbst offenbar ein Zeuge der früher verschiedenen Betonung. Daß sich ein betontes *a* folgendem unbetontem *i* angeähnelte, daß das Stärkere sich dem Schwächeren angepaßt haben sollte (um eine Anähnlichung aber handelt es sich offenbar bei diesen Vokalwandel), ist schwer glaublich, während der Wandel von *šarib* in *širīb* sehr natürlich ist. Eine Einwirkung von *širibta* usw. auf *šarīb* genügt nicht zur Erklärung. *širīb* (aus *širib*) im Verhältnis zu 'Omānī *šrīb* zeigt andererseits wieder, daß unter sonst ähnlichen Verhältnissen ein unbetonter kurzer Vokal in der einen Umgrenzung ausgestoßen wird, in der andern bleibt.

Auch hier im Osten geben uns ältere Dokumente (darunter so frühe wie das Violetsche Psalmenfragment) über Betonungsverhältnisse lehrreiche Aufschlüsse.

¹ Vgl. syrisch-arabisch *šribt*, *šribu* usw. (von *širīb*) neben *katábt*, *kátabu* usw. *šribu* auch ägyptisch-arabisch. Hartmann, Sprachführer S. 23. Dazu sind Erscheinungen andrer semitischer Sprachen zu halten. (Zum Äthiopischen vgl. unten.)

Die Pänultima betonung altarabischer Formen, auf die wir durch eine historische Untersuchung geführt werden, kann unmöglich ursprünglich sein. In *dahabun* ist *un* ein Zusatz, der ursprünglich demonstrative Kraft gehabt haben muß, die sich abnutzte, wie sich die Demonstrativa (lat.) *ille*, (deutsch) *der* abgenutzt haben. Das *un* in *dahabun* muß ursprünglich, als es hinzugefügt wurde, den Ton gehabt haben. Das Arabische wächst überhaupt nach hinten. Es liegt in der Natur der Sache, daß, wenn ein neuer Sprachbaustein aufgelegt wird, dieser Baustein als das Neue, dessen Hinzufügung aus irgendeinem Grunde nötig wird, gewichtig ist, einen Nachdruck, einen Ton hat. In *baituka*, *baituhu* usw. sind *ka* und *hu* ursprünglich Genitive. Als solche haben sie ursprünglich das schwerere Gewicht gehabt, müssen betont gewesen sein. In *baitu'l-maliki* ist auch der Genitiv das schwerere. Das Haus des Königs ist *al-maliku baituhu*. أَنْتَ، أَنْتِ, أَنْتُمْ، أَنْتُنَّ zerfallen in *an-ta*, *an-ti*, *an-tum*. Der Natur der Sache nach muß hier das, worauf es für die Unterscheidung ankommt, nicht der den Formen gemeinsame Träger *an*, ursprünglich betont gewesen sein. *ta* und *ti* sind ja auch einmal (unter dem Tone) lang gewesen und erst nachher (außer dem Tone) verkürzt. Auch in *fa'alta*, *fa'alti* und andern Verbformen ist, wie ich nicht zweifle, ursprünglich die Endung betont gewesen. Bei den Verbis tertiae *و* und *ى* sollten wir Formen wie *gard*, *gardt* erwarten. Aber *جَرَتْ* ist = *garat*, und danach haben wir (nicht notwendig überall, wie natürlich *جَرَتْ* nicht überall Geltung gehabt zu haben braucht) *gārā* anzusetzen. In die Augen springt ja die Tonzurückziehung in Formen wie *بِمَا، لِمَا* statt und neben *بِما، لِمَا*, ursprünglich sicher = *bimā*, *limā*. Wir haben also — ich beschränke mich hier auf diese kurzen Andeutungen, an seiner Stelle mehr — im Arabischen schon in alter Zeit das Gesetz, welches den Ton von der Ultima des Wortes, auf der er zunächst liegt, auf die Pänultima zurückdrängt. Dieses Gesetz, diese Entwicklung ist unausgesetzt in Wirkung gewesen. Eine Form kann dieser Entwicklung wiederholt unterliegen. Aus *dahabun* wird *dahābun*; nach Abfall der Endung ist die frühere Pänultima zur Ultima geworden, das Gesetz, das den Ton von der Ultima zurückwirft, setzt wieder ein, und wir erhalten *dāhab*¹.

¹ Deutlich auf nicht betonte Pänultima weisen die äthiopischen Intransitiva wie *laba* = لَبَسَ sowie die parallelen ar. لَبَسَ und لَبَسَ. Daß wir aber hier auf Formen geführt werden, in denen der Ton auf der Ultima lag (nicht etwa auf der Antepänultima), zeigen eben diese arabischen Formen. *ni'ma* steht für *ni'ima*. Wie im Falle *širib* möchte ich nicht glauben, daß sich hier ein betontes *a* folgendem unbetonten *i* angeähnelt hat oder daß man mit einer Einwirkung von *ni'imta* usw. auskommt. Man mag ja hier die in beiden Wörtern vorkommenden Gutturalis in Betracht ziehen und bekannte Lauterscheinungen des Äthiopischen vergleichen (Praetorius, Äth. Gr. § 16, 2 und 3). Aber im Äthiopischen liegt die Sache meines

Dasselbe Gesetz der Rückbewegung des Tones von der Ultima auf die Pänultima ist auch auf dem Gebiet der übrigen semitischen Sprachen in sehr lehrreicher Weise zu verfolgen.

In dieser meiner Darstellung will ich aber nur auf das Arabische eingehen, und ich habe die obigen Summierungen auch nur gegeben, weil ihnen die genaue Einzeldarstellung zur Seite stehen soll. Es kommt nicht auf Theorien an, sondern auf historische Nachweisung. 2

In dieser besondern Nachweisung wird dann freilich auch mehr hervortreten als die großen allgemeinen Richtlinien. Aus der Ferne sieht der Wanderer eine große, weite, gerade, ebene Straße. Kommt er näher, so sieht er, wie hier ein Hügel, dort ein Tal sich dazwischenlegt, wie hier ein Fluß die Richtung ablenkt, dort ein Wildbach die Straße unterbrochen hat. Dennoch bleibt es die große Straße. Der Topograph trägt alle die Besonderheiten sorgfältig auf seiner Karte ein. Nicht nur die großen Linien, sondern auch ihre Abweichungen und deren Bedingtsein durch besondere Faktoren sind dem Geographen von Interesse. Der Topograph aber wird nach Möglichkeit Sorge zu tragen haben, daß auf seiner Karte bei aller wünschenswerten Eintragung von Einzelheiten die größeren Züge und Linien, ihre Richtung und ihre Zusammenhänge, sich recht deutlich und übersichtlich abheben.

Das Material ist ja zum Teil sehr weitschichtig. Aber je genauer wir es übersehen, um so eher wird es gelingen, an einzelnen Stellen sogar auf die treibenden Kräfte der Entwicklung aufmerksamer zu werden, dem Gange der Entwicklung — wo sie zunächst einsetzt, wie sie weiter verläuft — wenigstens teilweise nachzugehen.

Um gründliche und sichere Ergebnisse zu gewinnen, kann meines Erachtens die Darstellung nur so sein: Es kommt auf möglichst sorgfältige Umgrenzung der Formen nach Ort und Zeit an, und das, was irgendwo und irgendwann an Betonungen vorhanden war, muß man auch im Zusammenhange überblicken können. Ich folge also den örtlichen Umgrenzungen, innerhalb deren ich gegebenenfalls die verschiedenen zeitlichen Epochen unterscheide. Für jede Umgrenzung trage ich das gesamte Material, das mir für den Aufbau der Untersuchung wichtig scheint, zusammen. Zur Erleichterung der Vergleichung der Betonungsweisen verschiedener Wortklassen durch die verschiedenen Umgrenzungen hindurch hebe ich einzelne Klassen, die immer wiederkehren, durch fette Buchstaben hervor, nach dem folgenden Schema. Bei den Vokalen kommt es dabei auf die Quantität, nicht auf die Qualität an.

Erachtet man doch so, daß die Gutturalis eine Ähnlichkeit der Vokale, die sie trennt, weniger hindert, als es andre Konsonanten tun. Nur das ist ihre Rolle, nicht eine aktive Einwirkung. Im übrigen folgt die Ähnlichkeit ihren eigenen Gesetzen. Es assimiliert sich *a* einem folgenden *i*, und auch *z* einem folgenden *a* (Practorius unter 3), was die passive Rolle der Gutturalis beleuchtet. Die Tonverhältnisse aber sind dabei wohl in Betracht zu ziehen.

- A.** Silbenverhältnisse wie *fa'al* (oder andre kurze Vokale als *a*)
- B.** " " *fa'al* (*jaf'al*, *maf'al*, *af'al* usw.)
- C.** " " *fā'al*
- D.** " " *fa'āl*, *fa'all*, *fa''āl*
- E.** " " *fā'āl*, insbesondere dabei der Plural *fa'ā'il*
- F.** " " *ramā*
- G.** " " *jarmī*
- H.** " " *rāmī*
- J.** " " *laḥm* (لَحْمٌ, mit Nebenformen, die einen kurzen Vokal nach dem zweiten Radikal zeigen)
- K.** Verbum mit Bildungszusätzen
- a) Flexion
- b) Suffixe
- L.** Nomen mit Bildungszusätzen
- a) Femininum
- b) Suffixe
- c) Plurale und Duale
- M.** Enklisis

Diese Ordnung halte ich im allgemeinen ein. Auf diese Gruppen lasse ich dann gegebenenfalls die Erörterung andrer Dinge folgen.

Im allgemeinen soll die Materialdarbietung für sich und die Beurteilung des Materials auch wieder für sich dastehen. Am Schlusse verschiedener zusammengehöriger Umgrenzungen überblicke ich dann das Material und sage, was es uns lehrt. Ganz am Schluß kommt dann der allgemeine Überblick, der auf der Zusammenhaltung der Einzelüberblicke aufgebaut ist.

So gebe ich also zunächst das Material, das den Magrib betrifft, und zwar in diesem Augenblick die erste Hälfte. Die Fortsetzung wird also das weitere den Magrib betreffende Material und im Anschluß daran die zusammenfassende Beurteilung dieses Materials, auch des jetzt dargebotenen, bringen.

Jeder Aufsatz soll auch eine Inhaltsübersicht bringen, überhaupt will ich alles mir Mögliche tun, um trotz der Zerstücklung des Ganzen einen leichten und klaren Überblick über die einzelnen Teile der Arbeit zu ermöglichen.

Die von mir angewandte Umschrift ist die bei uns im allgemeinen übliche und bedarf kaum einer Erläuterung. *f* = *ts*, *ḡ* = *ḡ* usw. *ˆ* bezeichnet die betonte Länge.

Der Magrib.

- 3** Über die Sprache des Magrib haben wir gute Materialien, wir haben hier die Möglichkeit, die Idiome verschiedener Gegenden, wie Spaniens, Marokkos, Algeriens, Tuniens, Tripolitaniens, miteinander zu vergleichen,

endlich ist es von besonderem Wert, daß wir hier über die Volkssprache, namentlich Spaniens, umfangreichere Materialien besitzen, die uns zeitlich ein gutes Stück hinaufgehen gestatten: der Diwan des Ibn Quzmān (12. Jahrhundert), das (allerdings wenig vulgäre) Leidener Glossar (etwa gleichzeitig oder etwas älter), der von Schiaparelli herausgegebene Vocabulista (etwa ein Jahrhundert jünger) und die beiden Bücher des Pedro de Alcalá (um 1500). Dazu kommen einige Materialien über die Volkssprache Marokkos um 1610.

1. Spanien.

A. Im Diwan des Ibn Quzmān¹ führt uns die einmal begegnende 4
Schreibung كل حَذَّ (16b, 7) auf die Form أَحَذَّ = *aḥād*. Wir werden danach auch (woran wir im Zusammenhang der unten anzuführenden Tatsachen ohnehin nicht zweifeln werden) eine Verbalform *qatāl* annehmen, obgleich wir sie unmittelbar nicht erschließen können².

B. Nichts Gewisses lassen erkennen, aber bemerkenswert sind einige 5
weitere Fälle. In einer kleinen Anzahl von Fällen reimen Silben mit kurzem Vokal auf solche mit langem Vokal. Wir werden ja zunächst, obwohl in dem sehr umfangreichen Diwan die Reime sonst sehr regelmäßig sind, annehmen, daß der Dichter sich hier Freiheiten gestattet habe. Aber ein paar Fälle geben zu denken. 46b 5 v. u. reimen مَلْبُوسٌ und بُرْنُسٌ mit بُرْنُسٌ. Wenn wir nun bedenken, daß der Vocabulista بُرْنُوسٌ hat und auch sonst für den Magrib die Form بَرْنُوسٌ bezeugt wird (vgl. Dozy. Beausnier gibt nur بَرْنُوسٌ), so werden wir die Schreibung بُرْنُسٌ an dieser Stelle sowie 43b 7 v. u. für unvollkommen halten und annehmen, daß der Reim hier ganz regelrecht sei. Wenn dann weiter 44b 13 فُتْنٌ auf يَكُونٌ und فُونٌ reimt, anderseits an drei andern Stellen (21b 6; 46a 6 v. u. und 53a 3 v. u.) im Reime mit فُتُونٌ steht, so werden wir uns ja vielleicht zunächst

¹ Le Diwan d'Ibn Guzman . . . par David de Gunzburg. Fasc. I. Berlin 1896. Vgl. auch meinen I. Beitrag zur Dialektologie des Arabischen, in WZKM. XIII, 3 ff.

² Fände man etwa فُتَلٌ oder أَفُتَلٌ für فُتْنٌ geschrieben, wie denn sonst im Magribinischen und anderwärts in dieser Form durch den Einfluß der Betonung der Vokal der ersten Silbe leicht verloren geht, so wäre ja die Betonung *q(a)tāl* außer Zweifel. Aber so findet sich immer, soweit ich gesehen habe, فُتْنٌ, sowohl in Verbal- wie Nominalformen (z. B. بَلَدٌ), geschrieben. Der Vokal wird immer geschrieben und die Silbe, welche er mit dem vorhergehenden Konsonanten bildet, zählt immer mit. Natürlich spricht dieser Tatbestand auch keineswegs gegen die Betonung *qatāl*. Auch in Formen فُتَالٌ, wo der Ton sicher auf der letzten Silbe geruht hat, ist der kurze Vokal nie geschwunden.

scheuen, wirklich eine Form **قُطُون** anzunehmen, aber das Zeugnis im II. Teil des Vocabulista (S. 236) nimmt jeden Zweifel. So ist auch in diesem Fall der Reim einwandfrei. Da erhebt sich denn doch die Frage, ob nicht auch die übrigen Fälle anders zu beurteilen seien. Ohne weiteres erledigt sich 21b, 8 v. u., wo im Reime mit **عَبُوس** wieder **بَرْئُس** und dann noch **نُئِس** steht, für welches letzteres wir sonst (und soeben oben) **أندلوس** haben. Die weiteren von mir notierten Fälle sind diese¹: Es reimen 16b 6 **أَقْس** auf **دَبُوس** und **مَحْبُوس**, 25a 9 **طَائِل** und **بَاطِل** auf **شَرْخِيل**, 42b 6 v. u. **نَسْكُن** auf **كَائُون** und **مَذْهُون**, wozu 47a 11 zu stellen sein wird, wo ich **حَارَتِ اللِّسَانِ**, im Reime mit **أَمَكْن** und **مَنْ**, in **حَارَتِ اللِّسَانِ** zu ändern vorschlage². Wenn man das vergleicht, was wir weiter unten über Vokalverlängerung unter dem Ton kennen lernen werden, wenn man insbesondere an Petrefakten, wie *msid*, *burnús* usw. denkt, so kann man doch fragen, ob wir uns nicht oben **نَسْكُن**, **بَاطِل** usw. als *naskún*, *bāṭil* = *naskún*, *bāṭil* zu denken haben, mit andern Worten: ob nicht im Magribinischen früher in ausgedehnterem Maße in betonter Endsilbe Tonlängen vorhanden gewesen sind, deren Bestand und Wirkungen nur etwa aus dem Grunde für uns in größerem Umfange verwischt sind, weil sich die Tonverhältnisse inzwischen geändert haben. Ob auch **قُطُون** = **قُطُن** ebenso zu erklären oder ob hier die Einwirkung irgendeiner romanischen Form (die die Araber beim Handel oft gehört haben können) anzunehmen sei, kann unerörtert bleiben.

- 6 E. Noch anzumerken ist als Material für eine allerdings erst unten mögliche Besprechung, ob und in welchem Umfange wir bei Ibn Quzmān den Plural **قَمَالٍ** statt eines zu erwartenden **قَمَالِي** antreffen. Wir haben:

¹ 5a 5 v. u., wo **بَاطِل** im Reime mit **مَحْفِل**, **حَاصِل** und andern Formen mit **il** steht, kann ausscheiden, da wir als Plural von **بَرَطَال** (-Vogel, Sperling- 46b 10 vgl. Dozy) bei Ibn Quzman auch **بَاطِل** annehmen dürfen. Auch 53b 11, wo **رَمَن** im Reime mit **قُرْمَان** und **قُلَان** steht, können wir uns **زَمَان** denken.

² Der Schreiber hat sich auch sonst öfter verschrieben und durch eigene Korrekturen dies eingestanden. Es ist nicht anzunehmen, daß der Dichter diese starke, zudem so leicht zu vermeidende Unregelmäßigkeit des Reimes beabsichtigt habe. Ähnliche Fälle kommen sonst nicht vor. **مَكِين** 49b 4 v. u. im Reime mit sonstigen *ān* folgt älteren Mustern. Oder neigte etwa auch *ā* zu *ū*, wie im heutigen Jüdisch-Arabischen von Marokko? Die Juden in Mogador z. B. sagen statt *askūn* (= -wer-) *askūn*. Dem Versmaß widerspricht die Änderung in **اللِّسَانِ** nicht.

حَوَاتٍ (von حَانُوت •Bude•) 16a 7 v. n., دَنَازَر 16a letzte Zeile. قَمَاصِيل (von قِمَاصِل vgl. Dozy) 16b 7. كَرَارِس 18b 5 v. u., فَلَالِس 42b 9 und 44b 4 v. u.², نَوَافِس (إِبْلِيس, جَانُوس, قُطُوس) 42b 11. 15. 17. ابَالِس, جَوَاسِس, قَطَاطِس (von نَاقُوس) 45b 5 v. u. Weiter haben wir مَاقِل 17a 13, 18b 13. 16, 24b 14, 33b 1, aber daneben مَاقِل 79a 7 v. u., ferner سَرَاوِل 49a 5 neben سَرَاوِيل 49b 9, 78b 14. Endlich finden wir: بِرَاوِيل 5a 5 v. u. (vgl. oben S. 10 Anm. 1). اِبْرَاهِيم 27b 3 und مَوَارِيث 54a 4. — 80b 13 steht اِبْرَاهِيم.

J. Die Beispiele قَبَر 30b 5, بَغْل 46a 2, عَصَر 46a 8 v. u., شَهَر 51a 3 7 v. u. und andere zeigen hier schon bei Ibn Quzmān eine aus den heutigen arabischen Dialekten, insbesondere auch aus dem Magribinischen, bekannte Erscheinung, ohne daß wir aber über den Ton in diesen Fällen etwas sehen könnten.

K. L. Wir lesen regelmäßig (sehr oft) مَاعِي, مَاعٍ usw. = •mit mir• usw. 8 (81a 13 einmal مَعِي), was natürlich auf mādī usw. führt und seinerseits ein Beispiel für Tonlängung ist. Ohne Suffix steht مَع, ebenso haben wir مَعَكُمْ, z. B. 48b 10. Parallel ist دَاعٍ = •laß ihn•, 92b 5 v. u.

Das von Seybold herausgegebene Leidener Glossar (Ergänzungshefte 9 zur Zeitschr. f. Assyriologie Heft 15—17, Berlin 1900) will eigentlich schrift-arabisch sein, es laufen ihm nur gelegentlich Vulgarismen unter. Deswegen darf man, was besonders betont sei, da, wo sich Übereinstimmung mit Schrift-arabischem findet, nicht annehmen, die Volkssprache sei hier vom Schrift-arabischen nicht abgewichen.

A. Die Schreibungen عِلْمُ التَّجْم 34 (auf derselben Seite نُجُوم) جَرَد (نُجُوم) 48, شَرَب = شراب 60 mag man als einfache Versen des Schrei-

¹ Unter dem zweiten Nun ein senkrechter Strich, der meist, aber durchaus nicht immer, bei langen (mit folgendem ى geschriebenen) i in Anwendung kommt, wie denn auch der gewöhnliche schräge Strich sowohl für kurzes als auch für langes i gebraucht wird.

² Beidemal steht فَلَالِس da, aber der Zusammenhang, namentlich an der zweiten Stelle (وَدَحَاجَه وَارِيع فَلَالِس كَبَار), läßt keinen Zweifel, daß es sich um فَلَالِس, Plur. von فُلُوس = pullus •junges Huhn• (s. Dozy, vgl. u. § 12), handelt. Dem syrischen Schreiber (der Duktus ist syrisch, und es findet sich in der Hs. die ausdrückliche Angabe, daß die Abschrift in Safed gemacht ist) war das magribinische Wort wohl unbekannt.

bers betrachten. Als eigentlich orthographische Fehler wären sie verständlich nur auf der Grundlage von *šarāb* usw., am ehesten unter der Voraussetzung, daß diese Formen mit Vokaldehnung nicht viel anders geklungen haben als *šarāb* oder etwa daß gedehnte Formen mit nicht gedehnten wechselten. — Nicht dazu gestellt werden darf دِينَار 124 = دينار, dem, wie Seybold schon anmerkte, bei Pedro de Alcalá *dīnar* entspricht. Der Fall kann vielmehr in den folgenden Paragraphen gehören.

- 10 **E.** Neben den schriftgemäßen Pluralen مَصَارِين 47, سَرَائِل = intestina, 268, قَرَائِن = olocausta, 352, خَنَازِير 497, زَرَازِير = turdas, 521, haben wir مَسَامِر = clauos, 73, und خَلَائِل = periscelides, 512.

473 steht اسْمَاعِيل = Smael. Über دَيْر s. den vorhergehenden Paragraphen.

Die Besprechung dieser Fälle müssen wir ebenso wie die von § 6 noch aufsparen.

- 11 Der von Schiaparelli herausgegebene Vocabulista Firenze 1871 ist für vulgäre Dinge viel ergiebiger als das Leidener Glossar. Für die Beurteilung seiner Darbietungen ist es wichtig, hervorzuheben, daß er mit großer Sorgfalt das vulgäre Lautbild wiederzugeben und selbst ganz gering erscheinende Unterschiede zum Ausdruck zu bringen trachtet. Von den zahlreichen Beispielen finden sich unten einige. Vgl. auch z. B. so charakteristische Schreibungen wie مَرَّةٌ اِنْ اُخْرَى 406, حَجَرَ اِنْ تَفِيسٍ und daneben ausdrücklich مَرَّةٌ اِنْ اُخْرَى und مَرَّتُخْرَةَ 444, und •Simulare• = يَعْمَلُ مِنْ رُوحٍ 581.

- 12 **A.** *qatāl*, an dem man nicht zweifeln wird, ist, soviel ich sehe, nirgends zu erschließen. Aber

B. اُسْقُفٌ 16 und اُسْقُوفٌ 366 ἡπίσκοπος, sonst اُسْقُفٌ, weisen beide auf *usqif*. بُرْنُوسٌ 37, im Osten بُرْنُسٌ, setzt auch *burnūs* voraus. Auch قَاقَتَصٌ 291, mag es auch gelehrte Entlehnung sein, lehrt, daß in Silbenverhältnissen, wie sie κύων, *cycnus* bieten, innerhalb des Arabischen, wie es uns der Vocabulista zeigt, der Ton so sicher auf der letzten Silbe ruhte, daß das Fremdwort aus einer andersartigen Betonung in die arabische übergeführt wurde. Wann und wo die Übernahme des Wortes erfolgte (bezeugt ist das Wort nur im Vocabulista und bei Pedro de Alcalá), und ob die Umlegung des Tones bei der Übernahme oder später erfolgte, bleibt freilich eine offene Frage¹.

¹ Interessant, aber keine sichere Erkenntnis bietend, ist ferner فُلُوسٌ 156, nach Bedeutung und Form = *pallas*. Bei dem Wort, das wir auch bei Ibn Quzman in ganz volkstümlichem Gebrauch fanden (§ 6 Anm.), möchte man zunächst nicht an

E. Plurale **فَعَالِل** statt zu erwartenden **فَعَالِل** haben wir in größerer 13
Anzahl, aber daneben mindestens ebenso viele, eher noch mehr Plurale
فَعَالِل¹. — Es ist nun angesichts der von uns in § 11 dargelegten pein-
lichen Genauigkeit, mit der der Vokal nebeneinander bestehende lautliche
Verschiedenheiten verzeichnet, sehr bemerkenswert, daß er niemals das
Nebeneinanderbestehen der beiden Formen in einem Worte anmerkt,
sondern bestimmte Wörter haben **فَعَالِل**, andere **فَعَالِل**. Wenn wir auch
dem ganzen uns hier entgegentretenden Problem erst an einer späteren
Stelle unserer Untersuchung nähertreten können, so haben wir doch
hier zu fragen, ob und inwiefern wir dem genaueren, beim Vocalnlista vor-
liegenden Tatbestand eine Erklärung jener Scheidung von **فَعَالِل** und
فَعَالِل entnehmen können.

Wir werden von vornherein Fälle ausscheiden, in denen neben einem
vierkonsonantischen Singular mit langem Vokal der letzten Silbe eine
Form mit kurzem Vokal stand oder früher gestanden haben konnte. Einen
Plural **بُرُنُس** vom Singular **بُرُنُس** werden wir nicht auf diesen Singular,
sondern auf ein älteres **بُرُنُس** (vgl. § 5) beziehen. (Näheres hierüber wird
später zu sagen sein.) Aber es bleiben genug Fälle übrig, in denen von
einer solchen Nebenform nicht wohl die Rede sein kann, und mag man
auch annehmen wollen, daß von jenen ersten Fällen aus eine weiter-

gelehrte Entlehnung glauben. Bei der Annahme einer volkstümlichen Übernahme
erheben sich aber Fragen. Das Wort ist mannigfach, aber nur für den Magrib
bezeugt (s. Dozy), könnte also dort von den Arabern frühestens im 8. Jahrhundert
übernommen sein. Sprach man damals noch, da doch unter der Voraussetzung von
ف = *f* sonst *p* durch **ب** wiedergegeben wird, **ف** noch als *p*? Und daß die latei-
nische Endung *us* damals noch innerhalb des Magrib erhalten gewesen sei, werden
die Romanisten nicht glauben, obgleich wir schwerlich genügend Materialien für eine
vollständig sichere Verneinung der Frage besitzen. Ist **فُلُون** irgendwie auf
volkstümliche Weise oder, wenn man Gründe dafür hat, auf gelehrte Weise = *pullus*
(ein gelehrt übernommenes Wort könnte nachher volkstümlich geworden sein), so
haben wir allerdings wieder eine Umlegung des Tones des Wortes innerhalb des
Arabischen. Bei der Schwierigkeit, die die volkstümliche Herkunft aus *pullus* bietet,
könnte man auch fragen, ob nicht **فُلُون** ursprünglich = *pullos* und der Plural dann
für den Singular gebraucht sei. Das *os* der Pluralendung ist ja heute im Spanischen
kurz, kann aber wohl im 8. Jahrhundert und etwa auch später, noch lang gewesen
sein. *os* könnte dann die regelrechte Wiedergabe von *os* sein, und das Wort würde
uns in diesem Fall über Tonverhältnisse nichts für uns Interessantes sagen.

¹ Eine nicht vollständige Aushebung der im II. Teil bezeugenden Fälle ergab
mir das Verhältnis von 56 **فَعَالِل** zu 41 **فَعَالِل**. Eine vollständige Aushebung
würde das Verhältnis, nach allem was ich sehe, eher noch zugunsten von **فَعَالِل**
verschieben.

greifende Entwicklung angebahnt sei, so fragt es sich doch: warum haben beim Vocabulista gerade die einen Wörter **مَقَالِيل** und gerade die andern Wörter **مَقَالِل**?

Eine nähere Prüfung ergibt folgendes:

1. Aus dem lautlichen Bestand ist die Scheidung nicht erklärbar.
2. Alte gemeinarabische Wörter haben vielfach **مَقَالِيل**, aber oft auch **مَقَالِل**.
3. Speziell magribinische Wörter (teils rein arabische, teils Entlehnungen aus dem Romanischen oder Berberischen) haben gleichfalls teils **مَقَالِيل**, teils **مَقَالِل**.
4. Wörter, die wir höherem Stile zuweisen können, haben **مَقَالِيل**; volkstümliche Wörter (eine große Zahl nach Ursprung und Gebrauch ganz zweifellos) haben teils **مَقَالِيل**, teils **مَقَالِل**.

- 14 Von all diesen Gesichtspunkten aus ist (abgesehen von Wörtern höheren Stils) die Scheidung nicht erklärbar. Es bleibt meines Erachtens nur eine Erklärung übrig, die, daß wir verschiedene räumliche Umgrenzungen anzunehmen haben, eine, in der eine Entwicklung zu **مَقَالِيل** im Flusse war, eine andre, in der dies nicht der Fall war, und daß die einen Wörter in der einen, die andern in der andern Umgrenzung ihre Wurzel haben. Man vergleiche z. B. daß in Marokko in den Städten **ق** im allgemeinen wie *q* gesprochen wird, aber in einzelnen Wörtern ist es *g*. Das sind Wörter beduinischen oder bānerischen Ursprungs; die Bewohner hören diese Wörter hauptsächlich aus dem Munde der Bānēr, und die Wörter setzen sich nun in dieser Form auch bei der Stadtbevölkerung durch. Eine solche Scheidung kann auch wenigstens die Grundlage für das beim Vocabulista uns entgegentretende Verhältnis abgeben. Daß bei dem Ineinandergreifen von Stadt und Land sich keine unwandelbaren Kategorien ergeben können, ist selbstverständlich, jedes Wort hat seine besondere Geschichte, die wir natürlich nicht verfolgen können, und der **تات**-bestand konnte sich mannigfach verschieben. Aber es treten uns als **مَقَالِيل** entgegen Feld (235), Garten (631), Saline (566), Aquädukt (249), Kānal (278, zwei Wörter), die **هَاتِلَارَا** (der ländliche Ziehbrunnen), Pflug (250), eine Reihe von Pflanzen, auch z. B. **شُلُوق** = *silicua* (381) und **زُبُوج** *Oleaster* (501), freilich auch mit *ī* Kürbis (327) und **بَرَبُور** *blatun*, ein Küchengewächs; ferner Tiere, wie Storch (291), Igel (369), Eidechse (448), Kröte (273), Büffel (273), **فَتْنَش** *burdo*, junges Maultier (273), **كَبُون** *Kapaun* (281), auch der Floh (544) — demgegenüber mit *ī* Gans (244), Aal (242), *cantarides* (spanische Fliege) (279). Für *pullus* haben wir **فُلُون** und

فُرُوج mit *i*, aber عَرُوف mit *i* (545). — Als فَعَالِل treten uns z. B. entgegen نَاقُوصُ campana (277), شُبَّالِكُ cancellus (278), مَظْرَانُ archiepiscopus (950), جَبَّازُ balista (266), eine Anzahl von Ausdrücken für Werkzeuge und Geräte, wie Axt (255), Meißel (288), Nagel (295), نَبَالِي «cultellus» (327)¹, Beil (574). — Wenn wir für manche Dinge (vgl. z. B. die eben erwähnten »pullus« und »cultellus«, ferner Hemd (277), »urceus« [Becher usw. 638]) teils Wörter mit dem Plural فَعَالِل, teils solche mit Plural فَعَالِل haben, so mag das eine Wort mehr in der Stadt, das andre mehr auf dem Lande üblich gewesen sein; auch wird es sich teilweise um verschiedene Arten von Dingen handeln, von denen die eine Art auf dem Lande, die andre in der Stadt im Gebrauch gewesen sein kann. — Immer endlich muß man fragen, ob ein Wort etwa auch nicht volkstümlich (gelehrt oder dem höheren Stile angehörend) sei. — Schwankend muß wohl der Gebrauch im Handel sein, wo so viele Elemente ineinandergreifen. Ich merke an: رَسْمَالُ Kapital (280) mit *i*, ebenso مِقَالُ (270), dagegen mit *i* دِينَارُ (270) und قِرَاطُ obolus (497), ferner auch بَرَمِيلُ (267), sowie حَاوُوتُ und دُكَّانُ (501).

Was das Verhältnis des Gebrauchs beim Vocalulista zu dem bei 15 Ibn Quzmān und im Leidener Glossar angeht, so sei angemerkt:

1. Die aus Ibn Quzmān ausgehobenen Wörter fand ich auch im Voc. außer قُطُوس. Dem Gebrauch bei Ibn Quzmān steht überall im Voc. ein *i* gegenüber, außer in مِقَال (Voc. *i*, s. o.) und مِقَال (i, 638). In bezug auf das letztere Wort ist aber zu bemerken, daß der Voc. neben dem Sing. مِقَال (638) auch die Form مُقَصِّل (164) aufführt.

2. Der von uns oben festgestellte Gebrauch des Leidener Glossars stimmt mit dem des Voc., nur daß wir den Plural زَرَزَز bzw. زَرَزَل (Voc. 618) haben, neben dem aber auch nicht etwa زَرَزُور, sondern زُرَزَز (oder زُرَزَل) als Singular steht.

16 und 414 steht إِسْمَاعِيلُ Ismael, Hysmael. 4 und 223 اِبْرَاهِيمُ 16 Abraam, 15 und 444 aber إِسْرَائِيلُ, إِسْرَائِيلُ Israel.

¹ Dagegen سِكِّين, ebenda, mit *i*. In Marokko ist سِكِّين heut der »nahezu gerade Säbel der Vornehmen und eines Teils der Kavallerie«. A. Fischer, in Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen, Jahrg. 2 (1899) II, 227, doch auch »Messer«, nicht nur bei den Juden, sondern auch allgemein in Fez.

- 17 **D. F.** [vgl. danach noch einmal F sowie H und L] **M.** Auf Grund von أَهْنَاكْ neben هُنَّاكْ = ibi (419) kann man annehmen wollen, daß *hunāk* zu *hnāk*, **hndk* wurde. Ebenso könnte *hund* zu *hnā*, **hnd*, dies aber weiter zu *āhna* geworden sein, 414 أَهْنٌ وَهْنَا hic. Zusammengesetzt damit könnte sein إِلَهْنٌ und لَهْنٌ hic (417). Freilich kann إِلَهْنٌ auch = ursprünglichem *ild-hunā* sein (vgl. später § 69), selbst إِلَهْنَاكْ illic (420) könnte die Wirkung von ursprünglichem *ild-hunāk* darstellen. Aus solchen Verbindungen aber könnten *āhna* und *ahndk* losgelöst sein. Ebenso weist مِّنْ أَهْنَا citra (294) nicht mit Gewißheit auf *minahnd*, es kann auch = *minahna* sein.

- 18 **F.** (vgl. oben), in der Anmerkung **H.** In عَرِيبٌ غُرَبًا وَغُرَبَةً advena (233) ist غُرَبَةٌ sicher = *gūrba(h)*, غُرَبًا vielleicht = *gūrabb* ¹.

- 19 **J.** Sehr häufig sind Darbietungen wie سَمْنٌ butirum (273), لَحْمٌ (283), قَبْرٌ (576), بَحْرٌ (470). Bei der Regelmäßigkeit, mit der hier, wie es tatsächlich der Fall ist, *fa'l* neben *fa'al* steht, wird man vermuten, daß beide Formen wohl nicht allzuweit auseinander lagen, daß wir also wohl *fa'al* anzunehmen haben. Eine feste Entwicklung von *fa'al* hätte wohl *fa'l* zurückgedrängt. Als eine Bestätigung mag erscheinen سَاهِمٌ وَسَهْمٌ sagitta (566).

L. مَاعِي وَمَعِي mecum (472) ist zu § 8 zu stellen.

M. s. o.

- 20 Sehr wertvolle Erkenntnisse gewähren die Bücher Pedros de Alcala (Petri Hispani de lingua arabica libri duo Pauli de Lagarde studio et sumptibus repetiti, Göttingae 1883), der sein ganzes reiches Material in Umschrift mit Bezeichnung des Tones darbietet. Man hat mit mancherlei Ungenauigkeiten (zum Teil des Druckes), die sicher nachweislich vorhanden sind, zu rechnen; auf vereinzelt sich Findendes ist nicht viel zu geben. Aber des durch zahlreiche ganz regelmäßige Darbietungen vollständig Gesicherten ist sehr viel.

Im folgenden sollen zunächst die Betonungsverhältnisse der verschiedenen Verbal- und Nominalformen, sofern dieselben keine Suffixe oder andere hinten angefügte Bildungszusätze haben, dargestellt werden².

¹ غَنِيٌ dives (353) deutet auch vielleicht auf *gani(j)*. Die Verkürzung ursprünglich langen Vokals in unbetonter Endsilbe ist auch zum Ausdruck gebracht in صَافٍ clarum (294).

² Nur einige Formen mit selteneren Bildungszusätzen (wie die Feminina zu أَفْعَلٌ oder Formen, in denen die Bildungszusätze durch irgendwelche phonetische Einflüsse verändert erscheinen und deswegen als solche nicht oder nicht ohne weiteres deutlich sind, sind mit dem andern Sprachgut zusammen behandelt worden.

Inwiefern solche Bildungszusätze die Betonung ändern oder nicht ändern, sollen § 31 und 32 zeigen.

A. Wir haben zunächst *fa'al* in Verbal- und Nominalformen. Die Regelmäßigkeit dieser Betonung wird, abgesehen von den Fällen des § 30, in ganz seltenen Fällen unterbrochen: *fāzāa'* 36, 27, *nāām* 37, 26; 39, 3, *cōraā* 40, 24, *tāmaā* 51, 19; 52, 10; 53, 2, *leben* 54, 29, *jémeł*, Kamel, 136, 30; 207, 10 (neben *gimel* 207, 12). Beachtenswert ist, daß wir ganz regelmäßig *āinab* = عَيْنَاب (stat. constr. u. absol.) finden, 239, 30; 423, 9; 426, 33, 34; 432, 34, 36, 37, 38; 433, 2, ebenso *āinaba* 432, 33, 38. Ähnlich *gēbel* 'Berg' 314, 12, 13, 28; 328, 11, 12; 397, 22, 23, niemals *gebēl*. — *āinab* wird sich uns durch spätere Parallelen als durchaus gesichert darstellen.

B. Wir haben ferner *fa'al*. Hier bietet sich nun die sehr bemerkenswerte Tatsache dar, daß, während in Verbalformen die Betonung *fa'al* ganz regelmäßig ist (so immer im Wörterbuch im Imperfekt und Imperativ des II., IV., V. und X. Stammes², aber auch im ersten Buch in den Texten überall), die Betonung in Nominalformen zwar auch teilweise *fa'al*, in zahlreichen Fällen aber *fā'al* ist. So haben wir also, wie gesagt, die Imperfecta II *ymeyēs* 46, 22, *timeyēs* 57, 19, *tiçaddāq* 40, 20, 32; 52, 19 usw. ganz regelmäßig so betont, aber fast ebenso regelmäßig die Partizipia *mumēyēs* 40, 31, *mucddeç* 38, 5 (und oft) und unendlich viele andere³. Andere Beispiele für *fā'al*: *gehēnem* 32, 8; 58, 6; 60, 1; *māduāā*, *māvdaā* 110, 18; 296, 1; 55, 13, 15 (aber *mavdaā* 46, 13, 17), *dquīl*, *āvil* (اَوَّل) 110, 10 usw. 356, 1 usw. und im 1. Buch 34, 18; 39, 34 und oft (aber 57, 34 *agūil*), *Mēryem* 57, 38; 59, 36 und sehr oft (64, 7 *Mēriēm* neben *Mēriēm* Zeile 5), *mērqeb* 140, 3; 141, 34, *armul* 116, 19, *mārfaā* 425, 25

¹ Zur Umschrift Pedros sei bemerkt: ث = ṭ, ج = j und g, ح = ḥ, خ = ḫ, ذ = ḏ, ز = z, ط = t, ظ = ḏ, ك = qu, c, ص = s, ض = ḏ, ع = ʿ, ا [ā auch = ع], غ = g, ق = c, qu, س = s, ش = x, و = qu, v, ی = y. (So die Reihenfolge des Alphabets bei Pedro S. 3.) Den Ton bezeichnet ' , über i aber ˘. Vokallänge ist nicht ausgedrückt, so daß ˘ sowohl kurzes als langes betontes i (auch die Imale von ā) ausdrückt. — Vgl. im übrigen die Textproben in § 35.

² 77 *acontecer niçāddaf, çiddafl, çāddaf* ist ungenaue Schreibung. Es liegt *صادف* vor, vgl. Dozy. 75 *abenir apreciar niçāār, çāār, çāār = سَرَّ* ist gleichfalls keine Ausnahme, da zu beobachten ist, daß in Fällen, wo ā den Akzent haben sollte, dieser aus typographischen Gründen nicht auf ā sondern links davor gesetzt wird. Ähnliche Fälle mögen noch ein paar vorkommen, wie auch einige offenbare Fehler mit unterlaufen.

³ Siehe z. B. 102, 31; 104 passim; 106 passim; 134, col. 2; 135, 39; 136, 27; 140, 36; 142, 36; 143 col. 1 usw. Ganz vereinzelt stehen Fälle wie *mumellēç* 92, 3, *muqellēm* 102, 28; 139, 32, *mubey'n* 171, 38 und einige wenige andere (z. B. noch 114, 29; 117, 27).

(neben *marfāʾ* 103, 3) *mézquen* (مكن) 142, 18. 31, *carónfal* 146, 15 — 17 usw. — *cutrīb* 142, 39 und ähnliche Diminutiva (sehr zahlreich) immer mit Ton auf der vorletzten Silbe. Besonders zu bemerken: *éntum* 'ihr' 5, 36; 13, 12. 16. — Daneben aber *faʿʿāl*: *makzén* (مخزن) sehr oft vorkommend, immer so betont (99, 7 ff.; 118, 36; 168, 7; 198, 14. 15; 376, 7 und öfter), *maxmdā* (مجمع), *tekayūl* 102, 1 und entsprechend regelmäßig die Infinitiva V (z. B. 103, 7. 29; 191, 14; 198, 30. 31; 380, 13 und sonst oft); auch sind die Adjektiva *ʾaṣṭl* regelmäßig auf der letzten Silbe betont: *aqēdr* 38, 32, *ahmdr* 115, 36, *abidd* 116, 34. 37, *azrāq* 140, 2 usf. Ebenso immer *arbāʾ* 161, 15 ff., 435, 21 und oft. — Bei den Partizipien ist die Betonung *faʿʿāl* durchaus die Regel; die Fälle *faʿʿāl*, mögen es auch ein paar Dutzend sein, können auf Fehlern beruhen; im besten Falle kann man sagen, daß möglicherweise die Betonung in vereinzelten Fällen nach *faʿʿāl* hinüberschwankte. Bei den übrigen Substantiven und Adjektiven überwiegt auch bei weitem, wie ich auf Grund genauer Durcharbeitung und Verzeichnung des Materials sagen kann, die Betonung *faʿʿāl*; aber hier ist doch andererseits auch die Betonung *faʿʿāl* so häufig, in einzelnen Formen sogar so feststehend, daß an ihr kein Zweifel ist. Daß aber etwa bestimmte lautliche Verhältnisse (Liquiden o. dgl.) an der Bannung des Tones teilhaben, läßt sich, da man im einzelnen immer mit der Möglichkeit von Fehlern rechnen muß, nicht ausmachen. Auch ist das Material nicht zureichend für die Entscheidung der Frage, ob der Ton etwa zu dem Verhältnis, ob *status constructus* oder *status absolutus*, in Beziehung stehe¹.

- 23 C. Völlig fest (vereinzelte Ausnahmen sind sicher als Fehler anzusprechen) ist die Betonung *faʿʿāl* usw. (langer Vokal in vorletzter offener, kurzer Vokal in geschlossener letzter Silbe). Hier hat auch das Verbum durchaus Pänultima-betonung, z. B. *niḡālaf* von خالف 112, 13, *niḡḡfar* von سافر 121, 31, *niḡārab*, *niḡḡtel*, *niḡāḡam* von حارب, قاتل, خاصم 287, 17—19, und sonstige sehr zahlreiche Fälle. Von der entsprechenden Betonung bei Substantiven und Adjektiven finden sich auf jeder Seite Beispiele.

- 24 D. Regelmäßig ist die Ultima-betonung I bei doppelt geschlossener Ultima mit kurzem Vokal und offener Pänultima mit kurzem Vokal, II bei einfach geschlossener Ultima mit langem Vokal, sowohl bei a) offener wie b) geschlossener Pänultima mit kurzem Vokal. II (*faʿʿāl* usw., *faʿʿāl* usw.) ist häufig², I begegnet in Wörtern wie *medel* = *sombrajo* (يَضِلُّ) und in häufigen Imperfekten der Verba mediae geninatae.

¹ Wir haben z. B. 281, 1 *māzmaʾ al ardīe*; *māzmaʾ* steht im stat. constr. z. B. 289, 38; 320, 22; 331, 29; 352, 22. *mārcad al ḡanzir* 164, 29.

² Es begegnen allerdings Fälle wie *ḡirid taḡōd* 59, 13. 17, *nāhar mummēyē* 'ein bestimmter Tag' 40, 31.

E. Sehr beachtenswert ist aber, daß bei gleicher Beschaffenheit der Endsilbe wie im Fall II des vorigen Paragraphen aber Länge der offenen vorletzten Silbe die Ultimabetonung aufgehoben erscheint. Die Beispiele sind zahlreich genug, um die Tatsache völlig zu sichern. Wir haben: *nécut* -Menschheit- 57, 29, 32, *allehut* 57, 30, *tebut* 261, 2; 290, 32; 352, 33, aber *taybūt* 290, 33¹, *čeluc* 64, 11, 16; 65, 11, *tagudfuq* 172, 10, 15; *elef* = آلف 168, 28, 31, 32; 202, 21, 22; 419, 30 (wo nach *elef* ein *elf* gefallen ist); 436, 12—15 und sonst öfter (danach kann wohl 168, 27 *elef* korrigiert werden, wie denn weiter 436, 11 *elſe* Fehler für *elef* ist, auch sonst einigmal *elf* statt *elef* steht); *dinar* = دينار 143, 31; 204, 24; 207, 13, 14; 254, 1; 292, 20; 391, 34 und sonst, ganz fest²; *hedeq* = هَذَا 37, 20, 30; 38, 16; 248, 31; *tāriḫ* [wir dürfen تَارِخ ansetzen] 156, 11, 13, 15, 17; 285, 7; 308, 12; 352, 21; *Ibrāhīm*, *Abrahīm* 91, 6; 168, 17, 18; 282, 22; *Izmdāil* 285, 30. All diesen Fällen gegenüber steht nur *hanūt* 273, 39; 413, 30, 31, 34, 35 im stat. absol., neben den Konstruktusverbindungen *hanūt al hagim* 115, 6, *hanūt haquim* 118, 37, *hanūt a šapatīr* 164, 20. Ob hier das Konstruktusverhältnis auf den Ton eingewirkt habe, muß bei der geringen Anzahl der Fälle unentschieden bleiben. Das obenangeführte *elef* steht mehrfach im stat. constr., woneben sich nur einmal (168, 27, vgl. oben) *elef* (stat. constr.) findet. Es ist auffallend, daß es das eine Wort حَانُوت ist, welches in verhältnismäßig zahlreichen Fällen eine Ausnahme bildet.

Die Imale des *ā* der vorletzten Silbe in einigen der oben angeführten Fälle (soweit das *ā* nicht in anderen, häufigen Formen des Stammes unter dem Ton stand) spricht vielleicht auch ihrerseits für die Betonung der Pänultima.

Im Anschluß an den vorhergehenden Paragraphen — ohne daß ich dadurch hier ein Urteil aussprechen will — sei hier mitgeteilt, daß wir im Plural durchaus nur (in überaus zahlreichen Fällen) فَعَالِلْ an Stelle von فَعَالِلْ haben. So *azayitīn* 40, 8 = die Teufel, *haquinit* 413, 30 ff. Plural von *hanūt* usw. Das ganz vereinzelte *baradīn* 270, 30, etwa noch irgendwo ein anderer von mir vielleicht übersehener Fall, ist danach als Fehler anzusprechen.

Den Pluralen reiht sich die entsprechende Diminutivform ganz an. Ganz Vereinzelt, wie 255, 11 *bureyréd*, kann wieder nicht in Betracht kommen.

Ein langer, das Wort schließender Vokal bannt den Ton bei kurzem Vokal der vorletzten Silbe, gleichviel, ob die vorletzte Silbe offen oder ge-

¹ Auch *fayṣān* 250, 37, *zaytūn* 262, 39, *tauḥīl* 64, 11, 17; 65, 11 und andere Beispiele zeigen, daß ein Diphthong hier keineswegs die Wirkung des langen Vokals hat. Daran hat man auch bei der Beurteilung von Fällen wie *āguil*, *āvil*, *cūt'yeḥ* usw. (s. o. § 22) zu denken. Der Diphthong gilt hier wie sonst als Vokal + Konsonant.

² Vgl. oben § 9.

schlossen ist. Es wird sich empfehlen, hier einige besondere Gruppen von Fällen aufzuführen.

F. Bei offener vorletzter Silbe:

1. Verbalformen. *nigī* 'ich komme' 423, 13, *eti* 'er ist gekommen' 62, 24, *nari* 'ich sehe' 423, 20, *jambagūi* = يَنْبَغِي 335, 39 usw. ganz regelmäßig.

2. Pronomina. Immer *anī* 'ich' 11, 1 und sehr oft. Regelmäßig *alledī* (*alledī*) 14, 3 und sehr oft, wofür 59, 24 und sonst öfter *allē* steht; bisweilen findet sich aber *allēdī*, z. B. 39, 2. 15.

3. Partizipia. *mubtedē* 5, 7 und sonst.

4. Zweisilbige Nomina. *budī* 'Anfang' 63, 11; *nicē* 'Frauen' 31, 30 und oft; *cemē* 'Himmel' 167, 28; 31, 35 und sonst; *romā*, Plural von *rdmī*, 255, 22; *cuzcuçū* 276, 1. — Ganz fest ist *marī* 'Frau', z. B. 45, 10; 316, 39 ff. und sehr oft (vgl. § 31, II). — Zu beachten sind weiter Formen wie *delū* = دَلُو 117, 28, *hulū* 207, 37. 38, *darū* (Fem. *dariā*) = *Lentiscus* 291, 20, *gidī* 132, 33, daneben vereinzelt *ndhu* 263, 24 (vgl. § 30). Endlich seien erwähnt Formen wie *rigū* (رَوَا) 245, 18, *digū* (دَوَا) 309, 1 und andere, nirgends Formen wie *rūa*, *dūa* usw., wie wir sie anderwärts antreffen werden.

5. Mehrsilbige Nomina. Man beachte besonders die sehr häufigen Plurale wie *focahā* 52, 8, *gorabā* (غَرَبَاء) 55, 27; 244, 22, *uçarā* 55, 29; 240, 2, *huquemē* 281, 12, *vmenē* 281, 6, *uʾrefē* oder *uʾrefī* 281, 7. 18, *ʿlēmē* 207, 14 usw. Betonungen, die den marokkanischen Formen *fūqdra*, *fūqḏha* (Fischer, Sprichw. S. 223, SA. 38) oder den algerischen *fōqḏha*, *ʿlāma* (Marçais, Tlemcen 106) entsprechen, sind nicht sicher zu belegen. *talīb talāba* 191, 39; 201, 12; 240, 31; 247, 34 erscheint sicher, hier entspricht aber zweifellos طَلَبَةٌ. *quazir quazdra* 98, 8 würde man ja geneigt sein, hierher zu ziehen; immerhin befremdet das *a* der ersten Silbe bei der Sicherheit, mit der wir sonst *u* oder *o* haben¹. Jedenfalls ist das Beispiel zu isoliert, um seine Verwertung zu gestatten.

anbiā = أَنْبِيَاء 251, 1; 357, 2. 3 scheint der Analogie von *arhiā* 313, 20, *avdiā* 309, 1; 424, 36, *adliā* 117, 28 = أُدْلِيَّة usw. zu folgen (vgl. § 31 II).

6. Die Nisba-Endung *ī* hat regelmäßig den Ton, wie *gcedī* 38, 15, *cortubī* aus *Cörtuba* 156, 13 und andere Beispiele.

7. Konjunktionen, Präpositionen, Adverbia. *yde* = إِذَا 45, 25 und sonst oft. *mitī* = مَتَى 160, 26. *queḏī*, *kaḏī* = كَذَا 37, 3; 46, 25. *quemē* = كَمَا 26, 12. *ahanē* 'hier' 209, 14; 277, 37. 38 (neben *ahnē* 277, 34). *guard* 37, 22. Immer *aalē* = عَلَى 403, 24. 26 und sehr oft. Statt *bilē* 'ohne' 403, 22 und sonst (*bilē cōdra* 283, 13; *bilē dīhen* 197. 1 usw.) erscheint aber

¹ Hat das *a* lautliche Gründe wegen des beginnenden *w*? Fischer a. a. O. gibt für Marokko *udzāra*.

meist (sehr oft!) *bile*, wobei es gleichgültig ist, ob unmittelbar eine betonte Silbe folgt (*bile req* • ohne Zweifel • 172, 20, *bile feida* 191, 30 usw.) oder nicht (*bile tartib*, *bile tadbir* 197, 3. 4. *bile iztirār* 56, 36 usw.). — Ebenso erscheint das den Genitiv umschreibende مَتَاع regelmäßig als *mita* 57, 27 usw., eine Betonung, die um so gesicherter ist, als niemals in der Verbindung von *mita* mit einem Substantiv das ع ausgedrückt erscheint¹. Vereinzelt steht *mité melecūti iléh* 32, 24.

6. Bei geschlossener Pänultima begegnen wir denselben Verhältnissen. 28

1. Verbalformen. *ykali* = يَحْلِي 36, 26 *natmanī*, *netmenī*, *nadmanī* • ich wünsche • 85, 8; 122, 38; 123, 1; 185, 24. 26. *niganni* = نَغْنَى 121, 1. 6. *ynaqū*, *ninaqū* von نَقَى 37, 27; 129, 19 und sonst oft, *yaṭṭi* 38, 6, *yauri* • er zeigt • 36, 31, *nebnī* 81, 12, *narmi* 87, 22, *namdā* imper. *amdā* = perderse 335, 16, *nabci* imper. *abci* • bleiben • 335, 32 usw., außerordentlich häufig und völlig regelmäßig².

2. Pronomina. Hier fehlen geeignete Beispiele. Es sei dabei angemerkt, daß man nur *ēnte* findet, 13, 12 und sonst oft. Ebenso *nāhnu* 13, 4; *nahnu* 285, 9 ist wohl zu korrigieren.

3. Partizipia. *mokbi* 40, 8, *mokfi* 41, 30, *morḍi* 44, 7, *moṣṭi* 48, 15 usw., soviel ich sehe, ohne Schwanken der Betonung.

4. Zweisilbige Nomina. *aḍrī* • Jungfrau • 57, 38; 63, 6 ff. *mardī* • Kranke • (pl.) 55, 28; 205, 8 ff.; 233, 27; 285, 20. *mauli* • Tote • (pl.) 43, 33; 55, 30; 191, 5. *Yahyé* 280, 38 (dagegen *Yāhye* 66, 27, gegen dessen Richtigkeit auch das *e* der Endung spricht) und regelmäßig so fort. Eine Ausnahme machen Feminina, die zu أَفْعُل gehören: *dūniā* 63, 8. 24 und oft (*adunīd* 62, 36. 37 wird zu korrigieren sein); *zārca* 260, 20, *bāyda* 260, 9. Diese Formen sind offenbar in die Analogie der gewöhnlichen Femininformen übergetreten.

5. Mehrsilbige Nomina habe ich nicht notiert, sie dürften sich aber nicht anders verhalten haben als die zweisilbigen.

6. Nisba-Endung ī: *xartī* = condicional cosa 152, 21, *ginnī* = diabolico 201, 36 usw., ganz regelmäßig und häufig.

7. Partikeln. *hattī*, *hattē* 277, 1 ff. 38 ff.; 248, 1 und sonst, regelmäßig. *ahnē* • hier • 277, 34 (neben *ahanē* 277, 37. 38; 209, 14), vgl. § 27, 7.

¹ Man findet auch als Genitive der Personalpronomina: *mitāy*, *mitāna*, *mitār*, daneben aber *mitāā* und *mitāācum* 13, 5 ff. *mitāhum* (ebenda) ist vielleicht = *mitāḥhum*, vgl. *mahum* = *māḥhum* (für *māhum*) 23, 22; 405, 5.

² Angemerkt seien nebenher die Flexionsformen *yatḡualāu* 37, 21, *nadrāu* (Sing. *nadrī* von ضَرَى) = nos acostumbramos 16, 27, *lamrū* 39, 18, *nedrū* 33, 11; 38, 2, *narmū* 16, 25.

- 29 **H.** Sobald indessen die vorletzte Silbe einen langen Vokal hat, erscheint zwar beim Verbum die Ultimabetonung, beim Nomen aber ist mit großer Regelmäßigkeit die Pänultima betont, so dass wir, wie es scheint, Verhältnisse haben, die denen des § 25 entsprechen.

I. Verbalformen. *ydaqui* 36, 29, *nidaqui*, Imper. *dayi* 82, 36; 129, 32; 384, 31. 32, von *داوى* »heilen«; *nicaci*, *caci* 333, 7—9. 12, von *قاسى* »erdulden«; *nihagui haqui* 369, 37 vgl. 127, 19. 20 = representar, contrahazer, von *حاكى*; *niaadi*, *aadi* 325, 10 = odio tener, von *عادى*. Demgegenüber allerdings *téti* 31, 34, *néti* 174, 30 von *أتى*.

II. Nominalformen. a. Pronomina: Regelmäßig *héde*, *hade* = *هذا* 32, 18; 37, 17; 38, 3. 5; 39, 10; 245, 29. 30 und sonst oft. b. Partizipia: *muḳāqui* = contrahazedor 154, 20, fehlerhafte Schreibung (?) statt *muḥāqui* = *محاكى*; *munéde* »Vokativ« 13, 16; *rāmi* (pl. *romā*) 255, 22; *bili* = *بالى* 102, 26. Entsprechend *čēni* »zweiter« 57, 37 und sonst. Dagegen das vereinzelt *muḳagui lil eb* = gleich dem Vater 61, 37. c. Andre Nomina: *leili* »Nächte« 39, 12; 323, 9; *acimi* »Namen« 323, 24 ff. d. Nisba-Endung *ī*: *rauhāni* 38, 14. 16; *barrāni* 246, 24 und sonst; *ilehi* 204, 25; *gemégui* 165, 19 und andre Fälle, ganz fest. — Von Partikeln fehlen mir Beispiele.

- 30 **J.** Wo wir *fa'al* (oder andre Vokale) gegenüber schriftarabischem *فعل* (gegebenenfalls mit einer Nebenform *fa'al* oder *fu'ul*) haben, haben wir regelmäßig die Betonung *fa'al*, die der Betonung *fa'al* usw. = schriftarab. *فعل* usw. fest gegenübersteht. So: *liham* »Fleisch« 32, 12; 141, 11 ff. und sonst; *bātan* 64, 4; *dōhar* 54, 37; *xāhar* »Monat« 311, 15; *tāmar* »Datteln« 189, 29; *bāgal* »Maulesel« 317, 18 usw., zahlreiche Beispiele ohne Schwanken.

Zu *delú* (*دَلُو*) usw. vgl. § 27.

- 31 Bildungszusätze ändern im allgemeinen nicht die ohne sie bestehenden Tonverhältnisse. Wir werden über die folgenden Verhältnisse mit genügender Sicherheit unterrichtet.

I. Verbum **K.** a) Flexionsformen. In den S. 5 ff. mitgeteilten Paradigmen erscheinen die folgenden Pluralformen: *xarābu*, *yaxarābu*, *axarābu*; *gueddēbu*, *ygueddēbu*, *gueddēbu* (S. 5) — *načūlu* 16, 31; *načēdu* 16, 32 — die Passiva *uquilu yuquēlu* 18, 9¹ — *habēbu*² »sie haben geliebt« 22, 22 — *ahbēzu* 23, 30 vgl. 405, 5. Man mag ja solchen Paradigmenformen mißtrauisch gegenüberstehen, aber diese Formen erscheinen ganz regelmäßig und sehr häufig auch in den danach folgenden Texten und müssen als völlig gesichert

¹ Nach den Resten des Passivs, die wir im südlichen Algerien antreffen (vgl. auch unten § 36), haben wir keine Veranlassung, die bei Pedro begegnenden Passivformen als gelehrt abzuweisen.

² Die Form sieht ja seltsam aus, aber *habēb* usw. ist bei Pedro sicherer Sprachgebrauch, danach kann wohl ein *habēb* zu Recht bestehen.

gelten¹. In diesen Texten findet sich auch das Femininum *habélt* 32, 5. — Wir haben ferner *xarābna*, *xarābtum* 5, 16, 17 und ähnliche Formen. — Im Wörterbuch sind endlich die Verbalformen III. Stammes aufgeführt, wie *acompañar ničāhab čāhab čāhab* (Imperf. 1. Pers. Sing., Perf. 1. Pers. Sing., Imper.) 77, 26. Die Betonung wie *čāhabt* ist ganz regelmäßig (so *hārabt* 111, 11, *atbārazt* 111, 14, *čācamt* 287, 19 usw.); die vereinzelte Form *catélt* in *batallar nicátel catélt quétel o aqtúl* 111, 12 kann nicht wohl in Betracht kommen (217, 18 steht auch *cátelt*). Man mag auch hier wieder mißtrauisch sein und meinen, es könne in Anlehnung an sonstige Verbalformen eine fehlerhafte Schematisierung vorliegen. Doch bei der allgemeinen Treue, mit der Pedro die Akzentverhältnisse wiedergibt, ist dies nicht wohl anzunehmen, und Verhältnisse, die wir im heutigen Magribinischen sicher antreffen, lassen diese Betonung nicht verwunderlich erscheinen. — b) Suffixe. *ana nigatāzāq* = نَعَّاتُك 56, 12, *yarhāmaq* 61, 13, *tačōdu* 59, 25, *yegbēla* (قَبْلَهَا) 57, 9. Solchen Fällen gegenüber kann *yahmeldāq* 61, 14 nicht wohl in Betracht kommen. Dagegen haben wir *achemūq* 44, 10 und *yamdahūq* *anič* = es loben dich die Leute 52, 2.

II. Nomen L. a) Femininendung. Wir haben *bačāla* »Zwiebel« 165, 14, *gandāma* »Schlaf« 260, 22, *xatāba* »Besen« 240, 10, *tarāfa* zu *tarāf* = tamaric 409, 15² usf., regelmäßig neben *fa'āl* das Femininum *fa'āla*. Entsprechend *matbāka* 159, 11, *magrāfa* 161, 39 und sonst, *maqbara* 165, 25, *madrāča* 432, 30 usw. Dagegen *geuhara* neben *gérhar* 98, 22 usw., auch *tāmra* neben *tīmar* 189, 29, *bāgla* 317, 17 neben *bāgal* usw.³. Die Betonung von *bačāla* usw. teilen Fälle wie *talāba* = طَلَبَةٌ 191, 39 und sonst (vgl. oben § 27, 5), auch *arhia*, *avdia*, *adlia* = أُزْجِيَةٌ usw. (s. o. § 27, 5), neben denen entsprechende Formen ohne die Femininendung nicht bestehen. Ständig ist *marā* »Frau« (vgl. oben § 27, 4)⁴. Wir haben auch *cené* »Jahr« 33, 26, woneben *cēne* 35, 3; 102, 34. Da die Femininendung sonst im Spanisch-Arabischen stets *a*, nie *e* ist, so möchte man wegen des *e* der Endung hier allerdings auf *sené* (Imale aus langem, betontem *ā*) als die richtige Form schließen.

¹ Ausnahmen wie *afrah* 31, 29, *afrahū* 64, 20, *čāmiw* 65, 21, stehen ganz isoliert und können nicht in Betracht kommen. *yadaāu fiq* 44, 10 ist vielleicht richtig, unter Annahme einer Enklisis des *fiq*.

² Nomina unitatis wie *tarfāja* (vgl. später) habe ich bei Pedro de Alcalá nirgend angetroffen.

³ Das feste *mundāriba* »Kampf« 115, 19; 239, 26; 261, 15; 381, 17 steht neben *mundārib* 261, 20; 381, 14 und dem Verbum *nandārah*, *andārabt*, *andārah* 111, 15. An der Tonstelle kann kaum ein Zweifel sein. Andererseits ist die VII. Form sonst so regelmäßig auf der Ultima betont, daß wohl sicher eine Mischform des III. und VII. Stammes anzunehmen ist, um so mehr, als die Verba des Kämpfens sonst dem III. Stamme angehören.

⁴ Inwiefern hier die besondere Form des Wortes auf den Ton eingewirkt haben könne, werden wir später zu prüfen haben.

Über die Feminina zu أَفْعَل s. o. § 28, 4.

b) Suffixe. Eine größere Anzahl sicherer Fälle zeigen uns die Suffixe unbetont. So haben wir *ménzeli* 60, 18, *nefsi* 61, 2, *safíray* 40, 32, *sebbey* 56, 16, *gewédey* 59, 25, *amrátaq* 45, 8, *calémataq* (c falsch statt ç) = *لَكُمُ* 13, 6, 14, *léna*, *lókum* = *لَنَا* 58, 37, ebenso *léna*, *lókum* = *لَنَا* 13, 6, 14, *léhum*, *lihú* 13, 23; 44, 8, *bihú* 13, 26; 46, 28. Da wo von den Suffixen im grammatischen Abriß ausdrücklich gehandelt wird, werden die Formen *dári*, *daraq*, *dárna*, *dárhú* gegeben 14, 16 ff. S. 405 wird durchgemacht: *mááy*, *mááq*, *máv*, *máána*, *máácum*, *máhum* (= *máhhum*). Auf Grund dieser Tatsachen wird man den nicht ganz seltenen Fällen einer Betonung der Suffixe mißtrauisch gegenüberstehen. So begegnen uns *rabbi* 60, 34, 36; 61, 1, 15, 17, *roháy* 50, 21 (aber *róhac* 50, 26), *daráy* 52, 17 (aber *daraq* 56, 39), *maktabáy* 59, 18, *maktabatáy* (mit doppeltem Akzent) 59, 14, *calbí* 34, 15, das schriftmäßige *lehú* 36, 20 (dafür *lu* 13, 23), *xoghtú* 49, 9. Oder sollte der Gebrauch geschwankt haben?

Gesichert erscheinen die folgenden Betonungen: *máuletna*, *mánletne* »unsre Herrin« 32, 6; 57, 37; 59, 36; 63, 14; 64, 7, *ṣiḥḥatna* 64, 8, *mudguetna*, *moḡguetna* »unsre Hilfe« (= ?¹) 60, 32; 61, 6.

- 32 c) Die Endungen der regelmäßigen Plurale und Duale haben den Ton, gleichviel wie die Beschaffenheit des Wortes sonst ist. So *tayáb tayabín* 114, 9, *hammím hammímít* (حَمَام) 114, 11, usw. ganz regelmäßig in zahlreichen Beispielen. — Von Dualen habe ich notiert: *licineí* »zwei Zungen« 206, 29, *ṣacáy* = سَاقِي »zwei Füße« 206, 30.

- 33 Bei Pedro kommen mehrfach schriftarabische Sätze und Wendungen mit dem I'rāb vor. Als sicher können wir aus diesen entnehmen die Betonung *ḡulíba* = ضَلَبَ 62, 2, *cubéra* = فَبَر 62, 2, *ḡulica* = خَلَقَ 66, 24, *habáta* = هَبَطَ 62, 3, *ḡulicat* = خُلِقَتْ 66, 31, *fa altahámát al ḡelime* »und das Wort ward Fleisch« 66, 35, *rajúlun*, *rajúlin* 66, 27, 35 und andre derartige Formen, ziemlich häufig und regelmäßig so. Entsprechend mit Suffix *nargduque* »wir bitten dich« 63, 12; 64, 6; 66, 19, *naḡbúduque* 60, 15; 61, 23, *nahmáduca* 61, 23, *naxcórúque* 61, 19. Wie in diesen Fällen die Betonung der schriftmäßigen Formen der Betonung der volkstümlichen Formen sich anschließt, so werden wir in Fällen wie *nibáracu* = نَبَارَكُ, *ráhmātuḡu* 64, 12 oder ähnlichen nicht eine Beziehung zu der uns geläufigen Betonung des Schriftarabischen, sondern zu der Betonung der entsprechenden volkstümlichen Formen des Spanisch-Arabischen erblicken. Die Betonung einiger 11. Formen (*niddamuku* 64, 13, *nuḡḡbiḡuca* 61, 23, *numéḡiduca* 61, 18) scheint

¹ Variante im andern Druck der -Arte- *Muḡguetna*. Also liegt doch wohl مَا وَنَتْنَا vor, obwohl nirgends das ع ausgedrückt erscheint.

allerdings, während sie mit der uns geläufigen schriftarabischen Betonung zusammenfällt, von der Betonung der entsprechenden volkstümlichen Formen abzuweichen. Doch sind diese Formen einerseits zu wenig zahlreich, um als gesichert zu gelten, anderseits dürfte auch hier, ihre Sicherheit angenommen, aus unsrer weiteren Untersuchung die Möglichkeit einer Anknüpfung an volkstümliche Betonungsverhältnisse sich ergeben.

Fälle, die notwendig durch rückweichenden Akzent zu erklären 34
wären, habe ich nicht erkennen können. Zusammenstoßen von Tonsilben ist recht häufig, wie *raǧūl ākar* 'ein anderer Mann' 44, 32 (vgl. § 27, 7).

Zur Veranschaulichung des von Pedro de Alcalá Dargebotenen seien 35
hier noch zwei kurze zusammenhängende Textproben mit Umschrift in arabischen Lettern mitgeteilt.

45, 19—26. *ʿandāt xēi min zinī māā himīra āc ba dībbat anōkra, āc māā rajūl? — Hin tanjamāā māā amarātaq, taħarēs al āāda quif hūet al quīgib, bahāt fal māudaā al hālil āc fal guāqt? — Admanūt tanjamāā māā marā ylē qui tućin leq māudaā āc guāqt, qui taznāā māha dīl denb?*

صنعت شی من زنا مع حمارة او بدابة اخرى او مع رجل؟ حين تنجم مع امراتك تحرس العادة كيف هو الواجب بحال في الموضوع الحلال او في الوقت؟ تمتت تنجم مع امرأة اذا كنتكون لك موضع او وقت كنتنع معها ذا الذنب؟

57, 18—24. *Guīgib āaliq enne fi dīq al guāqt hin ente tamrōd qua timeyēs enne ente mariel adania, tatlob al farāil mita gimīe alleđina yuđcāru, al izicār, al curbēn mita raguifa qua a zēit al mubāraq balleđi yudhēnu al mardī.*

واجب عليك أن في ذلك الوقت حين انت تمرض وتمتر أن انت مريض الدنيا تطلب الفرائض متاع الجامع الذين يذكروا الاستقرار القربان متاع الرغبة [الأزفة؟] والزيت المبارك بالذى يدهنوا المرضى.

2. Marokko.

Auf dem Gebiet des marokkanischen Arabischen, das wir im 36
Anschluß an das Spanisch-Arabisches auf seine Tonverhältnisse zu untersuchen haben, führt uns eine interessante Oxforder Handschr. Arch. Seld. B 9 bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts hinauf, die Materialien dieser Hs. liegen also um fast 300 Jahre zurück und sind um wenig mehr als 100 Jahre jünger als Pedro de Alcalá. Leider kann ich aus den Notizen, die ich mir aus der Hs. vor 8 Jahren gemacht habe, über die Tonverhältnisse nicht viel ersehen, und eine ernünte Durchsicht der Hs. ist mir zur Zeit unmöglich. Ich kann hier nur anmerken die Formen تمسيو *temsiu* =

•ihr gehet•; *خرجت harjet* 3f. Sing., also der Ton hier anders als bei Pedro de Alcalá (vgl. § 31); *yhafdo* (arab. يحافظو geschrieben) = •sie bewahren•, *glebso* (يلبسو) *yhamlo* (يحملو) und ähnliche Formen, die auch jedenfalls eine andere Betonung als die Pedros voraussetzen, wenn auch über die Stelle, wo in diesen Formen der Ton lag, nichts auszumachen ist; endlich *eldhor* (arab. von dem jüdischen Verfasser الدهور geschrieben) = •Mittag• und *ellhem* •Fleisch•, die wieder eine Abweichung von dem bei Pedro sich Findenden (§ 30) darstellen. — •du• ist أنتين *entin*, auch für das Maskulinum. — Mit Bezug auf § 31, S. 22 Anm. 1 merke ich an, daß unter den ganz und gar vulgären Materialien dieser Hs. das Passiv wiederholt begegnet. —

- 37 Aug. Fischer hat sich in seinen Marokkanischen Sprichwörtern S. 194 (9)¹ ff. über die Tonverhältnisse des ihm damals aus lebendigem Munde bekannt gewordenen Marokkanisch-Arabischen (der Sprache seines ihm damals in Berlin zur Verfügung stehenden, aus Rabāt stammenden Gewährsmannes, vgl. a. a. O. S. 198 [13]), zusammenfassend geäußert. Ich setze seine Ausführungen hierher, indem ich gelegentliche Kürzungen durch Punkte bezeichne und notwendige Erläuterungen in die Anmerkungen verweise.

•Bei Stumme, Tun. Märchen S. XXXIV, findet sich folgender Passus: 'Die Betonung im Tunisischen ist eine feste und bestimmte und zeigt nicht willkürliche Schwankungen, wie etwa im Marokkanischen, bei welchem letzterem wohl eine Einwirkung von Seiten der Berbersprachen stattgefunden hat, in denen ja eigentlich jede Silbe (wie im Französischen) den Ton haben kann'; und Socin-Stumme (S. 11) schreiben: 'Lautlich ist im Houwāri-Dialekt vor Allen bemerkenswerth das starke Schwanken des Accentes und der Quantität'. An diesen Bemerkungen ist richtig, dass der etymologische (Wort-) Accent im Marokkanischen ausserordentlich leicht, leichter noch als selbst im Französischen, momentanen (Stimmungs-) Accenten Platz macht. Vorhanden aber ist ein etymologischer Accent im Marokkanischen genau ebenso wie im Französischen, und zwar lassen sich in dieser Hinsicht die folgenden Regeln aufstellen:

1. Ist die Ultima eines Wortes doppelt geschlossen oder lang und zugleich geschlossen, so hat sie den Ton; vergl. *derréf*² 'ich habe unterrichtet' ... *mekpib* ... 'Tasche' u. s. w. Auch in umgesprungenen Bildungen wie *āfār* 'Spur', *uđn* 'Ohr' und in أَفْعَل-Bildungen wie *usāh* 'schmutziger', *usāi* 'geräumiger', *ibēs* 'trockener' usw., in denen der erste Vocal erst secundär für ا, و oder ى eingetreten ist, sowie in Formen wie *bennāi* 'Mauern', *rēnnāi* 'Sänger' (für *bēnnāi* und *rēnnāi*) u. s. w. ruht der Ton natürlich auf der Ultima.

¹ Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen Jahrg. 1, 1898, Abt. 2, S. 188–230. Ich setze in Klammern die Paginierung der Sonderabzüge. Unten zitiere ich, soweit zugänglich, nach der Nummer der Sprichwörter.

² f ist bei Fischer = ts.

2. Lautet die Ultima vocalisch aus oder ist sie kurz und zugleich einfach geschlossen, so tritt der Accent auf die Paenultima, wenn diese lang oder geschlossen ist, sonst rückt er auf die Antepaenultima zurück; vergl. *qrēfi* 'du hast studirt' ... *qāleb* 'Zuckerlmt', ... *hārrēs* 'er hat zerbrochen', *bāraka* 'genug', ... *ṛādīa* (neben *ṛādja*) 'gehend' (weiblich) ... (nur zwei Gruppen von Wörtern können den Accent auf der Antepaenultima haben: solche, die direct aus der Litterärsprache übernommen sind, und solche, die flüssig gewordenes و oder ع zur Paenultima haben).

3. Der Accent tritt nie über die Antepaenultima zurück.

4. Er tritt nie auf den Artikel oder die proklitischen Praepositionen und Adverbien und ebensowenig auf die zufälligen Vocale und auf die Consonanten mit ¹.

5. Die Satzaccente bewegen sich mit absoluter Freiheit; sie treten selbst auf die zufälligen Vocale und auf die Consonanten mit ₁.

In einer Anmerkung zu 2 sagt Fischer noch, die Ausnahmen '*jāfaiṣā*' und '*tīṣāl*', die Stunme, Tnn. Märchen, S. XXXIV ff. für das Tunesische constatare, existierten im Marokkanischen nicht, so habe man *idēbbu* 'sie schlachten', *mōdrsa* 'Schule', *ḥḥēna* 'er wurde reich' usw.

Fischer kommt dann auf die Silbenquantitäten zu sprechen. Uns interessiert c) kurze unbetonte Vokale in offenen Silben haben die Tendenz auszuspringen; bleiben sie, so werden sie gern lang; vgl. *amin* 'zuverlässig', *mūhimm* 'wichtig', *mūdīr* 'Direktor', *fārāz* 'Heil, Erlösung', *ḡlif* 'Tausende', *fūqāha* 'Rechtskundige', *mārḥāby* oder *mārḥāba* (litt. neben *marḥāby* oder *marḥāba*) 'willkommen', und andererseits *muhāl* 'absurd', *maḥdra* 'Höhle', *maḥall* 'Ort, Wohnort' usw.

Endlich bemerkt er noch S. 196 (11) Anm. 4, daß Ausdrücke der Litterärsprache, die dem eigentlichen Vulgärdialekte fremd sind, den obigen Regeln nicht unterliegen, sowie daß er in den Sprichwörtern und gelegentlich auch in den Glossen Satzaccente gesetzt habe.

Fischer verbindet in diesen Ausführungen mit einer Darstellung tatsächlicher Verhältnisse ein Urteil über diese Verhältnisse. Uns kommt es in diesem Teil unserer Darstellung lediglich auf die tatsächlichen Verhältnisse an; wir dürfen an irgendeine Beurteilung — auch an die Frage, ob für die marokkanischen [etwa auch andere] Akzentverhältnisse berberischer Einfluß anzunehmen sei — erst gehen, sobald wir die Tatsachen in ausreichender Umgrenzung möglichst vollständig überblicken. So verzichte ich an dieser Stelle ausdrücklich darauf, auf die Fischerschen Auffassungen

¹ 'Zufällige Vokale' sind für Fischer solche, 'die für die Wortform, in der sie erscheinen, nicht konstitutiv sind' (S. 193 [8]). Er rechnet dahin Stimmgleitlaute der Gutturalbuchstaben, 'Konsonantenlockerungen', wie *kelīb* 'Hunde' für *klib* usw. Mit 'unter einem Konsonanten will er aussagen, daß dieser Konsonant 'die Quantität besitzt, die er in Verbindung mit einem zufälligen Vokal haben würde', z. B. *klib* oder *klib* (S. 194 [9]). Man sollte im letztern Beispiel den ₁ eher unter dem *k* erwarten.

eingehen. Ich darf auf diese hier nur eingehen, soweit tatsächliche Verhältnisse berührt werden. In dieser Hinsicht muß allerdings hier Fischers Ausdruck »Satzakzent« beanstandet werden. Fischer ist in seinen Sprichwörtern nicht dem, was man phonetisch unter Satzakzent versteht (der Abstufung der in den Wortakzenten zum Ausdruck kommenden Tonstärken innerhalb eines Sprechtaktes), nachgegangen; er verzeichnet nur Wortakzente¹. Wenn Fischer sagt: »Satzakzente bewegen sich mit absoluter Freiheit«, so ist die Tatsache, die er im Auge hat, die, daß in den von ihm mitgeteilten Sätzen der Wortakzent (ich wiederhole, daß es sich nur um diesen handelt) vielfach aus den von ihm formulierten Regeln herausfällt. Er mag diese Abweichungen ja Momentan-, Stimmungsakzente oder irgendwie nennen, sie sind jedenfalls da, ebensogut wie die Betonungen, die Fischer »etymologische« nennt, und bilden für uns ebensogut wie diese den Gegenstand unserer Untersuchung. — Fischers Ausführungen überheben uns also nicht der Aufgabe, die von ihm im übrigen in so dankenswerter Weise mitgeteilten Materialien selbständig zu prüfen. Für die genauere Bestimmung der Verhältnisse, die wir in seinen Materialien vorfinden, ist allerdings der geringe Umfang derselben erschwerend; wären sie umfangreicher, so hätte man mehr Aussicht, die Bedingungen, unter denen die verschiedenen Betonungsweisen auftreten, zu erkennen, auch würden mehr Verhältnisse in die Erscheinung treten, als es so der Fall ist.

Es könnte noch von Interesse sein zu wissen, auf Grund wovon Fischer »etymologische« und »Momentan-« oder »Stimmungsakzente« unterscheidet. Er sagt darüber nichts. Die Rücksicht auf Formen, die Fischer etwa als ältere annimmt, erscheint nicht deutlich als maßgebend. Vielleicht war der Eindruck der Häufigkeit entscheidend, oder Fischer nannte etwa etymologischen Akzent denjenigen, der bei isolierter Mitteilung von Sprachgut, etwa auf Befragen hin, regelmäßig auftrat. Es kann mißlich erscheinen, die Akzentuation isolierter Formen als Typus anzunehmen; die Stelle jedenfalls, wo wir den Ton der Wörter studieren müssen, ist der lebendige Satz, in dem die Wörter ihren natürlichen Platz haben.

- 39 A. Die Betonung *fa'al* usw. (mit meist völliger Verflüchtigung des Vokals der vorletzten Silbe) erleidet, soweit ich sehe, keine Ausnahme, außer, wie es scheint, in dem Worte عَيْب, S. 214 (29) Anm. 1: *ʿinbʿiffidq*, von Fischers Gewährsmann mehrfach عَيْب (neben عَيْب) geschrieben.

- 40 B. Wie bei Pedro haben wir neben *fa'al* usw. auch *fā'al*, nur daß das Schwanken hier nicht auf das Nomen beschränkt ist, sondern ebenso das Verbum umfaßt. Im einzelnen ist der Tatbestand der folgende:

1. Verbum. *lā-ṭḥfār* »mache nicht viel« Nr. 16, *lā-ṭḥbāḥ* »du wirst nicht am Morgen sein« Nr. 23, *ṭḥbbēb* »geh an die Arbeit« Nr. 26, *(j)idḥḥn* »er begräbt« Nr. 40, *jāḥār* »er gräbt« Nr. 56, *mā-ibidr* »er ging um seine

¹ In ein paar Fällen, wo es sich um Enklisis von ganzen Wörtern handelt, ist der Wortakzent zugleich als Satzakzent anzusprechen.

Notdurft zu verrichten*, Nr. 58. Dagegen: *ṭṭāḥ* تتألق Nr. 38, *ma-ṭṭāḥ* Nr. 50, *(j)ṭṭāḥ* Nr. 52, *ṭṭāḥ* تَوَرَّت Nr. 57, *lā-ṭṭāḥ* -unterweise nicht- Nr. 67 und vier weitere Beispiele der V. bzw. II. Verbform in Nr. 7 und 8, weiter *(j)ṭṭāḥ* Nr. 64 und (in Aufzählung, nicht im Text!) *ṭṭāḥ* und andere Perf. X., S. 228 (43) unten, *(j)ṭṭāḥ* -quillt heraus- S. 207 (22) Anm. 2 und einige andere isoliert mitgeteilte Formen.

Im Imperativ I, wie es scheint, regelmäßig wie *ṭṭāḥ*, *ḡḡāḥ*, *ṭṭāḥ* Nr. 29, S. 206 (21) oben.

II. Nomen. Die Form *أَفْعَل* als Elativum und zur Bezeichnung von haftenden Eigenschaften erscheint als *f'āl*, z. B. *kbār* -größer- usw. S. 206 (21). Die Bildung ist, sofern wir sie an *أَفْعَل* anknüpfen dürfen, nur erklärlich unter Voraussetzung von *af'āl*, der Form, die wir bei Pedro ganz fest vorfinden (§ 22)¹. Schwund des *l* ist zu vergleichen mit den von Fischer S. 210 (25) angemarkten Pluralen *ḡḡāḥ* -Freunde- für *أَصْحَاب* usw., sowie mit andern Fällen, die wir weiterhin in unsrer Untersuchung antreffen werden. (Vgl. auch unten die Anm.).

Andere Nominalformen dieser Gattung *fa''āl* usw. habe ich in den Texten nicht angetroffen. In den Glossen als Vokabeln aufgeführte Formen, wie *m(u)ḡḡāḥ* S. 192 (7) und etwa andre, zeigen die von Fischer formulierte Betonung. -Ihr- ist *ḡḡāḥ* S. 204 (19) und sonst.

C. Eine Ausnahme zu der mehrfach begegnenden Betonung *f'āl* usw. 41 scheinen die beiden Imperfektformen *lḡḡāḥ* -du sollst nicht stehen- Nr. 16 und *jūḡḡāḥ* -es schmerzt- Nr. 62 zu bilden; in beiden Fällen dürfen wir vielleicht ursprünglich eine andre Beschaffenheit der Pänultima voraussetzen.

D. Bei doppelt geschlossener Ultima mit kurzem Vokal und kurzem 42 Vokal der offenen Pänultima begegnet uns in dem isoliert mitgeteilten Beispiel *ḡḡāḥ fḡḡāḥ* -nirgends- S. 212 [27] unten, Pänultimabetonung. Desgleichen haben wir, was *fa'dl* usw. angeht, in *ḡḡāḥ* (= الجواز) Nr. 59 (am Schlusse des Sprichwortes) ein Beispiel stärkster Abweichung von sonst üblichen Tonverhältnissen.

Als stat. constr. neben dem absol. *ḡḡāḥ* steht *fḡḡāḥ* -drei- S. 226 (41) f.

Eine Abweichung von der Betonung *fa''āl* usw. habe ich nicht an- 43 getroffen.

E. Ein langer Vokal in offener vorletzter Silbe zieht auch hier den 44 Ton auf sich selbst bei langem Vokal der geschlossenen letzten Silbe. So

¹ Wenn, wie Fischer a. a. O. bemerkt, die IV. Form des Verbums bis auf wenige nominale Derivate verloren gegangen ist, so dürfte dies wieder unter Voraussetzung von *aḡḡāl* (das dann zu *ḡḡāl* wurde und mit der I. Form zusammenfiel) seine Erklärung finden.

hādāk (am Schlusse eines Satzes) S. 207 (22); ferner erwähnt Fischer S. 196 (11) *ʔjāḏaf* »Frauen« für *ʔjāḏaf*. Dieselbe Form S. 206 (21). Also hier hat (im Gegensatz zu § 32) selbst die Endung des regelmäßigen weibl. Plurals den Ton eingeübt. — Indessen findet sich daneben auch Ultimabetonung, so in den (allerdings isoliert mitgeteilten) Beispielen *ḥānūf*, *šārūf* »Schlüssel«, 196 (11) e, und *miḏāl* »Sprichwort« 188 (3) Anm. 2.

- 45 *فَعَالِل* neben *فَعَالِل* scheint häufig zu sein, so *maḥkēn* »Arme« neben *maḥkīn*, *ḥāḏēn* »Sultane« neben *ḥāḏīn*, *ḥāḏēf* »Läden« usw., s. S. 196 (11). Die Beispiele sind alle isoliertes Sprachgut.

Vom Diminutivum habe ich kein Beispiel angetroffen.

- 46 Ein langer, das Wort schließender Vokal bei kurzem Vokal der vorletzten Silbe, sei diese offen oder geschlossen, hat auch hier in weitem Umfange den Ton, größtenteils im Einklang mit dem in § 27 und 28 Festgestellten.

F. Bei offener vorletzter Silbe (mit vielfacher Verflüchtigung des Vokals derselben):

1. Verbum: *maḥ* »er ging« S. 204 (19), *ḥāḏ* Nr. 49, aber *ḥāḏā* 2. Pers. fem. Sing. Imperf. VIII von *أوى* Nr. 53.

2. Pronomina: *and* »ich« Nr. 26 (im Text), aber Nr. 22 *ana* (vielleicht rückweichender Akzent) und in den Glossen regelmäßig *ana*, S. 204 (19) und sonst.

3. Nomina: *ʔḥā* und *ʔḥā* »Abendessen« S. 204 (19) und Nr. 47 (vgl. überhaupt das weiter in Nr. 47 Mitgeteilte), *raḥ* »Einwilligung« Nr. 12, *maḥ* »Himmel« Nr. 25, *maḥḥ* »meine Frau« S. 207 (22) unten setzt ein *maḥ* voraus. Auch hier Formen wie *ḥāḥ* »Eimer« Nr. 24. Aber *ḥāḥra* »Arme«, *ḥāḥra* »Rechtskundige«, *ḥāḥra* »Scherifen«, *ḥāḥra* neben (*ḥāḥra*) »Wesire« S. 223 (38); vgl. 189 (4) Anm. 3, wo auch *ḥāḥra* »Gelehrte«, *ḥāḥra* »Propheten« haben wir hier wie bei Pedro (s. § 27) neben *ḥāḥra* »Heilmittel«, *ḥāḥra* »Lüfte«. Vgl. § 50.

4. Konjunktionen, Präpositionen. Fest ist, wie es scheint, *ʔā* *على* S. 207 (22) öfter, Nr. 54. Ihm schließt sich an *maḥ* oder *maḥ* *مع* (mit Suffixen *maḥra*, *maḥra* usw.) Nr. 23. Dagegen *ila*, *ila* (im Gebrauch = *إِذَا*) Nr. 16. 18. 20.

- 47 **G.** Bei geschlossener vorletzter Silbe finden wir folgendes:

1. Verbum: *la-ḥāḥ* *نَحَى* Nr. 16, *la-(j)insā* »er vergißt nicht« Nr. 69. Die Form *nimḥu* (S. 196 [11]), nach Fischer mit Momentanakzent für *nimḥu*, läßt wohl auf *nimḥi* schließen. Dagegen *ḥāḥ* Nr. 59 und die isoliert mitgeteilten Formen *ḥāḥra* »er wurde reich«, *ḥāḥra* »er wurde gebrannt« usw. S. 195 (10) Anm.

2. Pronomina: Fest ist *ḥāḥ* »du« S. 204 (19) und oft. Ferner: *ḥāḥ* »wir« S. 204 (19) und regelmäßig, wie es scheint, (*ḥāḥ*) »welcher« Nr. 15. 17. 19. 21 [(*ḥāḥ*)-li, der zweite Fall in Nr. 15, ist Enklisis].

3. Nominina: Wir haben *dānja* »Welt«, *ḥamra* und andre Feminina zu أَفْعَل, in Übereinstimmung mit dem Tatbestande von § 28, 4. Dagegen

weist *ḥura* أُخْرَى, das uns Fischer als das Femininum zu *dhur* mitteilt (der Akzent soll gewiß hier kein »Momentan--Akzent sein) auf älteres *uḥrd*. Weiter begegnen uns *ḥsmā* »Namen« (der Vokalabsatz ist wohl hier wie auch im folgenden Wort nur gelegentlich, vgl. Fischer S. 193 [8]), *l'ekid* (neben *l'ekid*) »die Sachen« S. 210 (25), anderseits aber *ḥa'annī* »das Geduldigein« Nr. 9, *qibba* »Ärzte«, *mārda* »Kranke« (Plur.) S. 223 (38) und etwa noch andre Beispiele.

4. Die Nisbaendung hat in den begegnenden Beispielen (außerhalb der Texte) den Akzent nicht, z. B. *bāḥri* Plur. = Fem. *bāḥrija* »Seemann« usw. S. 215 (30) und sonst.

5. Die Partikel حَتَّى erscheint regelmäßig als *ḥaffā* Nr. 52, 59 und sonst.

H. *ḥedri* in Nr. 41, *ḥadra* S. 223 (38) unten, *qāḥedzi* S. 215 (30) und 48 andre Nominalformen entsprechen den Verhältnissen von § 29.

J. Im Gegensatz zu den Verhältnissen von § 30 haben wir hier *szēn* 49 »Gefängnis« usw. S. 191 (6) und S. 203 (18).

Was den Antritt von Bildungszusätzen angeht, so habe ich hinsichtlich des Verbums (**K**) nichts auszuheben gefunden. *ladiḥu* »sie hat ihn gebissen« führt nicht auf *laḥat*. Die Form verhält sich zu *laḥatu* wie *ikṭū* zu (*j*)*ikṭū*. Unter dem Ton ist Vokaldehnung eingetreten (vgl. § 54). Formen wie die des § 31 Ia hat, wie ich vermute, Fischers Gewährsmann nie gebraucht. 50

L. Was das Nomen angeht, so interessiert, daß in den Texten die Femininendung mehrfach den Ton hat, so *ḥfyd* »Ausgabe« Nr. 16, *ḥofrd* »Grube« Nr. 65, *ḥasrd* »zehn« Nr. 66 und der constr. *ḥezēf* »das Schütteln des ...«.

Wenn عشاء und ähnliche Wörter zu Feminina werden (S. 222 [37] f.), so wird der Grund allerdings der sein, daß sie femininisches Aussehen hatten (Fischer a. a. O.) aber die Reduzierung von *d* auf *ā* (*asid* zu *asā*; vgl. Fischer S. 196 [11] d), die Fischer als genügend ansieht, konnte doch bei Voraussetzung unbetonter Femininendung dies Aussehen noch nicht herbeiführen; der Unterschied zwischen einem Wort wie *asā* mit regelmäßig betonter Endsilbe und Wörtern mit unbetonter Femininendung bleibt recht groß. Bei Annahme betonter Femininendung schwindet der Unterschied. Indessen waren wohl die Fälle wie *ḥd* »Schaf«, *ḥd* »Gebet«, *ḥd* »Almosen«, *brd* »Brief« (das kurze *a* bei Fischer. a. a. O. Anm. 2 kann nicht ständig sein) häufig genug, um auf عشاء usw. einzuwirken.

Gegenüber den Fällen *baḥāla* »Zwiebel« usw. von § 31 IIa interessieren die Formen *ḥāzla* für عَجَلَة usw. S. 209 (24) unten, die also jedenfalls nicht *asāla* usw. zur Voraussetzung haben — *ḥuḥja*, *ḥuḥija* S. 202 (17).

- 51 Suffixe, im allgemeinen unbetont, haben mehrfach den Ton. *ummi* »seine Mutter« Nr. 33. *mërrihêthâ* »von ihrem Geruch« Nr. 47. *kt fû* »seine Schulter« Nr. 69. Vielleicht ist das Pronomen in Nr. 33 und 47 Stützpunkt für eine folgende Enklisis.

šahabfi »meine Geliebte« (nach Fischer mit Momentanakkent für *šahâbfi*) sowie *fârrêgha* »verteile sie« sind mit den Fällen wie *mâuletâ*, § 31 IIb, zu vergleichen.

Zur Enttonung der regelmäßigen Pluralendung des Femininums s. § 44.

- 52 Verhältnisse, die aus den von ihm erkannten allgemeinen Regeln heranstreten, leitet Fischer mehrfach aus der Literärsprache her. Er hat darin gewiß öfter ganz recht. Einzelnes bleibt ungewiß oder es verhält sich auch sicher anders. Es gibt eben außer der Literärsprache auch noch andre Kreise, aus denen Einflüsse in einen bestimmten Kreis hineinreichen und so Unterbrechungen von Regelmäßigem hervorrufen können. Die verschiedenen dialektischen Provinzen wirken mannigfach aufeinander ein¹. *mârhabâ* z. B. (S. 196 [11]) ist nicht schriftarabisch, es stammt aus Beduinenkreisen. Das *mârhabâlikum*, das jedem, der das Innere Marokkos näher kennen gelernt hat, wohl bekannt ist, haben die Beduinen sicherlich nicht aus der Schriftsprache entlehnt. Wie sie das heute sagen, haben sie es sicher gestern und vor Hunderten von Jahren auch schon gesagt.

- 53 **M.** Vereinzelt tritt in Fischers Texten eine Erscheinung hervor, die wir anderwärts in weiterem Umfange antreffen werden: die Enklisis von Wörtern in Anlehnung namentlich an einen das Wort schließenden langen Vokal. Die Enklisis von *šî* »Sache« ist ja bekannt und weitverbreitet (auch hier, S. 211 [26]); aber nun begegnen wir Fällen wie *blâ-lhja* »ohne Bart« Nr. 4, *mâ-irzâi fârs* »man wird nicht Reiter« Nr. 52, *mâ-êrba* »es ist nicht umhergekrochen« Nr. 60, *and-ndfên* »ich werde begraben« Nr. 63. Hier liegen Satzakkente vor, deren Betrachtung aber auch für die Betrachtung des Wortakzentes von Interesse ist. Für eine solche Betrachtung aber brauchen wir umfangreicheres Material.

- 54 Dehnung kurzer Vokale unter dem Ton ist mehrfach zu beobachten, vgl. Fischer S. 196 (11) d und z. B. *lâ-pyâddâsi* »setze dich nicht« S. 211 (26) unten.

- 55 In seinen »Sprichwörtern aus Marokko« spricht sich auch Luderitz über Betonungsverhältnisse aus². Er hat in Tanger und Casablanca gelebt; die Sprichwörter sind ihm mitgeteilt in Tanger von einem aus Tetuan gebürtigen Musikanten, in Casablanca von dem aus Rabat gebürtigen deutschen Schutzgenossen El-Milûdi, einem trefflichen geschickten Manne, mit dem ich selbst in Casablanca arbeitete; leider ist er vor ein paar Jahren vor-

¹ Vgl. meine »Südalg. Studien« S. 225.

² MSOS. Jahrg. 2, 1898, Abt. 2, S. 1—46.

zeitig in Berlin, als Lektor am Seminar für Orientalische Sprachen, aus dem Leben geschieden.

Lüderitz sagt S. 2: »Schwierig war die Bezeichnung der Betonung, die in vielen Wörtern eine schwaukende ist und bezüglich deren durchgängig anwendbare Regeln nicht ausfindig zu machen sind; man hört z. B.: *يَسْأَلُ* = *imschiu* und = *imschū*, *عَيْنِينَ* = *'a'inin* und = *'ajinm*, *حَجَّام* = *ħaġġam* und = *ħaġġām*, *ذِيَالَه* = *dīalu* und = *dīālu*, *سُفَاهَا* = *sufāha* und = *sufāḥa*, *دَلَّال* = *dellal* und *dellāl*«.

In einer Anmerkung heißt es dann weiter: »Eine andere Ansicht ist vertreten bei Fischer, Marokkanische Sprichwörter ... S. 194f. Die dort über die Betonung aufgestellten Regeln scheinen mir praktisch nicht immer anwendbar zu sein und erleiden jedenfalls zahlreiche Ausnahmen, die nicht nur etwa durch »Momentanaccente« zu erklären sind, sondern eine theils allgemein, theils nur von einzelnen Individuen angewandte, ungewöhnliche Betonung erkennen lassen und nur in der Existenz willkürlicher oder individueller Accente eine Erklärung finden können. Was Stumme-Socin über das starke Schwanken des Accents und der Quantität im Hoggwāri-Dialekt im Besonderen sagen, scheint mir für die marokkanischen Dialekte im Allgemeinen auch zutreffend. — Im Gegensatz zu der unter Nr. 1 a. a. O. angeführten Regel hörte ich stets aussprechen: *tskellemts* »ich habe gesprochen«, *tserrjemts* »ich habe übersetzt«, *zuelts* »ich habe weggenommen«, *derrests* »ich habe gewebt«, *kürfests* »ich habe gekniffen«, *ġarredts* »ich habe geschickt«, *tsfärreġts* »ich habe mich amüsirt«, *tszürġts* »ich habe mich verheirathet«, *chārbeschts* »ich habe gekratzt«, u. s. w. u. s. w.; ferner *uden* »Ohr«, *ābsar* »Spur«, *ħālluf* »Schwein«, *ferran* »Backofen«, *fārruġ* »Hahn« u. s. w. — Zur Regel Nr. 2 möchte ich anführen: *aḳāl* »Verstand«, *qḥār* »Rücken«, *bḥār* »Meer«, *schḥām* »Fett«, *beḳān* »Bauch«, *keḥār* »Grab«, *ḥūm* »Kohle«, *'aġz* »Trägheit«, *heḥel* »Strick«, *teḥel* »Trommel«, *'aġel* »Kalb«, *melāḥ* »Salz« (aber *melḥ* in der Genitivverbindung), *scheḥēr* »Spanne«, *byār* »Rindvieh«, *ġdeḥ* »Zorn«, *schġol* »Arbeit«, *'afesch* »Durst«, *uḏū* »Waschung«, *derī* »Rost«, *ḥlī* »Schmucksachen« u. s. w.; dagegen: *zārḥ* »Hecke«, *fetsk* »Bruch«, *kersch* »Bauch«, *rezk* »Gewinn«, *ġūḥel* »Eifer«, *dūlm* »Ungerechtigkeit«, *tarf* »Stück«, *chērb* »Ruinen«, *tālab* »Forderung« u. s. w. Zum Schluß sagt Lüderitz noch: »Die von Fischer für die Silbenquantitäten angeführten Regeln scheinen mir in ihrer Mannigfaltigkeit auch in der Quantitätsbehandlung eine gewisse Willkür nur zu bestätigen, die noch mehr auffallen dürfte, wenn man nicht jede von der aufgestellten Regel abweichende, oft gehörte Aussprache einfach durch »Stimmungaccente« erklären will.«

Gegen diese Ausführungen Lüderitz' wandte sich Fischer in seinem Aufsatz: »Zum Wortton im Marokkanischen!«. Er führt die ihn betreffenden Stellen an und sagt dann (S. 275 ff.):

»Auf diese Einwendungen gegen meine Accentregeln erwidere ich:

¹ MSOS. Jahrg. 2, 1898, Abt. 2, S. 275—286.

Dass Bildungen wie *fkllhuf*... [Fischer setzt Lüderitz' einfachere in seine unständlichere Transkription um] stets auf der Pänultima und nicht gelegentlich auch auf der Ultima betont würden, ist einfach nicht richtig. Während meines Aufenthaltes in Marokko habe ich überall beide Betonungen gehört, und ebenso accentuirt Schirkawi¹, wie ich soeben von Neuem festgestellt habe, bald *fkllhuf*, *ḥārẓuf*, *zū(y)ūlf* u. s. w., bald *fkllhuf*, *ḥārẓuf*, *zūyūlf* usw. Folgende Beispiele habe ich mir soeben von ihm sagen lassen: *fkllhuf mēdh* »ich habe mit ihm geredet«, *ḥārẓuf hād ḥrd-l-ālmānī(h)a* (oder *ḥrd-limān*) »ich habe diesen deutschen Brief übersetzt«, *zū(y)ūlf kummīja diālu* »ich habe seinen Dolch weggenommen« (zu *kummīja* vergl. meinen Aufsatz »Hieb- und Stichwaffen u. s. w.«, a. a. O. S. 224), *dārreẓ hād ḥāik* »ich habe diesen Heik gewebt«, *ḥifẓ ḡārqa* »ich habe das Blatt (Papier) zerknüllt«, *ḥfrēẓ ḥārḥ ḥtiatro* »ich habe mich gestern im Theater amüßirt«, *ḥzū(y)ūẓ bbīn ẓāmmi* »ich heirathete meine Cousine väterlicherseits«, *ḥārḥẓ ḥiddi* »ich habe meine Hand gekratzt«, *mākel ḥallif ḥardm ḥlina* »Schweinetteisch zu essen ist uns verboten«, *ḥrdn qādim* (oder *bāli*) »ein alter Backofen« und *hād ḥḥrūẓ bāqi ḥēr* »dieser Hahn ist noch jung«.

Die Bildungen *uḥn* »Ohr« und *āḥar* »Spur« müssen den etymologischen Accent — und um diesen allein handelt es sich ja — nothwendig deshalb auf der Ultima haben, weil sie »ungesprungen« sind (vergl. zu diesen Nominalformen meine »Sprichwörter«, a. a. O. S. 203).

Die Wörter *zārḥ* »Hecke, Zaun«, *ḥḥq* »Bruch (hernia)«, *ḥērḥ* »Bauch«, *reẓq* »Unterhalt«, *ẓuhd* »Stärke«, *ḡḥlm* »Unrecht«, *ḥarf* »Stück« und *ḥerb* »Ruinen«, sowie die ungesprungenen Formen *ḥhar* »Rücken«, *bḥar* »Meer«, *ḥḥam* »Fett, Talg«, *ḥḥam* »Kohle«, *bḡar* »Rindvieh«, *ḥḡēb* »Zorn«, *ḥḥul* »Arbeit« und *ḥli* »Schmucksachen« sind einsilbig; ihr Accent ist daher selbstverständlich und bedarf keiner Erörterung (vergl. meine »Sprichwörter«, a. a. O. S. 194, 8 v. u.). Weshalb sie Lüderitz gegen mich ins Treffen führt, (ad 2 meiner Accentregeln, wo überhaupt nur von mehrsilbigen Bildungen die Rede ist!), ist unter diesen Umständen nicht recht ersichtlich. Dass die Reihe *ḥhar*, *bḥar* u. s. w. gegenüber der Reihe *zārḥ*, *ḥērḥ* u. s. w. zweisilbige Bildungen und eine Accentverschiebung für das älteste Arabisch voraussetzt, ist doch gleichgültig, wenn es den Wortton des heutigen Marokkanisch gilt.

Einsilbig sind aber nach meinen Bemerkungen auf S. 194 meiner »Sprichwörter« auch die Bildungen *ḥqāl* »Verstand«, *bḥin* »Bauch«, *ḡbār* »Grab«, *ḥḡēz* »Fauleit«, *ḥābēl* »Strick«, *ḥbāl* »Trommel«, *ḥzēl* »Kalb«, *mēdh* »Salz«, *ḥbēr* »Spanne«, *ḥḡās* »Durst« und *ḥḥri* »Rost«, die, *ḥḥri* ausgenommen, gleichfalls ungesprungen sind und in denen der erste Vokal natürlich nur Stimmleitlaut ist. Ihr Accent bedurfte also gleichfalls keiner Erörterung; zum Überflus habe ich S. 195, Nr. 4, ausdrücklich constatirt, dass zufällige Vocale nie den etymologischen Wortton haben.

uḡū »Waschung«, das secundär für *uḡū'* eingetreten ist, steht hinsichtlich seines Accentes auf gleicher Stufe mit den von mir S. 195, 15 erörterten

¹ Fischers Gewährsmann, der ihm in Berlin die Sprichwörter mittheilte.

Bildungen *bennāḍj* »Maurer« und *tennāḍj* »Sänger« (für *bennāḍj* und *tennāḍj*), die gleichfalls ihren consonantischen Auslaut secundär eingeblüßt haben.

ṭalab »Forderung«, das sich allerdings auch bei Lerehundi, Vocabulario, sub *demanda*, *súplica*, *petición* u. s. w., findet, ist eine rein schrift-arabische Form, die vulgär *ṭāḍb* oder, bei den Beduinen, *ṭāḍ* heisst (vergl. *fūrāḍ* »Freude«, meine »Sprichwörter«, Nr. 35, für schr. *فَرْج*¹, *sāḍr* oder *sf* »Reise«, für schr. *سَفَر*, *mārd* oder *mēd* »Krankheit«, für schr. *مَرَض*, seltener *مَرَض*, *dārdr* »Schaden, Krankheit«, neben *dūrr*, für schr. *ضَرَر*, *ضَر* u. s. w.). Mit derartigen Ausdrücken der Litterärsprache haben, wie ich S. 196 Anm. 4 ausdrücklich constatirt habe, meine Accentregeln nichts zu schaffen.

Dass diese Regeln, die, wie alle meine Aufstellungen in den »Marokkanischen Sprichwörtern« (vergl. das. S. 198 oben), zunächst nur den Rabater Dialekt berücksichtigen, in ihrer Anwendung auf das Gesamtgebiet des Marokkanischen noch in Einzelheiten ergänzt und modificirt werden können, will ich nicht in Ahrede stellen. Auf meiner Reise in Marokko hatte ich hier und da, so namentlich in Tanger und Mogador, also gerade in den Städten, die wohl den corruptesten marokkanischen Dialekt sprechen, den Eindruck, als sei daselbst der Wortaccent in gewissen Fällen weniger flüssig als in Rabat; leider aber war es mir bei der Kürze der Zeit, die mir für einen Besuch der verschiedenen Städte und Landschaften zur Verfügung stand, nicht möglich, derartige Eindrücke zu bestimmten Anschauungen zu verdichten. Lüderitz' Einwürfen gegenüber aber halte ich meine Accentregeln in allen Punkten aufrecht. Seine Annahme willkürlicher oder individueller Betonungen bringt uns wissenschaftlich nicht weiter.

Da hier mit so großer Bestimmtheit über Dinge geurteilt wird, die den eigentlichen Gegenstand unsrer Untersuchung bilden, müssen wir zu diesem Streite wohl Stellung nehmen, wiederum an dieser Stelle, insoweit es sich um tatsächliche Verhältnisse handelt. 57

Zunächst kann man Genugthuung darüber empfinden, daß durch Lüderitz' Einwendungen die Betonung *tskellemts* usw., die uns im Rückblick auf § 31 Ia interessiert, überhaupt ans Licht gezogen ist. Sie erschien in Fischers Sprichwörtern nicht und begegnet auch in Lüderitz' Texten nicht.

In dem, was Fischer nun hinsichtlich dieser Betonung gegen Lüderitz sagt, hat er sich nicht streng genug an das gehalten, was Lüderitz ausgesagt hat. Lüderitz sagt: er habe stets aussprechen hören. Er sagt nicht: die entgegengesetzte Betonung gebe es nicht. Wenn der Rabater Schirkawi wechselnd zwei Betonungen gebrauchte, wenn Fischer während seines Aufenthalts in Marokko »überall« beide Betonungen hörte, so können 1. in

¹ *fūrāḍ* vgl. schon oben § 37. Im Sprichwort Nr. 35 ist neben dieser Form aber noch *fūrāḍ* mitgeteilt.

Rabat viele Leute sein, die anders sprechen, als Schirkawi tat, 2. auch überall da, wo Fischer war, sehr viele Leute sein, mit denen Fischer nicht zusammenkam und die eine Betonung anwenden. Die Leute, mit denen Lüderitz zu tun gehabt hat, können dies sehr wohl getan haben, entweder stets oder so vorzugsweise, daß entgegengesetzte Fälle in Lüderitz' Bewußtsein nicht haften blieben. Lüderitz' Darbietungen zeugen so sehr von ruhiger Sachlichkeit, daß seine bestimmte Aussage zu bezweifeln nicht angängig ist. — Man mache sich doch einmal klarer, als man es oft tut, wie außerordentlich zusammengesetzt sprachliche Verhältnisse im allgemeinen und ganz im besondern im Mağrib sind¹. In Casablanca machte ich viele Spaziergänge mit einem jungen Menschen, der in Casablanca geboren und nie aus der Stadt herausgekommen war; er brauchte als Präsenpräfiz stets *ta*², nie *ka*. Als ich zu Dr. Vassel davon sprach, war er ganz erstaunt, er hatte nie *ta* gebrauchen hören. Nun bedenke man doch: Dr. Vassel war im marokkanischen Arabischen ganz vorzüglich zu Hause, er sprach es glänzend, und mit wievielen Personen kam er täglich in seiner amtlichen Stellung als Konsultsverweser zusammen; gleichwohl war ihm dieser Gebrauch noch nicht vorgekommen. Wieviel Leute sind es denn aber, mit denen unsereiner zusammenkommt, wenn er einmal Marokko einen Besuch abstattet, einen Besuch, der der allerflüchtigste genannt werden muß, selbst wenn er Monate dauert³? — Ich könnte hier noch verschiedene ganz unbezweifelbare Beispiele anführen, ich könnte anknüpfen an die Aussprache des **ق** als Hamza in Marokko und an andre Dinge; ich will darauf verzichten und nur noch hinweisen auf die in dieser Hinsicht auch ganz besonders lehrreiche Geschichte der Mitteilung des Maltesischen; man vergleiche Stumme, Maltesische Studien S. 74 (§ 4) und S. 96 (§ 16). Stumme nimmt hier eine den Verhältnissen durchaus entsprechende Stellung ein.

58

Was Fischer im zweiten Absatz in bezug auf *uḍen* »Ohr« und *āfar* »Spur« sagt bzw. zu meinen scheint, scheint hinsichtlich von *āfar* sachlich zutreffend, der Ausdruck — man kann den Satz als eine Tautologie empfinden — ist etwas zu knapp. Ich würde sagen: weil *āfar* zu derjenigen Klasse von Wörtern gehört (*fa'dl* usw.), die im Mağrib regelmäßig den Ton auf der Ultima haben (»ungesprungene« Formen sind). In Wirklichkeit wird aber alles theoretische Konstruieren an der Tatsache des langen *ā* zerschellen, welches das Wort allerdings in die regelmäßige Betonung *āfar* übergeleitet haben dürfte. *uḍen* ist meines Erachtens trotz **أذن** jener

¹ Vgl. schon oben § 52 und die dort angezogene Stelle meiner »Südalgerischen Studien«.

² Vgl. meine Beiträge zur Dialektologie des Arabischen I, in: WZKM. XIII, S. 2. *ta* ist z. B. auch in der § 36 erwähnten Hs. allein angewendet.

³ Man vergleiche, was Fischer am Schluss selbst sagt über die Kürze der Zeit, die ihm für den Besuch der verschiedenen Städte und Landschaften zur Verfügung stand.

soeben berührten Klasse nicht zuzuzählen; es gehört nicht nur wegen *ṣ* usw., sondern auch wegen *uden* bei Pedro de Alcalá 330, 9 ff. und sonst und trip. *wāden* (Stumme S. 248 § 72, 3) zu der Klasse derjenigen Wörter, die im Maḡrib teils umgesprungen, teils nicht umgesprungen sind, deren Umgesprungensein man also nicht als etwas Natürliches oder Notwendiges hinstellen darf.

Daß *ḡhar* u. dgl. einsilbig ist, steht außer Zweifel, aber Formen wie *ṣqāl*, *q̣bār*, *ṣḡjā*, möchte ich, ebenso wie die Formen bei Pedro *cábar* (395, 22. 23), *bātan* (64. 4) usw. vgl. § 30, und in Tripolis *ḡbār*, *bātan* usw. (Stumme S. 248 § 72, 1) als zweisilbig bezeichnen. Umlegung des Tones, wie sie in solchen Fällen statthat — man halte dazu auch z. B. *ḡarats* Lüderitz 38, 1 und *ḡeriz rāzil* »es ging ein Mann heraus«, meine Südalgerische Studien, IV, 2 — ist schwer zu begreifen, wenn man nicht Zweisilbigkeit gelten läßt¹.

Der erste Vokal in *ṣqāl*, *q̣bār* usw. braucht nicht notwendig ein sekundärer Stümmgleitlaut zu sein, er kann ein Rest des alten Vokals sein. Übrigens dürfte zwischen *q̣bār* und *qabār* schwer zu scheiden sein.

Nachdem wir Lüderitz' Ausführungen über den Ton im Marokkanischen und Fischers Einsprüche kennen gelernt haben, liegt uns nun ob, zu sehen, was uns die von Lüderitz mitgeteilten Materialien lehren können. Sie haben gegen die Fischers den Vorzug, daß sie sehr viel umfangreicher sind.

A. Wir haben *fa'al*. I. Verbum. Mit Verflüchtigung des Vokals der ersten Silbe, wie *ḡhār* 1, 4², *kṣāb* 73, 14, auch *enṣāḡ* (أَنْفَجَ) 73, 9, oder mit kurzem Vokal derselben, wie *cheḡet* (خَلَطَ) 22, 4, *sheḡek* 74, 7, auch *ijṣḡehed* 39, 6, *eṣṣeḡār* 88, 5. Vgl. oben § 59. — II. Nomen. *miṣel* (مِثْلَ) 1, 3, *lḡen* 33, 9, *bgār* 36, 1, *uṣed* 26, 2 usw. Vgl. oben § 55.

Zu beachten ist aber, daß uns mehrfach *fa'al* begegnet. So beim Verbum das oben § 59 schon erwähnte *ḡarats* 38, 1, sowie *amar* 18, 15 (= *amar*?), neben denen ein *kāintsefa'* 70, 4 sich findet. Beim Nomen häufiger: *ḡarad* 12, 4. 5; 15, 5, *ḡarar* 19, 5, *beṣēbeb* (men *elāsab*) 25, 4, *ahad* 50, 3; 61, 5; 65, 4; 86, 4, *dāb* 56, 5, *sāḡar* »Morgenröte« 87, 23, denen sich das oben § 55 erwähnte *ṭalab* anreihet. Besonders bemerkenswert ist *tsāmen* »Preis« 61, 7; 73, 16. 17; 75, 5. — Daneben *meḡṣahed* 51, 5.

B. *fa'al*. I. Verbum. — Es ist bemerkenswert, daß wir im Imperfektum der I. Form in der bei weitem überwiegenden Mehrzahl der Fälle — in 53 von 63 Fällen — den Akzent auf der Ultima haben. Typen:

¹ Vgl. über »Silben« Sievers, Phonetik 4 § 482 ff. Zwischen *betāin* und *qetl* ist derselbe Unterschied wie zwischen dem zweisilbigen norddeutschen *grēn* und dem einsilbigen süddeutschen *grē*, *xē* »gesehen«.

² Ich zitiere nach den Nummern der Sprichwörter und den Zeilen innerhalb der einzelnen Sprichwörter, wobei ich die Zeilen des arabischen Satzes der Erklärungen nicht mitzähle.

teschbāh 1, 6, *jerzāk* 83, 5, *irzāk* 5, 5, *kaṣlāh* 7, 5, *katschkār* »du lobst« 18, 5 (eine ähnliche Form *katsfstsēsč* 55, 2, aber *katscherēg* [كنسخر] 74, 8; von dieser Art kommen nur diese drei Beispiele vor); für und neben *igrāh* 2, 7. 11 haben wir in einem Wechselgesang der Lastträger im Hafen von Rabat *igrāh* 2, 10. — Die Fälle von Betonung auf der vorletzten Silbe sind *tsēchreg* 7, 5, *ichlef* 54, 4 und ähnliche Fälle 17, 4. 6; 58, 1; 60, 4; 73, 2; 75, 1; 78, 3; 90, 5.

Die Imperative I lauten regelmäßig wie *dchāl* 20, 4 *tsrēk* »verlasse« 27, 3 usw., oder wie *entsēf* 8, 1.

Dagegen finden wir bei Formen des II. bzw. V. Stammes in einer überaus großen Anzahl von Fällen (fast ausschließlich Imperfekta) die Pänultima betont, während wir die Ultimabetonung nur in 6 Fällen antreffen. Typen: *ibēddel* 1, 4, *kajbāchcher* 2, 2, *tskēllem* 3, 3 usw., aber auch *šāddāk* (Perf.) 78, 13; 86, 3, *chāllet* (Perf.) 43, 6, *dissar* (Imperat.) 43, 1. — Ultimabetonung: die Prefekta *šeddāk* 8, 7, *nekkās*, *naḳḳās* 27, 5; 64, 4, *šebbāh* 31, 1. 6 und der Imperativ *sebbāk* 11, 1.

Von anderen Verbalformen begegnete mir noch *tsmēschar* = تمسخر 92, 5.

fa'al. II. Nomen. — Ausschließliche Pänultimabetonung (so Partizipia des II. Stammes *mrekkēb* 32, 5 und andere, Substantiva wie *māchzen* 8, 3 und sonst, *māgreb* 87, 18 usw.) außer *f'al* für أَفْعَل, das ganz fest ist in zahlreichen Beispielen, wie *ktsār* 10, 8 und sonst, *ḥsān* 16, 3 usw. Mit Artikel *elḥmār* 54, 6 und andere ähnliche Beispiele.

- 63 C. Regelmäßig ist *fā'al* usw. sowohl beim Verbum, z. B. *jākul* 17, 6, *kaichāsem* 36, 3, *tsāmen* 2. Pers. Sing. Imperf. von آمَن 65, 1¹ und eine größere Anzahl andrer Fälle, als sonst, z. B. *dḳel* 6, 2, *maāfak* »Heuchler« 18, 1, *kadālek* 33, 7 usw.

- 64 D. Beispiele vom Typus *maḥall* (§ 42) liegen z. B. vor in demselben *maḥall* 16, 6 und in *igārr* 30, 4. Abweichungen von dieser Betonung habe ich nicht angetroffen.

fa'al kommt öfter vor, z. B. *deḡāj* 43, 6; mit Ton auf der Pänultima *zūkām* (زُكَام) 23, 4. Man möge daneben etwa *errāh* »der Schlupfen« الروح 23, 1 und *ennūar* »die Blumen« التوار 23, 5 stellen².

- 65 *fa'al* ist ziemlich häufig, und zwar liegen eine ganze Anzahl von Fällen mit Pänultimabetonung vor, wie *ferran* »Backofen« 14, 1, *āshab* (اسباب) 25, 4, *āllah* 83, 5, *lūchrin* »die andern« 25, 5; *kelnats* »Worte« 19, 7 usw.³.

¹ Entsprechend Pedro 60, 5 ff. *tūmen* »glaubst du?« Es steht parallel mit *tiḡadlāq*. Der religiöse Terminus »glauben« ist aber آمَن mit dem Imperf. *nūmin* Pedro 129, 11; 61, 33.

² Vgl. § 42 und 69.

³ Vgl. 4, 2; 16, 4; 33, 4; (37, 1); 39, 1; 40, 3; 43, 6; 48, 9. 15; 53, 6; 54, 5; 71, 1; 78, 2. 7. 13. 15; 87, 5; 87, 8. 17; 88, 3.

Übersaus häufig und ganz fest ist *insan* 'Mensch', s. Nr. 6, 8 usw., etwa in jedem dritten Sprichwort (in der Erklärung) ein oder ein paarmal (vgl. oben § 55).

E. Bei den Fällen des Typus *fa'al* (§ 25, 44) scheint die Pänultima- 66
betonung Regel zu sein. So: *tsūhramjats* 17, 4, *hjabats* 47, 7, *hānats* 73
passim, *chil meziānin mān chil el'arab elast'in* 32, 12, 13, *sudan* 88, 3¹.
Formen mit Ultimabetonung traf ich nicht an, wenigstens nicht solche mit
ursprünglich langem Vokal der Pänultima. *ulād* 32, 2; 42, 2 und *ijām*
79, 1 haben ja etwa einen (von Lüderitz nicht angemerkten) langen Vokal
der Pänultima; aber hier mögen die Verhältnisse von *aulād* und *aijām* nach-
wirken.

Sehen wir von dem Worte *insan* ab, so findet sich etwa die Hälfte 67
der Wörter, die in der in § 64–66 betrachteten Weise Pänultimabetonung
haben, am Ende eines Sprichwortes oder seiner Erklärung, oder inmitten
des Textes bei einem größeren Sinnesabschnitt, in einigen Fällen von dem
Abschnitt durch eine kurze nähere Bestimmung getrennt, wie in *arba' mārāts
fellel* 48, 9. Etwa ein Drittel findet sich bei einem kleineren Sinnesabschnitt.
Bei einigen wenigen ist keinerlei Sinnesabschnitt da. Man könnte auf den
Gedanken kommen, ob es sich bei diesen Besonderheiten des Tones etwa
in irgendeiner Weise um eine Art Pausabetonung handeln könne. Dabei
ist aber festzustellen, daß eine solche Pausabetonung erstlich nicht obligat
wäre, indem wir einigemal auch am Schlusse des Textes Ultimabetonung
haben (wie *debbāj* 17, 1 oder *reglin* 36, 6), und daß zweitens diese Betonung
doch auch die Neigung haben müßte, sich zu verallgemeinern, wie jene
oben erwähnten einzelnen Fälle, bei denen eine Pausa nicht anzunehmen
ist², sowie insbesondere die feste Art, in der das häufige *insan* auftritt, dar-
tun würden.

Es kommt kein Plural *فَعَالِل* vor, dagegen haben wir: *elmsāken* 68
uldrānisch 'die Armen und Notleidenden' 8, 4 (letzteres Wort auch 40, 4);
chlāchel 33, 1 und *mesājīn* Plural zu *mesjūn* 86, 3.

Ich notierte ein Diminutivum, das hier in Betracht kommt: *nāsikna*
(Fem.), von *مَسْكِن*, 8, 5.

F. Langer, auslautender Vokal, kurzer Vokal der offenen Pänultima. 69
Beim Verbum regelmäßige Ultimabetonung, so: *bkā* 15, 4, *srā* 21, 4, *bjā*
23, 1; 61, 6, *igī* 36, 3, *kajī* 23, 3; 56, 3, *mschā* 73, 14; demgemäß die Plu-
rale *igīu* 15, 6, *kajīū* 83, 4, *meschāu* 31, 4 und die Feminina *fdats* 31, 5 und
mschāts 50, 3; 54, 3; daneben allerdings das seltsame *gēnāts* 'sie macht

¹ Weiter 30, 6; (37, 1); 75, 4; 80, 5; 83, 1. 4; 87, 7–9. — 37, 1, das auch § 65
Anm. aufgeführt ist, ist *kijal* = *كَيْجَال*.

² Die etwa angewandte Interpunktion kommt natürlich nirgend in Betracht.

reich = اعنت 73, 2, zu dem in demselben Sprichwort das Imperf. *tségni* sich findet (73, 1).

Angemerkt sei hier noch *istsāra* »er geht spazieren« 33, 7; 73, 6, wegen der möglichen Ableitung von *سرى*. Wir werden über das Wort aber erst urteilen können auf Grund weiteren Materials.

Weiter haben wir die Feminina *ḥiā* »Schaue« 34, 4, *ḡlā* »Gebet« 48, 11, *mrā* »Frau« 37, 3 und sonst, stat. constr. *mrāts* 74, 1.

'*ascha* 48, 10 hat keine Akzentbezeichnung. Ähnliche Substantiva kommen, außer dem unten mitgeteilten *عَدَاء*, nicht vor.

Ferner: *m'a* »mit« 35, 1, demgemäß *m'ak* 64, 4 usw., wo aus den Formen selbst der Ton hervorgeht. — *beṁd* = بَمَا 14, 4, anderwärts öfter dafür *beṁā*. — *wachā* 3, 3; 19, 5; 52, 3; 62, 4 usw., in diesen Texten im Gebrauch fast überall = وَاِنْ selbst wenn-, sonst »ja«¹ (ähnlich hier 3, 3).

Dagegen: *ḡāda* عَدَاء 87, 10. 22, *āna* »ich« 73, 13. 15, *kēda* 73, 16 (mit *hā* an dieses angelehnt: *hākeda* 86, 6 und sonst) und, häufig und stets so, *ida* »wann« 1, 3; 2, 3 usw.

Weiter sind die folgenden Fälle zu beachten: *nūa* نُو »er nahm sich vor« 78, 13, *dūa* »Heilmittel« 2, 6, *rūa* (aus رَوَاء) »Stall« 16, 4, *chūa* خُوا »Leere« 33, 1. Also vor dem betonten Endvokal *ist* و, bei Verflüchtigung des vorhergehenden kurzen Vokals, vokalisiert geworden und hat den Ton auf sich gezogen. Wir werden denselben Vorgang auch sonst begegnen. Es scheint, daß, wenn auf diese Weise zwei Vokale aufeinanderstoßen, die Sprache zur Diphthongisierung mit Hervorhebung des ersten Vokals neigt. Man kann sich fragen, ob unter diesem Gesichtspunkt etwa auch die in § 42 und 64 angemerkten Fälle *dūāz*, *rūāḥ* und *nūar*, sowie etwa die häufigen Formen *dīal*, *dīalu* usw. (statt und neben *dīāl* usw.) Lüderitz S. 2 (oben § 55) und oft in den Texten, ferner Fälle wie *bīad* (statt *bīād* = أَبَض) Lüderitz 9, 4, *mūdden* مُوَدَّن 48, 10, etwa auch *ṣuētṣi* »du hast gefragt« 27, 3 und andere Fälle zu betrachten seien. Dabei ist aber zu beachten, daß Fälle wie *ḡuāb* 61, 8, *ḡuāl* 47, 7, *ziūts* 42, 2 usw., nicht ganz selten sind, während bei schließendem, langem Vokal die oben mitgeteilten Formen die Regel zu sein scheinen. Wir werden also für die in § 42 u. 64 verzeichneten Fälle in diesen Vokalzusammenstößen keinen entscheidenden Antrieb zu einer Akzentänderung sehen dürfen; immerhin können sie als ein weiterer Antrieb zu den sonst etwa wirksam gewesenem hinzugekommen sein.

lāura »nach hinten« 25, 1. 4 ist Enklisis von وَرَاء an إِلَى.

Endlich begegnen uns noch *ūzara* »Wesire« 87, 17 neben *sufiḥakum* »eure Unverschämten« (Plur. von سَفِيه mit Suff.) 62, 1.

¹ Fischer, Sprichw. 212 (27) *wāḡa*.

G. Geschlossene Pänultima mit kurzem Vokal, langer Endvokal. — 70
Beim Verbum teils Pänultima-, teils, und zwar etwas häufiger (Verhältnis 25:30), Ultimabetonung. — Von letzterer Fälle wie *iddi* 9, 1, *kūddī* 33, 6, *ibī* 36, 4, *kaibī* 16, 3; 34, 4 und oft, stets so, *katsbī* 35, 3 usw., daher Plurale wie *ischriū* 92, 5, 6 usw. — Von ersterer Fälle wie *katsua* 2, 4, *kajimschi* 5, 3, *ikri* 18, 3, *iṣṣalli* 33, 7 *itseméscha* 69, 1 usw., daher die Plurale *imschiū* 31, 6 und *kaisēmmiū* 30, 5. — Bei den Pänultimabetonungen finden sich vielfach Liquiden im Spiel, auch haben wir hier öfter II. Stämme als bei der Ultimabetonung. Ein Verbum pflegt die Betonung, die es einmal hat, auch sonst festzuhalten; doch haben wir auch *tsūddi* (تودى) 17, 2¹ neben *iddi* usw. (s. oben).

Beim Nomen überall (allerdings sind die Beispiele wenig zahlreich) Pänultimabetonung: Die Feminina *kāhla* »schwarze« 42, 5, *dinja* 52, 3; 76, 4, *āchra* »andere« 5, 4; 27, 4; 32, 9, ferner *āsia* »Dinge« 76, 4, die Partizipia *ménsi* 28, 5 und *mēksi* 79, 1, die Nisben *jalmi*, *bégri* 87, 11. — Ebenso sind ganz fest das häufige *hātta* حَتَّى 1, 6; 2, 6 und sonst, sowie *ēntsa* »du« 11, 5; 12, 5; 19, 5 (woneben auch *entsin* 64, 5). — Häufig ist auch *elli* 3, 1 usw., indessen steht auch recht oft *llī* 9, 4; 14, 4; 16, 5 usw.

H. Langer Vokal in offener Pänultima, langer Endvokal. — Nur 71
Pänultimabetonung Verbformen: *idāui* 2, 7, *ibāli* 3, 4; 34, 4, *islāka* 7, 1. — Nomina: *kāsi* 9, 4, *mekkāui* 2, 7, *ziuāni* 32, 10, und andere Beispiele. Entsprechend die Pluralform des Imperat. *dārū* »behandelt« 62, 1.

J. Schriftarabisch فَعْلٌ mit etwaigen Nebenformen. — I. 'aḳd 6, 5; 72
88, 1, 3, *ḳabēl* 6, 6, *ḡbēl* 7, 7, 'aḡēl »Kalb« 8, 1, *mtsēl*, *metsēl* مَتْلٌ 15, 5; 18, 1; 52, 4, *ḳbār* 18, 1, *ḡbēl* 19, 1, *la'ḡlām* 32, 1, *ḡhār* 32, 8, *lḡim* 33, 9, *schḡūl* 44, 5, *tsēbēn* 75, 1.

II. *āṣl* 1, 5, *sūds* 2, 4, *mētsel* مَتْلٌ 4, 5; 7, 4; 44, 6, *ḳādar* قَدْرٌ 8, 7, *serj* 32, 2, *tsaḡts* 32, 8, *schahr* 87, 19.

Vgl. oben § 55, wo auch *ūden*, sowie *hlī* für حَلِيّ.

Die Regel scheint (abgesehen von Fällen wie *hlī*, die hier nicht weiter auftreten und daher nicht beurteilt werden können) zu sein: meist Ton auf Vokal zwischen 2. und 3. Radikal, etwa mit Vorliebe, wenn der 3. Radikal eine Liquida ist; aber auch Ton auf Vokal nach 1. Radikal, wobei zwischen 2. und 3. Radikal ein Vokal stehen oder nicht stehen kann.

K. Bei Bildungszusätzen. I. Verbum. a) Flexion. *chāḡjets* 7, 2, 73
lāḡkets 14, 4, *ṭābu* 92, 7 und stets ähnliche Formen. — Imperf.: *irēḡdu* 2, 8 und regelmäßig' derartige Formen (ähnliche Silbenverhältnisse bei Suffixen: *ifēḡhek* 13, 5, beim Nomen *schhāutsu* = شَهْوَتٌ 21, 4), doch auch z. B. *idfa'u*

¹ Vgl. müdden § 69.

16, 4. — Den Verhältnissen von § 31 1a entspricht nur etwa eine Form wie *sūltai* 27, 3; vgl. § 69. — Betonung der Flexionssilbe begegnet in *ineshū* 39, 6; bei *bū* »sie fangen an« 48, 15 ist noch das Schwinden des *l* zu bedenken.

b) Suffixe. Hier zeigt sich die Neigung, beim Antritt der Suffixe die Akzentuation unverändert zu erhalten, z. B. *ihsenkā* 5, 4 (mit Nebenton auf dem *hā*?), *tsāchodha* 41, 2, *inētsfūhum* 8, 4, *kajkūluha* 9, 4, *kajschēdduhum* 10, 8, *mrābētha* 16, 1, *ichāllih* 16, 3, *hajjedha* 89, 4, doch auch *kaj'amlūha* 10, 9, *irebfūhum* 16, 7, 8. — Eine Betonung des Suffixes (wenn auch nur neben einem andern Ton) ist vielleicht angedeutet in obigem *ihsenkā*, sicher in *tselāssekūm* »sie verbindet sie« 80, 6.

L. 11. Nomen. Auch hier die Feminina *kelma* 34, 4, *mērtba* 48, 5, *sebbā* 64, 5, *šebka* 89, 2, *bājla* 90, 5 usw. — Über die Feminina zu أَفْعَلٌ s. o. § 69; *merā* s. ebenda. Betonung eines Suffixes liegt vor in *andūm* 44, 5. — Das aus Bedninenkreisen stammende *marāhbā* 55, 3 (für *marhabā*, vgl. oben) ist vielleicht losgelöst aus dem häufigen *marhabbikum marhabbik*. Vgl. oben § 52. — *mesāla* »Frage« 27, 4; 86, 7 und sonst.

Gewisse Fälle von Tonlosigkeit der regelmässigen Pluralendungen sind oben auf eine Stufe gestellt mit andern Bildungen, denen die mit den Pluralendungen versehenen Formen lautlich gleichen. Es ist indessen zu bemerken, daß diese Fälle auch aus der allgemeinen Neigung, bei Antritt von Bildungszusätzen den Akzent nicht zu ändern, erklärbar scheinen. Diese Neigung wirkt auch über jene Fälle hinaus, so in *mtserāf-kin* مَتَرَاتِينَ 1, 6, *mērchiū* 10, 10 (mit Nebenton auf der Ultima?), *elluēlin* 16, 9, *merēfēhū* 87, 15 (Nebenton?). In jenen ersten Fällen können wieder zwei Antriebe zugleich gewirkt haben. — *hālawāts* »Süßigkeiten« 87, 12 kann nach dem Singular حَلَاوَة *hlāua* oder *helāua* Lerchundi, Voc. 296 verwunderlich erscheinen, doch habe ich in Tanger und sonst nicht selten *hālwā* gehört.

- 74 M. Wie Bildungszusätze des öfteren in Fällen, wo man andres erwarten könnte, den Akzent nicht ändern, so ist es ähnlich bei dem enklitischen *schī*. So: *mā kaināseb schī* 32, 13, *ida ma'ameltsih schī* »wenn du ihn nicht behandelst« 62, 5, *ma itšāschschem schī* 62, 6, *ma isellem schī* 71, 3. — Danach könnte in Fällen wie *ma tsejdeb schī* 6, 5, *ma tsekkām schī* 6, 6 und ähnlichen vor dem *schī* sehr wohl (entsprechend den sonstigen Verhältnissen) ein ursprüngliches Tonverhältnis vorliegen.

Sonstige etwaige Fälle von Enklisis treten nicht hervor, außer *hākedā* und *lāura*, s. o. § 69.

- 75 Vokaldehnung unter dem Ton scheint vorzuliegen in *resān* = رَسَن 16, 7 und in *tskāḏda* = تَقَضَى 48, 2, 6, wofür ich in Fez und anderwärts *tqāḏa* (mit einfachem *q*) hörte.

Über die Akzentverhältnisse des Arabischen des nördlichen Marokko sind weiter namentlich die beiden Bücher des P. Lerchundi (*Rudimentos* und *Vocabulario*) zu befragen. Meakin¹, der ja sonst schätzbare Materialien enthält, bietet für uns wenig Ausbeute, da er den Akzent nicht verzeichnet. Man lasse sich durch seine Akzentzeichen nicht heirren; *d, á, í* usw. drücken lediglich eine bestimmte Vokalqualität aus (S. 12), nie den Ton, auch nicht eine Quantität. So kann man z. B. aus *duáid* 'ich-, *ántina* 'du-' (S. 23) über den Akzent unmittelbar gar nichts ersehen. Die Ausbeute ist im ganzen zu gering, um eine gesonderte Behandlung zu rechtfertigen. Ich werde daher, was ich aus Meakin ausheben möchte, zugleich mit den Lerchundischen Materialien anmerken. Im allgemeinen nehme man, wo ich über Meakin schweige, an, daß sich aus dem Buch nichts von Lerchundi wesentlich Abweichendes ergibt. — Die Introductory Note ist *Tangier* datiert (S. 4), einige Bemerkungen (S. 5) weisen auch auf den Norden (Tetuan, Gharb). Näher finden wir die Materialien nicht lokalisiert; aber wertvoll ist, daß sie während 6 Jahren aus lebendigem Munde gesammelt sind (S. III), und daß der Verfasser von Lerchundi fast ganz unabhängig ist (S. 5). Er scheint sich freilich nicht selten stark an das Schriftarabische anzulehnen, so daß auch in dieser Hinsicht Vorsicht nötig ist.

In der Vorrede zur zweiten Auflage von Lerchundis *Rudimentos*² heißt es (S. IX), daß der Verfasser sich so eng als möglich an die vulgäre Aussprache angeschlossen habe. In der Vorrede zum Vokabular lesen wir (S. V), daß die in Umschrift mitgeteilten Wörter marokkanisch seien *salvo raras excepciones*³. Lerchundi lebte von 1861 bis zum Erscheinen der ersten Auflage seiner *Rudimentos* (1872) in Tetuan (s. daselbst S. VIII und X), später vielleicht (seit wann?) in Tanger, von wo die Vorrede zu seinem Vokabular datiert ist⁴. Er beschränkte sich für das als marokkanisch mitgeteilte Sprachgut indessen nicht auf die Verwertung des Selbstgehörten; er sagt Vorrede zum Vok. S. XIVf.: *Citamos también á varios Señores cristianos y moros, hijos del país ... personas competentes en la materia, por haber hablado desde su niñez el árabe de Marruecos. Muchas veces hemos consultado con ellos durante treinta años, muy señaladamente con los Señores D. Manuel Colaço, D. Emilio Rey y Colaço, Sid Ali Seláui y Sid Eláarbi Hindaz.* — Es scheint danach, daß diese dauernd in der Nähe Lerchundis lebten, doch ist gewiß nicht ausgeschlossen, daß der eine oder der andre vorher oder in einer Zwischenzeit auch anderswo gelebt. Im all-

¹ J. Ed. Budgett Meakin, *An Introduction to the Arabic of Morocco* ... London 1891.

² José Lerchundi, *Rudimentos del árabe vulgar* ... Tánger 1889. Die dritte Auflage, Tánger 1902, ist gegen die zweite materiell nicht verändert.

³ Lerchundi gibt im übrigen auch algerische und dem Osten angehörige Wörter.

⁴ Die Vorrede zur zweiten Auflage der *Rudimentos* (1889) ist auch von Tanger datiert, aber nicht von Lerchundi, sondern von Francisco M^a Cervera unterzeichnet.

gemeinen werden wir wohl aber das mitgeteilte Sprachgut in Nordmarokko, insbesondere in Tetuan und Tanger, lokalisieren dürfen. Mehrfach ist Besonderes eigens als der Sprache von Tetuan oder von Tanger angehörig bezeichnet.

- 78 In Rudim.² 424 ff. gibt Lerchundi selbst Akzentregeln, indem er auf die Wichtigkeit des Akzentes hinweist und in einer Anmerkung sagt, er habe sich *sobre esta materia tan poco estudiada* des öfteren mit seinem Freunde, dem ausgezeichneten Arabisten D. Juan Quijada, beraten. — Die Fassung der Regeln interessiert uns nicht. Ich hebe nur die Mehrzahl der Beispiele für die als regelmäßig gegebene Betonung in der von mir oben befolgten Ordnung heraus, indem ich die Nummern der Lerchundischen Regeln in Klammern setze und eine etwaige Angabe über den Umfang des Gebrauches zugleich mitteile¹.

A. *mālic* (3), *ālef* »tausend« (5).

B. *téryem ntéryem, āllem tādlem, nérab* (3), *metdālem* (8), *mārqueb* »Schiff«, *āscar* »Heer« (3), *ācbar* »größer« (5), *éntum* (5), dazu die Anmerkung, daß *algunos* dafür *ntum* sagten.

C. Die Partizipia *sāquen, cāteb*, die Perfekta *zālah, yāueb* (1).

D. *farhān* فرحان, *queddāb, zarzōr* (1).

E. *biban* »Tore«, *bārud* بارود »Pulver«, die Plurale (vgl. unten) *mectūbin, merbūtīn* (2).

F. *hūma* »ellos« (3), *āna* »ich«, *ila, ida* (5), *fōk-ha* (zweisilbig) oder *āw-la-ma* (dreisilbig) [6]. Es wird ausdrücklich gesagt, daß auch in dem letzten Falle der Ton, allerdings *brevemente*, auf der ersten (hier drittletzten) Silbe sei.

G. Die Verbformen *nēmzi, tēxri, īxri* oder *īxeri* (4), die Substantiva *mārša* »Hafen« (3), *kibyī* »Artillerist« (4), die Nisba *yēbli* (4); *ēnta* (5), aber *algunos* = *nta* (vgl. oben).

H. *garnātī* »aus Granada« (2).

J. *ūden* »Ohr« (5), *cōhal* »negros« (3).

Bildungszusätze (Nisben s. o.). **K.** *xārbu, xārbtu, xārbna* (4). *En algunos puntos* sage man: *tquēllemti, tquēllemtu, tquēllemtu, estōgfarti* und ebenso in ähnlichen Fällen, mit kurzem Akzent auf der Antepänultima (8).

L. *quēlma* كَلْمَة (3), *bāraka, zādaka* »Almosen« (7).

Von Formen mit Suffixen begegnen *quitābi, bnāti* »meine Töchter« (2), *kālbi* »mein Herz« (4).

Mask. Plurale: *mectūbin, merbūtīn* (2), vgl. oben, *sācīn* ساكِين, *cātbin* (2), *metdāllmīn* (8).

¹ Für die Umschrift beachte: *ā* = ع, *y*, bisweilen *ch* = ج, *c* und *qu* = ل, *k* = ق, *g* = غ, *z* = ز und ص, *t* = ت und ط, *x* = ش, *j* = خ.

Fem. Plurale auf ات. Der Akzent sei *de ordinario* auf der Pänultima.
So (9): *márrat*, *yúmdat* »Wochen«, *kámat* قَامَات, *ukúiat* وَقِيَات, *baṣadírāt*
»die Gesandten«, *bráuat* »Briefe«, *bašduat* بِاشَاوَات, *tbislat* »kleine Teller«,
mfithat »kleine Schlüssel«.

Duale: *xáhrain*, *xébrain* (3).

Zu seinen Regeln gibt Lerchundi noch *Observaciones*, die uns großen- 79
teils interessieren.

2a. Es werde betont *musúk* مَوْسُوك, wo *u* für *au* stehe.

3a. Los nombres plurales de la forma بَيَان *bibán*, كِبَان *quisán* ...
se han acentuado á veces en ambas vocales, porque nos parecia que se
observaba en ellas la misma intensidad de sonido. Sin embargo, el referido
Sr. Quijada opina que el acento se inclina más á la 1.^a sílaba que á la 2.^a.

4a. Asimismo hemos colocado dos acentos en los duales, pág. 38 etc.
porque hay muchos moros que cargan la pronunciación en la *d* de la ter-
minación *ain*; pero por las explicaciones que se ha servido darnos el ex-
presado Sr. Quijada, parece que esta pronunciación es viciosa.

5a. En los vocablos disílabos el acento *breve* es en algunos casos tan
imperceptible, que los mismos marroquíes, así cristianos como moros, que
hablan el árabe desde su infancia, apenas se atreven á decidir en cual de
las dos sílabas se carga más el tono. Son de esta clase algunos cuadrílitros
y verbos ... como خَلَجَل *jáljal*¹, يَفْطَر *íftar*, نَمْنَى *nénxi* etc. etc.

6a. Algunos opinan que el acento de un vocablo no debe sufrir
ninguna alteración, cuando se le agregan pronombres afijos. Sin embargo,
observamos en la práctica que muchos moros trasladan el acento prosódico
á la penúltima, cuando se verifica la adición de algunos pronombres afijos.
Dazu werden Beispiele gegeben wie *dárbu*, aber *darbáni*, *iádti*, aber *iadticum*,
ára »hinter«, aber *urána* »hinter uns« usw.

Hierzu ist zu bemerken, daß die Satzung des doppelten Akzentes in 80
der Tat (auch in bezug auf 4a) nur gelegentlich ist; im allgemeinen ist nur
ein Akzent gesetzt. Lerchundi hat sich eben in diesen und andern Fällen
für eine Betonung entschieden. Die große Gleichmäßigkeit der Betonung
in seinen Büchern darf daher nicht zu der Annahme verleiten, es herrsche
auch in der lebendigen Sprache, die Lerchundi darstellt, notwendig eine
gleiche Regelmäßigkeit. Aus der Fassung der vierten Bemerkung geht
übrigens hervor, daß der Verfasser sicher bei den Dualformen, also wohl
auch bei den Fällen der dritten Bemerkung, mit der Setzung des doppelten
Akzentes ausdrücken will, daß der Ton manchmal auf der Ultima und
manchmal auf der Pänultima ruhe, nicht daß bisweilen in einem be-
stimmten gegebenen Falle ein schwebender Akzent, eine gleichmäßige

¹ Voc. 448: خَلَجَل *jáljal* ó خَلَال *jáljal*.

Tonstärke beider Silben vorkomme. Etwas derartiges gibt es ja im heutigen Magribinischen, wie wir sehen werden, auch sehr wohl. Für unsre Interpretation der Lerchundischen Meinung spricht aber auch, daß es recht auffällig wäre, wenn Lerchundi die ganz sicher auch vorhandene starke Betonung der Ultima (dieser allein) gar nicht erwähnte, sondern nur von der Pänultima Betonung und von schwebendem Akzente spräche. So interpretiere ich auch die fünfte Bemerkung dahin, daß es in der von Lerchundi dargestellten Sprache neben *iftar* ein *iftár* (das nirgends bei Lerchundi erscheint) usw. gibt, und daß die Marokkaner auf die Frage, auf welcher Silbe der Ton ruhe, aus dem Grunde nicht recht zu antworten wissen, weil sie bald die eine, bald die andre Silbe betonen, unbeschadet gelegentlicher gleicher Betonung beider Silben. Es ist auch wohl anzunehmen, daß das, was von بيان gesagt ist, nicht nur von derartigen Pluralformen, sondern auch von Wörtern mit ähnlicher Silbenqualität gilt. Man wird ja zu der Annahme neigen, daß die von Lerchundi bevorzugte Betonung innerhalb irgendeiner Begrenzung wo nicht vorherrschend, so doch häufig sei. Immerhin wissen wir jedenfalls nicht, welches diese Umgrenzung ist, sodann aber auch nicht, welche Art von Erwägungen oder Feststellungen zu jener Bevorzugung geführt hat. Über das Verhältnis der verschiedenen Betonungsweisen bleiben wir bei dieser Art der lexigraphischen Uniformierung letztlich doch im Unklaren¹.

Ich hebe nun aus den Rudimentos² (R) und aus dem Vocabulario (V)³ so viel aus, als mir zur Ergänzung des sonst Mitgeteilten oder noch Mitzuteilenden wertvoll erscheint.

81 A. Die Verben wie *ktél*³ V 501 u. dgl. Auch *nhrak* (oder *enharák*) انحرق R 272.

Nomina: *ybel* »Berg« R 19. Auch sonst *fa'ál* mit folgenden Ausnahmen: *dineb* عنب »Weintranbe« R 95 V 809. *márd* = مَرَض, wonchen aber auch مَرَض, als einziges mitgeteiltes Wort für »Krankheit«, ganz fest: V 308, 653, 785, 814 und sonst⁴. Als wenig gebräuchlich sind aus-

¹ Die Sache ist anders bei Pedro de Alcalá, wo auch im lexigraphischen Teil die Nomina des Typus *fa'ál* schwankende Betonung zeigen und wo wir zur Kontrolle die gänzlich unbefangenen akzentuierten Texte haben. Auch bei Fischer haben wir zur Kontrolle die Texte. Lerchundis Übungssätze kann man nicht als Texte betrachten. Vereinzelt kommen bei L. auch Betonungen vor, die Abweichungen von seinen Regeln zeigen, z. B. *marrit* Rnd. 2 210, *dal-lém* »er unterrichtete«, ebenda 17, *senóh* سَنَح »er bewaffnete«, ebenda 58 Anm. 1, zu denen man § 92 vergleichen wolle.

² Vocabulario español-arábigo ... Tünger 1892.

³ Es steht da: *ktél ó ketél*. Wo in dieser Weise zwei Formen nebeneinander gesetzt sind, die eine mit verflüchtigtem Vokal einer Silbe, die andere mit belassenem Vokal, führe ich nur die erstere an, die V IX als die *rigurosa* bezeichnet ist; die andere hat Lerchundi nur hingesetzt, um den Spaniern die Aussprache solcher Silben zu erleichtern (a. a. O.).

⁴ Meakin 14 *marq*.

drücklich bezeichnet *malic* V 523, *sābāb* V 528 (dafür *sēbba* V 179) und *āsād* »Löwe« V 469; ein Beispiel für den Gebrauch des letzteren Wortes ist *borch el-āsād*, Quij[ada]¹, »das Sternbild des Löwen«, ebenda. Weiter *ālif*, Name des Buchstaben in der sprichwörtlichen Redensart *ālif el-bā*, V 5, *tālab* ein Ausdruck des Rechtslebens V 262. 591. 607, *tāman* ثمن »Preis« V 632, *ādēb*, *ādāb* V 192. 425. 477 neben *adēb*, *adāb* V 385 (arab. اداب geschrieben, aber offenbar nicht Plural) 420. 710, *gdrad* = غرض V 273 neben *garād* V 371. 439. 440. Als grammatischer Terminus ist *el-dādad* gegeben, V 550. 565; aber als Wort für das gewöhnliche »Numero« *dād* V 559. — *dual* = دُول, Plur. zu دَوْلَة *daula* V 287. Das Wort ist, wie schon das *au* des Sing. zeigt, sicher nicht volkstümlich. — Fest ist *dtar* = أتر, V 188. 412. 615. Ist das *a* lang? Leider bezeichnet Lerchundi Vokallänge nirgends; nur aus der arabischen Schreibung kann man hinsichtlich derselben gegebenenfalls Schlüsse ziehen.

B. *ca-nēc-teb* neben *cānc-teb* R 285; *dyēb* = أعجَب R 263. Imper. I 82 wie *ktēl* R 179; *isāl* = سأل R 237 = *isdI*²?

āfūl wie *chal* = أكل R 32. Mit Artikel wie *lēchal*, *lēbiad*, ebenda, oder *el-qhāl* oder *lēchāl* (doppelter Akzent) R 36. Auch ohne Artikel bisweilen, wie *yāui āchal* V 139.

ebenūs, *banūs*, بنوس, بنوس »Ebenholz« V 5, *janfūs* خفوس »Käfer« V 321, *kanfūd* قفوذ »Igel« R 122 V 319, *mezmax* ممشاش »Aprikosen« R 85 V 44; *bernūs* برنوس sei weniger gebräuchlich als *selham* V 45; *msid* مسيد »Schule«, das man auf مَسْجِد zurückführt, V 326; *mubbār* مَبَار »Sanit« V 777, gegenüber sonstigem مَبَر usw. Dozy II 567, Fischer, Hieb- und Stichwaffen SA. 6 Anm. 1. — *rutānbir* »September« V 732; *nudnbir*, *nauānbir* »November« V 548.

C. *qtuber* »Oktober« V 555. Auch *atar* (s. o.) hat wohl ein langes *a*. 83

D. *mtzād* متاع R 27, *mtzāl* V 298. 520, vgl. unten, *nudr* »Blumen« R 37, *biūt* »Häuser« R 42 usw. — *tēltza* oder *tēltz* »drei«, neben *tēltza*, R 100 V 800. — Über *āman* »Sicherheit« s. u.

medill مظل »Sonnenschirm« V 386; *āql* »weniger« = *kall* oder *ākall* R 88. 360 V 508.

iām »Tage« V 282, *ulūd* »Kinder« V 404, *itām* »Waisen« V 413. Vgl. 84 oben § 78 *musak*. — Während im übrigen *fa"dl* bei Lerchundi feste Regel

¹ Vgl. oben.

² Vgl. § 58.

ist, haben wir V 448 خلجل *ǧalǧal* ó خلخال *ǧalǧal* und V 45 سلهم *selham* für sonstiges سَلْهُمْ (aber V 169 سلهم او سلهم *selhám*). — baitár . يطار . ó يطار . R 99. Im Voc. 44 baitár يطار.

E. *súdan* mit doppeltem Akzent V 756. *mítzal* »Sprichwort« V 20 (das vulgärer sei als *mítzel*) sowie *áman* »Sicherheit« V 726 sind wohl = *mítzal* und *áman*, entstanden aus *mítzál* und *ámán*. — Zu *úim*, *ulid* und *ithm* s. o.

Statt فَعَالِيل habe man vulgär Formen, die beim 3. Konsonanten »fast immer« ein kurzes *a* oder *e*, *en algunos puntos* aber gar keinen Vokal aufwiesen, R 43. — Diminutiva *drúex*, *msiquen* V 621. *fliles* »kleines Huhn« (فلوس) V 625. Vgl. oben § 77 gegen Ende.

S5 **F.** *xrd* »er kaufte« R 51, *rmd* R 228 usw., auch *tud* = طَوَى R 248.

250, *nud* = نَوَى R 250. Ebenso *enchrá* = انكزى R 283. *iyi* »er kommt« R 172. 247. Daher auch die 3. Pers. Perf. *bkdí* »sie blieb« R 172.

»Spazierengehen« ist *srá* سَرَى Imperf. *nessdra*, *tessdra*, *issára* usw. يسرى, نَسْرَى, R 229 V 586.

sma »Himmel« R 17, *msa* »Abend« R 30 usw., *gadá* عَدَا »comida« V 202, *duá* »Heilmittel« V 148. 504, *ruá* »Stall« V 153 usw., aber *hna* »Luft, Wetter« V 15. 38, *grá* »junger Hund« R 18, *helú* »süß« V 296 (Fem. *helúa*, V 448), *drá* »Lentiskus« (Fem. *dirua*) V 408 usw., aber *náhu* »Grammatik« V 382. — *yedí* »Böckchen« V 155.

Feminina: *send*, *sná* »Jahr« V 88, R 372, *haid* »Scham« V 281. — *gád-la* عَدَا = عَدَا oder etwa عُدُو؟ V 495.

R 186 ist *fokáha* neben *fókha* und *fokahá* gesetzt. Aber in V finden wir nur Plurale nach dem Typus *xórfa* 153, *fókra* 174, *tálba* 338, oder auch *úzara*, *úazara* 517, 823, *húcama* 293 usw. (zahlreiche Fälle).

Auch hier *anbia* »Propheten« V 535, *agnia* »Reiche« (Plar.) V 564, *arkia* اَشْقِيَا »zur Hölle Verdamnte« V 63, 210, *azdika* oder *zadika* »Gerechte« V 354, ebenso wie die Feminina *aksia* »Kleider«, *aduia* »Heilmittel« usw.

Nisben: *hanáfí* »Hanefit« V 10, *abádi* »ewig« V 210, *habázi* »Abessinier« V 532. Aber sonst regelmäßig wie *gálmí* = عَمِيّ *bégri* = بَغْرِي V 174.

Neben *ána* »ich« auch *andia* R 118.

máa »mit« V 208 ist *m'á*, daher z. B. *máána* R 318; *dlá* عَلَى R 331.

»hier« ist *hna* und *hnáia* R 118, 191, 220, 334 und sonst. »hierher« ist *le-hná* oder *nehná* R 332, V 11. *úra*, *múra* = وَرَا V 347. Vgl. unten.

S6 **G.** *cátsua* كَتَسُو V 233, *itái* Imperf. zu طَوَى R 248. Die Imperfektformen *nemxiu*, *nexxiu* R 122, 123 usw. weisen auf den nirgends erscheinenden Singular *nimši*, *nišri* usw. — *abká* »bleibe« R 15.

Außer den oben schon angemerkten Formen *enta* und *nta* auch *ntāia*, *entāia*, sowie *ntin*, *entin* oder *ntina*, *entina* [letzteres Analogie zu *andāia*, *ntāia* und dem folgenden *hndāia* und etwa *ntūma*?] — wir ist *hndā* احنا und *hndāia*, -ihr. *ntum*, *entūm* [so hier] oder *ntūma* انتما. Alle diese Pronomina R 118.

Zefri صفرو Name einer Stadt im S. von Fez V 833. In dem grammatischen Terminus: *el-dādad el-azlū* R 550 ist wohl *aşlij*, nicht *aşli* gemeint. Ähnliche Nisben — wie es scheint, nie in volkstümlichen Ausdrücken — auch sonst vereinzelt. In volkstümlichen Worten so wie *uārdi* .rosado. V 706.

āria .Sachen. V 552. *ājra*, *ōjra* und *lōjra* = أخرى R 163.

li, *elli* .welcher., regelmäßig so, R 145, V 657, nur R 163 Anm. einmal *elli*, allerdings neben sogleich folgendem *elli*. — *hātta* .bis. R 160. *illa* .außer. R 318.

H. Ist *ūra* *mūra*, vgl. oben, aus *ūrd*, *mūrd* herzuleiten?

J. *xehl* .Waben. V 576, *dokm* .Mund. V 143, *tzult* oder *tzulut* 87 .ein Drittel. und so die übrigen Bruchzahlen R 111, *taht* .unter. R 334, *ism*, *disem*, *isem* .Name. V 545, *ūden*, *ūdu* .Ohr. V 566. Vgl. oben § 77. Nirgend *ulēn*.

Nebeneinander stehen: *dahr* .Rücken. und das .mehr vulgäre. *thār* R 272 (in V 328 nur *dhār*), *melh* und *mlāh* .Salz. R 31, V 714, *dohr* und *dohār* .Zeit des Mittagsgebetes. R 268.

Häufig sind Formen wie *bhār* .Meer. R 55, V 496, *bgāl* .Maultier. R 30, V 532, *xhār*, *xahār* .Monat. R 211, V 512. — *el-jolūt* خلط ist der Name einer Qabile im Norden von Alcázar. Die Nisba ist *jölti* [so] V 451. Vgl. meine Arbeit .Sāuia. 26. 30f. 39. Das *o* in *jolūt* und in *dohār* mag ebenso wie das *a* in *xahār* die Klangfarbe des alten Stammvokals zeigen.

Über جنى, جرو, نحو usw. s. o.

K. Zu *bkāt* .sie blieb. s. o. — *caihēbbuc* .sie lieben dich. R 162, 88 *allāh immēssic* الله يمسيك V 769.

L. *bakra* = بَقَرَة .Kuh., V 809, *rētma* = رَمَّة .Ginsterbusch. V 692 und ähnliches oft. — *hāraca* .Vokal. V 520. *hāsna* oder *hāsana* .obra buena. V 532. *bāraka* بركة او بركا .genug. V 133, in der Bedeutung .Segen. *bāraca* oder *bārca* V 137. — *dārva* s. o.

hasāna neben *hāsna*, Frauenname, V 398, *handāsa* .Mathematik. V 501. *zūra hasāna* صورة حسنة V 32 ist ausdrücklich seiner Bedeutung nach als schriftarabisch bezeichnet. *techriba* تجربة .tentativa. V 776. — *acsia* اكسية Plur. zu كسنة V 70, *aduia* V 504, *amtzila* .Sprichwörter. V 20.

msāla V 262. 758 ist wohl *msāla*¹. — *helua* s. o.

¹ Vgl. § 73.

Statt *mrā* »Fran« haben wir hier *mrā* R 94, V 351. Mit Suffix *mrāti* R 299. Ähnlich *brā* راء »Brief« V 176, *zā* »Gebet« V 564. Für »Spiegel« wird neben *mrā* auch *mrā* mitgeteilt V 329. In R 36 wird zu *mrā* angemerkt: en Tetuān *el-mrā* ó *el-marā*. — *haid* und *snā* s. o.

Statt *Šāuīja* haben wir *Xāuīa* V 827, Name der bekannten Provinz. Vgl. meine Arbeit »Šāuīa«.

jtī, jtīc »meine, deine Schwester« V 401. 744 scheint auf *uhtī, uhtīc* usw. zu weisen. Aus *uhtī* usw. können die Formen keinesfalls entstanden sein. Aber es ist zu bedenken, ob sich nicht *htī* (daraus dann die andern Formen) aus einem an *jā* enklitisch angelehnten *uhtī* (*jā-uhtī*, dann *jū-htī*) losgelöst haben könne.

Plurale: *msēlmin* »Muslime« V 486, *helūin* »Süße« R 98. — Neben *marrāt* R 210 auch *derhamāt*: »Dirhame« R 108. — *alifat* الفاء »Alphabet« ist wohl Plural zu *dlif*, V 5.

- 89 **III.** Enklisis. *diālmen* R 130, *emtād-men* R 148 »wem gehörend«, *līmen, nēmen* »wem« V 579 (R 331 *līmēn*), *finak, fuiac* »wann« في أي وقت R 115. 342, V 239, *ellāru* إلّا ربع - moins un quart« R 116. Danach ist die Ableitung des in Tetuan viel gebrauchten *belād* بلع - zahllos - von بلا عِدّة oder بلا عَدَد R 242, V 741 nicht abzuweisen.

Fälle wie *cadnecb* »ich schreibe« (s. o. § 82) und andere solche Fälle, wo das Präfix *ka* in Verbindung mit Imperfekten den Ton hat, könnten auch als Enklisis aufgefaßt werden.

xi kann auch hier an ein Verbum treten, ohne dessen Betonung zu ändern, so *ma infād xi* und *ma i-lah xi* »es nützt nicht« V 443.

mit Suffixen kann gleichfalls enklitisch sein, auch hier braucht der Ton nicht anders sein als sonst. Man sagt (R 129) *ana enkūlu lec* oder *ana-n-kolū lec*¹ = انا نقوله لك. Statt *quet-bil-na* كتبه لنا »er schrieb es uns« sage man *en alcunos puntos: Quēthu lina*.

- 90 Am Schlusse der Rudimentos vergleicht Lerchundi die Volkssprache mit dem Schriftarabischen. Das letztere ist dabei nicht akzentuiert.

Ist nun innerhalb des von Lerchundi mitgeteilten Materials, soweit es sich um den Akzent handelt, »Schriftarabisches« auszuseiden?

Die Fälle, welche bei Lerchundi aus dem sonst in Marokko Volkstümlichen heraustreten, gliedern sich vornehmlich in 3 Gruppen. Typen (Art der Vokale gleichgültig, unbetonter Schlußvokal anceps):

1. *fā'āl* gegenüber sonstigem *f(a')āl*.
2. *fā'āla* gegenüber sonstigem *fā'la* (entstanden aus *fā'ala*).
3. *fā'āla*.

¹ Beachte *and*: و ن ن ن ن ن.

Es ist zunächst eins zu bemerken. Etwa Lerchundi selbst oder etwa ein Gewährsmann von ihm wie Quijada können von europäischen Lehrern schriftarabischen Unterricht genossen haben. In einem grammatischen Ausdruck wie *el-dádad el-azlí* können sie etwa die ihnen geläufige Betonung des Schriftarabischen gebraucht haben. In diesem Sinne als Schriftarabisch mögen insbesondere Nisben wie *azlí* angesprochen werden. Von Gruppe 1 kann zu *dadad* noch *dúal*, etwa auch *ásad* gestellt werden, kaum einer der übrigen Fälle. *málic* und *sábab* z. B. sind als wenig gebräuchlich bezeichnet; also werden sie doch überhaupt gebraucht. *sábab* haben wir auch bei Lüderitz, ebenso wie *tálab*, *tzáman*, *ddab* und *gárad*. Es bleibt nur (insofern *átar* als *átar* aus *átár* ausscheidet), *álif*, Name des Buchstabens¹. Dies ist als Bestandteil einer sprichwörtlichen Redensart nicht zu beanstanden. — Von Gruppe 2 mag in dem obigen Sinne betrachtet werden *háraca*, ich weiß nicht, ob auch *hášana*, schwerlich *zúdaka*, keinesfalls das in Marokko überaus häufige *báraka*. — Gruppe 3 sowie auch *dqall* »weniger« kommen nicht in Betracht, da die Betonung hier von der in Europa üblichen Betonung des Schriftarabischen abweicht.

Mit dem Ton dieser übriggebliebenen Fälle werden wir uns also auf irgendeine andre Weise abzufinden haben. Dies kann erst an einer späteren Stelle unserer Untersuchung geschehen. Hier ist allerdings schon darauf hinzuweisen, daß die Mehrzahl dieser Fälle einer gewählteren Sprache anzugehören oder auf irgendeine Weise aus dem Kreise des allgemein üblichen Sprachgutes hervorzutreten scheinen. *málic*, *sábab* sind als selten bezeichnet (man sagt sonst *sulfān* und *sebba*); *tálab* ist gewiß kein Bücherwort, es hat seit sehr alten Zeiten in dem durch die verschiedensten Jahrhunderte hindurch blühenden kaufmännischen Leben des Magrib Heimatrecht, aber sein Gebrauch wird eben auf solche oder auch andere Kreise, die am Rechtsleben teilhaben, beschränkt sein; *ddab* geht viele Marokkaner nichts an, nicht einmal das *álif el-bá*; statt *gárad* غَرَض sagen sie etwa auch etwas anderes. Weiter: Mit *fokáha*² haben die meisten Marokkaner viel weniger zu tun als mit *šorfa* und *šilba*, und da, wo das Volk jenen häufiger begegnet, wird ihnen der *fqih* gern zu einem *fyi*, Plur. *fuyián*. Von *anbia* und *azdika* redet man auch nicht täglich. Statt *ganí* (Plur. *agnia*) sagt man häufiger *tájer* (V 564); *zaktú* [so] (Plur. *arkia*) erregt in seiner Form des Singulars ebensowenig Vertrauen wie in seiner Bedeutung *condenado al infierno*. *adwia* bestellt; dagegen scheint *audia* »Wadis« nicht üblich zu sein, man sagt *uidán* V 701 (wo اودية nur in Klammern ohne Umschrift nach Cañes), Meak. 5. Vielleicht wird *qsd*, Pl. *acsia* V 70, Meak. 51 auch irgendwie ein feierlicherer Ausdruck sein, und *amtzila* ist offenbar ein weniger gebräuchter Plural als *mítsáldts*, s. Fischer 188 (3) und vgl. V 20 und Meak. 85. — Die Sache ist auch ziemlich klar bei *handfi*, *abádi* (in der Verbindung *el-helíc el-abádi*

¹ *álef* »tausend«, das Lerchundi oben § 78 neben *málic* stellt, ist doch nur *álf* mit Lockerung.

² Vgl. Fischer, Sprichw. 4 (189) Anm. 3.

•die ewige Verdammnis•), *habāzi* und *handāsa*; zu *zūra hasāna* liegt eine ausdrückliche Erklärung vor. Man wird auch *techrība* nicht für sehr volkstümlich halten, und *Hasāna* mag etwas gezierter sein als *Hāsna*¹, wie bei uns manchen wohl *Elsa* besser gefällt als *Else*. — *dqall* ist sicher nicht das Gewöhnliche; man sagt *qall*.

Was es mit *tsāmen*, *tsāmen* •Preis• für eine Bewandnis habe, bleibe hier auf sich beruhen. Ganz allgemein üblich ist *bāraka*; sicher volkstümlich ist *dineb*, wohl auch *mārd*, das aber = مَرَض sein kann. Über *zādaka* wage ich nicht zu urteilen. Die Form mag aber aus religiösen Vorträgen heraus genährt werden, wie etwa auch *bāraka*.

Die Beurteilung dieser Akzente also an späterer Stelle.

- 92 In eine andere Welt glauben wir uns versetzt, wenn wir die erste Auflage der *Rudimentos* zur Hand nehmen. Der ehrwürdige Pater hatte bis dahin in Tetuan gelebt und in aller Unbefangenheit die Volkssprache studiert. Es gibt keine Akzentregeln; er hat *sobre esta materia tan poco estudiada* noch nicht von anderen Leuten, deren Autorität er schätzt, sich Rats erholt, welche Betonungsweise •richtiger• sei; er gibt einfältig, was er hört, so bunt es ist. Wir haben offenbar in dieser ersten Auflage der *Rudimentos* eine nicht zurechtgestutzte Darstellung der Sprache von Tetuan; sie ist für uns demgemäß von großem Interesse.

Ich bringe nun im Folgenden das zur Darstellung, was von dem in der 2. Auflage bzw. im *Vocabulario* Gegebenen verschieden ist oder es ergänzt. Die Paragraphen, in denen die in jenen Quellen entsprechenden Verhältnisse behandelt sind, setze ich in eckigen Klammern voran. Doch ist dazu stets § 77—79 zu vergleichen.

A. [81] Im Perfektum *qatāl* leitet eintretender langer Vokal der ersten Silbe fakultativ in Pānultimabetonung über: *dmār*² 20, 234, *ūrēz* 114, *ūzal* 320.

B. [82] I. Verbum. Imperf. des I. Stammes regelmäßig, in zahlreichen Fällen, mit Ultimabetonung: *iftār* 150, *nerrāb* 171, *ictēb* 177, *ihkfēd* 178 usw., vgl. namentlich z. B. S. 179. 182. 184. Einigemal wie *īquelés* neben *īylés* 183, *tézerāb* 319, *īemquēn* 360. Einmal *ikhed* = قَبَض 170. Quadrilitera stets wie *taryēm* 189, *kalfēt* (قَلْفَط), *sanbēl*, *nahhnāhh*, *karmēd* (قَرْمِد) 193.

Im II. (V) Stamm: *sennāhh*, *sellāhh*³ 57, *rettēb* 165, *tarrāk* (طَرَق) 205, *ammār* (عَمَر), *tefēcār* 240 usw., regelmäßig so, vgl. z. B. S. 252. 253. Daneben Fälle wie *jūllēz*, *enjāllēz* (خَلَص) 150, *jāmmēm* 259. Vereinzelt *canjāmmēm*, *catjāmmēm* 129, *tehārrēs* 280. Aber regelmäßig haben Pānultimabetonung die Stämme II. (V) der Verba mediae و und ی: *kāiēl* (قَبِل) 165, *jāiēl*

¹ So wohl auch *Hasin* V 398 gegenüber mir bekanntem *Hsin*.

² Vgl. zu dem *ā* der ersten Silbe § 58. Der doppelte Akzent kann nicht gut anders gedeutet werden, als es oben § 80 geschehen ist.

³ Vgl. oben § 80 (S. 46 Anm. 1). Also diese Formen waren ans der 1. Aufl. stehengeblieben.

(خَبَطَ) 264, *fiak-ni* »wecke mich«, *tešūcy* 268, *daief* 269, *dūet* 273, *tūahh* (طَبَحَ) 279 usw. Hier liegt teilweise *ij*, *ūj* (statt *ajj*, *aww*) vor.

II. Nomen. *dkarāb* »Skorpion« 34, *derhām* 105, *mebrād* »Feile« 205, *sefēl* 247. Öfter wie *mājžen* عَجَزَن 31. — *ārneb* 34, *mārqeb* 127.

entām »ihr« 115.

C. [83] *fā'al* usw. ist Regel: *ūayeb* = جَاوَب 257, *āduen* 259 usw. So 93 auch *ūbes* بَسَس 204, *ūzen* يَوْزَن 205, *īdul* 170, doch auch daneben *īdul* 150, *īāmār* بِأَمْر 234 und nur mit Akzent auf der Ultima *tuxēm* تَوْشَم 206. Auch *hadām* »diese« 75.

D. Neben regelmäßigem *fā'dl* usw. auch *āmīr* أَمِير 19, *ābd-el-litif* 96 und *tūil* طَوِيل 37.

Nur *kall* = أَقَل 86.

[84] *zūūd* صَبَاد 31, *jāncāf* 36, *séquerān* سَكَرَانَ 65, *laimūn* 82.

E. *hānūt* 24, *ismādīl* 105.

F. [85] *nūd* »er beabsichtigte«, *rūd* »er briet« usw., regelmäßig so, nur 94 einmal *juā* 247. Ebenso beim Nomen *duā* 21 und daneben *rūa* 105. Hiermit zu vergleichende Formen: *lūdn* (الْوَان) 21, *kahūa* 83, *khelūa*, *derūx* 90, *marīm* 93.375, *quesūa* كَوَسَة und *quesūti* كَسَوْتِي 96. — Imperf. *enyi teyi* usw. 243.

semā oder *semūa* »Himmel« 17, *dlī* »Ali« 312, *nahhū* »Grammatik« 259, *hhocamā*, *julafā* 76, *buzarī* oder *bazarā* بَصْرَاء »Blinde« 91, *fōkarā* 73. Endlich *umādnā* »Steuereinnnehmer« 82.

and »ich« 15 (S. 115: *ānd*, *ānāia*, wo der Akzent auf dem ersten *a* der letzten Form auffällt; ist er etwa fehlerhaft aus dem vorhergehenden *ānd* wiederholt?).

idā 193, *īdā* 319, *īda* 282, *īla* (إِلَى) 349.

G. [86] *jallā* جَلَّى 261, *khannū* 293, *iemxi* 170, *nerxi* 318, *temxi* 319, *icfi* 95 333. — *iemxi* 171 und ähnlich sonst. — Öfter *nemxi* u. dgl. ohne Akzente. *marsā* »Hafen« 26.43. Bemerkenswert sind *cahhā* »schwarze« (Fem.) 32.71, *hhamrā* 37, aber *baīda* 32. *maūza* »Tote«.

becrī »früh« 268, *metfi* »ausgelöscht« 309, *yebli* »Bergbewohner«.

hatta 312 und sonst unakzentuiert. *illa* 312.367.

H. Die Partizipia *xāquī*, *xārī* u. dgl. 310 usw., die Nisben *fāsi*, *xāmi*, *ermadi* 66; *hādi* »diese« 136, aber *hadā* Masc. 5. 37. 136.

J. Auch hier *ūden* 3; *nahhū* s. o.

K. [88] Die Verbalflexion ist bemerkenswert: *drfēt* »sie kannte« 181; 96 *cuntzi* »du warst« 55; *āmelū* »sie taten« 3, 176, *jaryū* 75, *nemxiū* 119. 223.

kellu 156, *sarku* 165, *ärfu* 181; *ämetzü*, *ämetü* 3. 176; *ämelnä* 176; Imp. Plur. *ämelü* 176; *tämelü* 176, *tärfu* 181; *üdmelü* 176, *närfü* 181. Daneben: *äezlü* 76, *xäfü* 51. 125; *xäftü* 125; *xäfüä* 37. Imperf. *enhkäsbü* نحاسبوا 333; *tegiü*, *enjiü* 243; *näclü* 119 [*cäisecnü* s. n.]. Endlich: *jaréyzi* 63, *xäfti* 144, *cüntü* u. dgl. 209 ff.; *tähhu* 165, *cänu* u. dgl. 209 ff.; *khabbü* 195, *xerüzu* 56, *yibtü* 55; *khabbina* 195, *xerina* 56, *yibna* 55; *icünu* u. dgl. 209 ff.; *tegiü* 119. Auch *giucüts* جَوَزْتُ 45, *üyyett* وَجَدْتُ 271, *terüuahhtz* 323.

Verbunden mit Suffixen: *fiakni* »wecke mich« 268, *xäfüc* »sie haben dich gesehen« 125, *isellemc* 60, *xäfüä* »er hat uns gesehen« 124.

- 97 **L. Femininum Singularis:** *karfü* قَرَفَة -Zimmt- 5, *quelmä* »Wort«, *hhayrá* »Stein«, *kazhhä* قَاحَة -hart- 24, *koronfelä*, *jedmä* 37, *šelšelä* 57, *tolbä* (= طَبَّة) 75, sogar *fuli* فَوْلة 5. Daneben: *düdü* »Wurm« 11, *medinä*, *sultänä* 24, *cätzebä* كَابَة 71, *quebibarä* كَبِيرَة 79, *käntarä* 11, *büghlä* 31, *xéyerä* 37, *yēbnä* 47, *mesilmä* »Moslimin« 51. Endlich: *düda* 5. 77, *täka* طَاقَة 5, *lechina*, *quebira*, *marida* 26 u. dgl. sonst. als Regel; *moghörfa* 43; *mazria*, *tänsia* 75, *xäxia* »Mütze« 76, *xämia* »Syrerin« 71, *bäkie* بَاقِيَة 368, *kahüa*, *hhelüa*, *quesüa* s. o. § 94. *cahhlä*, *hhamrä*, *baida*, s. § 95.

Plurale. Mask. *hhaddidän* حَدَادِين 40, *äscandrämin* 75, *mäxiin*, *ghädün* 282, *bäkiin* 368; *fellähin* فَلَّاحِين, *zaiädän* 51. Fem. *quelbäts* 27, *marät* 206; *mäidütz* 106, *äghäudtz* اغَاوَات 40, *fenirät* 119.

Dual. *xaharain*, *karnain* usw., so als Regel, 38 ff.; einigemal wie *üghain* وَجْهَيْن 40, besonders wenn ein langer Vokal vorangeht, wie *metkälain* مِثْقَالَيْن 40 oder *müatzäin* »zweihundert« 39.

- 98 Suffixe am Nomen haben gleichfalls in weitem Umfange den Ton, sei es allein, sei es mit danebengehender anderer Betonung des Wortes. So: *kalbi* 24, *jetzi*, *jetzēv* »meine, deine Schwester« 51, *domri*, *domerü*, *domrä* 351, *ficüm* 51. 96, *ändecüm* 120, *kalhcüm* 124. Auch *joidä* »mein Bruder« 23. — *zähkebi* صَاحِي 32, *bēndeki* 56, *märquebi* 127, *rēyelēc* »dein Fuß« 37, *dömerü* 60, *kälbnä*, *därnä*, *ülädnä* usw. 124, *hhälcüm* 51, *därcüm*, *ficüm* usw. 124. *kälbiim*, *diäriim* دِيَارِيْم, *fiühüm* usw. 125. — Daneben endlich auch *diädi*, *diätec*, *diälu* usw. 126, *quitibi* 127, *zähhbec* 47, *kälbu* 123, auch *diädnä*, *diäl-rum* 126 (neben *diälrcüm* 127), *fina* 124. Bei *na*, *cüm* und (*h*)*um* sind die Formen mit tonlosem Suffix aber selten gegenüber einer großen Zahl von Formen mit betontem Suffix.

- 99 **M.** [89] Enklisis begegnet auch hier in Fällen wie *cänqueteb* 159, *cäiaraf* كَيْرَف 355 usw., *marhhabü* بِع 55, *id rabbi* oder *iärbi* 340.

Nunation: *ahlän* und *sahlän* 63.

Aus der sonstigen Literatur über das Arabische des nördlichen Marokko ist über die Akzente wenig zu entnehmen. Einiges sei hier noch angemerkt. Bacas Merino gehörte zu einer gelehrten Kommission, die im Jahre 1798 im Auftrage des Königs von Spanien die arabische Sprache, auch die vulgäre, in Marokko studieren sollte. Ich weiß nicht, wohin die Kommission ging. Das von Bacas herausgegebene *Compendio*¹ enthält aber mehrfach Besonderes, das z. T. sicher nicht abgewiesen werden darf². Nun finde ich hier beim Verbum S. 92f. كَنَسْتَبُوا نَسْتَبُوا und daneben يُنَسْتَبُوا und كَيْسْتَبُوا³. Das sieht ganz aus, als lägen Formen wie *ik-tābu*, *kaik-tābu* vor, wie wir sie von Pedro de Alcalá her kennen. Gewissen derartigen Formen bin ich in Fez auf die Spur gekommen. Davon in der Fortsetzung dieses Aufsatzes.

Almagro Cárdenas⁴ bietet wenig Aushente. Der Akzent ist mir ganz vereinzelt angegeben. Ich merke an: *isāra* يَسْرَى 'er geht spazieren' 102, dazu Plur. *israu* usw., Imper. *esrá*, *esráu*, ebenda; *istsactsāb* اسكتب 92; *ibāi* 'er fängt an' 101, *nathfi* نطفي 102; *catsbū* 'sie haben geschrieben' 89, *nétebu* 94; *uāhheddā* واحدة 106.

Die Texte, welche L.-R. Blanc in den *Archives Marocaines* vol. 6 und 7 veröffentlicht hat, lehne ich ab zu benutzen. Auf einer höheren Stufe steht der Text, den G. Marchand im *Journal Asiatique* Sér. 10, T. 6, S. 411—472 (Nov.-Déc. 1905) hat erscheinen lassen. Aber auch hier bietet die Umschrift hinsichtlich der Silbenverhältnisse, der Tonstellen und der Vokallängen soviel Problematisches, daß ich auch auf diesen Text nicht eingehen möchte.

Meißners *Neuarabische Geschichten aus Tanger* (MSOS, Jahrg. 8, Abt. 2, 1905) sind nicht durchgehend akzentuiert. Ich möchte auch sie nicht im Zusammenhang ausheben. Sie fügen hinsichtlich des Tones den von uns anderweitig gewonnenen Materialien keine wesentlichen Ergänzungen hinzu. Auf Einzelheiten werde ich in dem folgenden Aufsatz zurückgreifen.

¹ *Compendio gramatical para aprender la lengua arábiga* ... Madrid 1807.

² Z. B. wenn dem ت und ث ein Laut *cha* [also *tša*] zugewiesen wird (S. 2).

Inwiefern das stimmt, wurde mir 1907 in Fez klar. ت und ث sind ja dort = *t* (*tš*). Nun sprechen die Juden dort *s* häufig als *š*, also *f* auch häufig als *tš*. Das habe ich oft aus jüdischem Munde gehört.

³ Das Sprachgut bei Bacas alles in arabischen Lettern mit Vokalen ohne Umschrift.

⁴ Antonio Almagro Cárdenas, *Nociones gramaticales del árabe vulgar de Marruecos*, In: *Actas y Memorias de Primer Congreso Español de Africanistas* ... Granada 1894 [andrer Titel 1896] S. 85—108.

- 102 Zum Schlusse dieses Aufsatzes gebe ich einige eigene Mitteilungen, und zwar solche von Beobachtungen, die vor dem Studienaufenthalt, den ich 1907 in Marokko nahm, gelegen sind.

Im Jahre 1896/97 arbeitete ich in Berlin am Seminar für Orientalische Sprachen mit Mohammed Bu Sellham aus Tanger. Aus meinen Notizen, die ich damals machte, das Folgende:

B. Ich finde in meinen Notizen eine große Anzahl Imperfeka I, teilweise in kleineren Sätzen, teilweise isoliert. Etwa die Hälfte ist akzentuiert (ich habe damals den Akzent leider nicht regelmäßig gesetzt). Der Akzent ist dabei regelmäßig auf der Ultima, sowohl im Satz als bei isolierter Form (die teilweise aus der lebendigen Rede herausgehoben, teilweise isoliert mitgeteilt sein wird), z. B. *idā mā tākul šī tiq'df* 'wenn du nicht issest, wirst du schwach'. Weiter so: *i'rāf, il'ab, ihdēm, iftār, iskut, iqrāb, iqlib, ierǧā'* usw., auch *juqāf* 'er steht' und *jurēt* 'er erbt' usw. Mit *ka*: *mā kan'rāf mā na'mel* und *kaiq'hār*.

Perfeka II finde ich auf der Pänultima akzentuiert *hārris, hāssin, qāssin* usw. Nur einmal: *zūwēl* 'er nahm weg'.

D. 'ānqūd 'Weintraube', als Vokabel notiert.

F. G. Ich finde einmal: *ftā ifti* 'diktieren'. In sonstigen Fällen ist kein Akzent angegeben; der auslautende Vokal trägt in ein paar Fällen keine Quantitätsbezeichnung, meist ist er als lang bezeichnet, z. B. *ifti, ikmi, ikri* usw. Ob in solchen Fällen die Ultima betont war, darüber wage ich kein Urteil. — Mit *ka* einmal: *kaisua*. — Plurale auf *iu* und *āu*.

ana ssarits (von Mohammed geschrieben السريت) 'ich bin spaziergegangen', Imperf. an einer Stelle *nistsāra* oder *nessāra*, Plur. *nistsārau*. An einer andern Stelle *srā, nessāra* [so!]. Es bestehen also nebeneinander *nessāra* und *nessāra*.

Regelmäßig (öfter) *hisd* حَتَّى. — 'andre' Fem. einmal (*l*)*dhra*, daneben *fǧiha hrā*. — *llī* für *elli*. — 'du' = *entin*.

J. Ich finde *udēn* 'Ohr'.

L. Es begegnen Plurale wie *kilmats* 'Worte', *sendhats* 'Waffen' sowie *hlū* 'süß', Fem. *hlūa*, Plur. *hlūin*.

M. Enklisis: *llā-ru(b)* 'moins un quart', mit der Notiz: 'b kaum zu hören, sicher kein 'Ain'. — *llī iǧī b'lā 'arqā, jakūl* [so] *hǧidu b'lāhsil* 'wer ohne Einladung kommt, ißt mit ungewaschener Hand'. Statt der letzteren Form stellte Mohammed außerdem zur Wahl *belā hsil* und endlich auch *belā ġasil*. Aus der Enklisis *belāhsil* heraus ist *hsil* losgetrennt; selbstverständlich ist es nicht isoliertes *ġasil*, das zu *ġasil*, *hsil* verkürzt ist.

Vokalverlängerung unter dem Ton: *idā fātsik bāh elmahibba. ġūz* [so] 'alā bāb 'idd'hdb. — Vgl. oben *jakūl*.

- 103 Von meiner Reise in Marokko 1901 das Folgende. Wo nichts weiter gesagt ist, stammen die Mitteilungen aus der Provinz Šāuia (Hinterland von Casablanca).

A. *ṭajjāb el 'anīb*, Name eines schönen grünen Käfers.

B. *nīza'* 'ich kehre zurück' neben *rāni nīḥdīm* 'ich arbeite'. Plurale: *rrāz'u*, *rāna nḥédmu*, auch *nīkt'bu*.

Imper. *brīk* 'setz dich'.

mšbñ 'Waschstelle' (ausgehöhlte Steine), *maḥgn* 'Trag', *mzuīd* 'Schlauch aus Kalbleder'. — *štenvīr* 'September', 'November' ist *nucenverd*, 'Dezember' *dūsembéro*. Das sind etwa Weiterbildungen von *-vēr*, *-bēr* aus.

C. *oktōbīr* 'Oktober'. — Erwähnt sei auch, daß man auf dem Lande zwischen Marrākeš und Šāuia die Hauptstadt auch *Marrākūša* nennt.

E. *gādūm* 'Axt', offenbar mit aus *gādūm* (für *gādīm*) zurückverlegtem Ton, ohne Wiederherstellung der Vokallänge des *u*. Vgl. oben *ḥsīl*.

Plur. *مَآئِل* neben *مَآلِل*. Ebenso Diminutivum. Neben *ḥīlis* 'Küken' und *ḥīlsāt* (Plūr.) finde ich das Femininum Sing. *ḥīlisa*.

F. *īlā* 'wenn'. *ḥēldt* 3. Pers. Perf. von *ḥēld* nsw. — *ḡrū* 'Lentiskus'.

G. *jigdiu* 'sie brennen', *īddt* 'sie brachte', *ḡānni* s. n. — *ḥtā* حَتَّى.

J. *sāīr* 'Brust' [so auf dem Lande, in der Stadt Casablanca: *ḡdār*]. *rīzīl* 'Fuß' usw. — *ḡrū* s. o.

K. Flexionsformen vgl. oben. Weiter *zāḡtat* 'sie hat Lügen erzählt'. Aber auch: *lḡirš īlā šīb'āt 'dgūl lrrās ḡānni līja* 'wenn der Magen Hunger hat, sagt er zum Kopf: Singe mit'.

L. *ḡḡā* دَفَّة 'Fensterladen' (Safi). — *tarāza* 'Strohhut' ¹. — 'Danke, genug' ist allenthalben *bārka*. Vgl. unten Schriftarabisches und oben C.

Schriftarabisches: *uamin jēt'adda ḥaudūd illāh fāyād ḡalēma nīfāḥ* 'wer die Satzungen Gottes übertritt, hat sich selbst geschädigt'. — *uamā tuḡāddimu līanfusikum min ḡairin, taḡidūhu 'and allāhi*.

M. *Enklisis* ist viel zu beobachten. Im äußersten Hinterlande von Casablanca sagte ein kleiner Knabe auf die Frage, ob er nicht einmal nach Casablanca käme: *ḡtāzībba* 'erst wenn mein Vater kommt' [werde ich kommen].

Am Schlusse von Auseinandersetzungen ist häufig: *ūkān* (وَكَانَ) 'damit fertig'.

Der Gewährsmann, aus dessen Munde ich im Jahre 1901 in Casablanca 104 die in meiner Arbeit 'Šāuia' mitgeteilten Stammesnamen niederschrieb, war derselbe Milūdi, welcher einer der Gewährsmänner für die von Lüderitz mitgeteilten Sprichwörter war. Der Kreis, innerhalb dessen er seine Sprachgewohnheiten erworben hat, ist Casablanca, Rabāt und der östlich von Casablanca, südwestlich von Rabāt wohnende Stamm der Ziāida, zu dem er gehörte.

B. Ich merke an: *beni siktsin* (ī) 167, *ḡamār* الآخر 162, *lubiūd* الأَبْنَص 194.

¹ Lerchundi Voc. 749 تَرَاذَة.

E. Formen wie *'alġān* 46 (ähnlich 68, 166, 185) neben *zġān* 45. Mit dem langen Vokal der tonlosen Silbe des letzteren Beispiels ist zu vergleichen der قَالِيل-Plural *m'ārīf* 162. *smā'in* oder *smā'il* اسَاعِل 88 hat wohl kurzes *i*.

L. *mzātġja* 22 (ähnlich 27, 144) verhält sich wie *šduia*.

Die Endung des regelmäßigen Plur. Mask. begegnet nie betont, sondern wir haben Formen wie *mzābūu* 3 (ähnlich 14, 65, 79, 98, 109) und *mḥāmdūn* 13.

Die Pluralendung *āt* hat dagegen meist den Ton, so *ḥabḡāts* 201, aber auch *la'silāts* 54 und ähnlich 72, 89, 91, 94, 190, 191, 200. Andererseits *l'm'dsāts* 107, ähnlich 123 (*āt*) und 149 (Quantität des *a* nicht bezeichnet).

M. Enklisis: *l'uġūra* 148 und *l'uġ-ḡsin* in der Bemerkung zu 154 (S. 15).

Die Darstellung des Marokkanischen wird in dem folgenden Aufsatz ergänzt werden durch die Feststellungen, die ich meinem vorjährigen Studienaufenthalte in Marokko, insbesondere in Fez, verdanke, sowie durch eine Darstellung der Verhältnisse, die wir in den Texten von Socin (Mogador) und Socin-Stumme (Huwāra in Sūs) antreffen. Danach werden die Tonverhältnisse des Algerischen (insbesondere Südalgerien, nach eigenen Materialien, und Tlemcen) von Tunis, Tripolis und Malta und von sonstigem Magribinischen dargestellt werden, und zum Schlusse wird durch kritische Vergleichung der ermittelten Materialien geprüft werden, was wir aus denselben über die Tonverhältnisse des Magribinischen lernen.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Einleitung. § 1 und 2	1
Ergebnisse der Untersuchung. Rückbewegung des Tones von der	
Ultima auf die Pänultima im Arabischen. § 1	1
Ordnung des Materials in der vorliegenden Untersuchung. § 2. . .	7
Der Magrib. § 3ff.	8
1. Spanien. § 4—35	9
Ibn Quzman. § 4—8	9
Leidener Glossar. § 9 und 10	11
Vocabulista. § 11—19.	12
Pedro de Alcalá. § 20—35	16
2. Marokko. § 36ff.	25
Oxforder Handschrift. § 36	25
A. Fischers Akzentregeln. § 37 und 38.	26
A. Fischers Sprichwörter. § 39—54	28
Lüderitz über Fischers Akzentregeln. § 55	32
Fischer gegen Lüderitz. § 56—59	33
Lüderitz' Sprichwörter. § 60—75	37
Lerchundi Rudimentos ² in Verbindung mit dem Vocabulario und mit	
Meakin. § 76—91	43
Lerchundis Akzentregeln. § 78—80.	44
Schriftarabisches bei Lerchundi. § 90 und 91	50
Lerchundi Rudimentos erste Auflage. § 92—99.	52
Bacas Merino. § 100	55
Almagro Cárdenas. § 101	55
Eigene Feststellungen, soweit sie vor 1907 liegen. § 102—104 . . .	56
Tanger. § 102	56
Säua. § 103 und 104	56

Asch-Schaibānī und sein corpus juris „al-ġāmi' as-saġir“.

VON DR. IWAN DIMITROFF.

I. Einleitung.

Über Schaibānīs Bedeutung für die Mohammedanische Rechtswissenschaft.

«Der eigentliche Begründer der hanefitischen und mittelbar der gesamten mohammedanischen Rechtsliteratur ist Mohammed b. Alhasan Al-Schaibānī, an dessen Größe sich die Juristen aller folgenden Generationen, wie am Eichbaum der Efeu, emporgearbeitet haben.» (Sachau, Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts S. 723.)

Als der von der göttlichen Eingebung erfüllte Wüstensohn in Mekka auftrat und seinen Mitbürgern die Wahrheiten der neuen Religion zu verkünden anfang, zeigte die fast ausschließlich kaufmännische Bevölkerung der heiligen Stadt, die sich ja auch bis dahin nicht sehr eifrig um ihre Götzen gekümmert hatte und sich durch religiösen Sinn am wenigsten auszeichnete, so wenig Interesse für derartige Sachen, die über den engen Kreis ihrer Handelsgeschäfte hinausgingen, daß es mehrere Jahre der Predigt und Warnung bedurfte, bis die Zahl der Neubekehrten Einhundert erreichte. Obgleich sich jedoch die Wurzeln der neuen Religion so langsam in den weiteren Schichten der Bevölkerung ausbreiteten, nahm die Zahl der Gegner und besonders ihre Erbitterung gegen diejenigen ihrer Landsleute, die des Jenseits Heil und Wonne dem vergänglichen irdischen Leben vorgezogen hatten, aber hauptsächlich gegen denjenigen, durch den sie ihre Interessen am meisten bedroht sahen, derart zu, daß im Jahre 615 auf des Propheten eigenen Ratschlag hin 11 seiner Anhänger, die für ihren Glauben am meisten zu leiden hatten, und zwei Jahre später noch andere 101 nach Abessinien auswanderten, um den Verfolgungen zu entgehen. Einige Jahre darauf, im Jahre 622, fand auch der Bote Gottes selbst die einzige Rettung gegen den Plan seiner Gegner, den Urheber der verhaßten Lehre aus der Welt zu schaffen und hierdurch den Feind ins Herz zu treffen, in der Übersiedelung nach Medina. In der neuen Heimat gestalteten sich die Verhältnisse so vorteilhaft für ihn, das Milieu, in welchem er künftighin seine Lehre zu verbreiten hatte, erwies sich als derart empfänglich, daß im Jahre 11 nach der Flucht, als Mohammed seine Augen schloß, ein gewaltiges Reich als sein bestes Erbe hinterließ.

Die Grundlage, auf welcher der Prophet dieses mächtige Reich aufgebaut hatte, war anscheinend die neue, von ihm dem auserwählten Volke

Gottes verkündete Religion. Daß dies jedoch nicht der Wirklichkeit entsprach, beweist der Umstand, daß nach dem Tode Mohammeds, den eine höhere Kraft mit der Rolle eines Warners und Predigers beauftragt hatte, fast ganz Arabien vom Islam abfiel. Eine Ausnahme davon machte allein Mekka, da es inzwischen zur Einsicht gekommen war, daß gerade unter dem gefürchteten neuen Regiment seine Zentralstellung dem übrigen Arabien gegenüber noch mehr befestigt werden konnte, und Medina, für welches die Erwartung der großen Vorteile, die einst die Hauptursache für die herzliche Aufnahme war, welche man dem aus seiner Heimat ausgestoßenen Boten Gottes hatte zuteil werden lassen, nicht fehlgeschlagen war. Dank der Einsicht und Klugheit und den staatsmännischen Fähigkeiten der ersten Nachfolger, d. h. Stellvertreter (Halifen) des Propheten, besonders Omars, des zweiten von ihnen, wurden die vom rechten Wege abgeirrten Abtrünnigen schnell gezwungen, den Dienst der wahren Religion wieder aufzunehmen und ihre Schuldigkeit dem Staate gegenüber zu tun; es bedurfte keiner allzulangen Zeitperiode, um das ins Schwanken geratene Gebäude wieder zu festigen und durch erfolgreiche Kriege und Eroberungen dermaßen auszu dehnen, daß es all den folgenden, fast ein ganzes Jahrhundert lang andauernden Stürmen der inneren Zwistigkeiten und Revolutionen ohne den geringsten Schaden zu trotzen vermochte.

Hierin, und nicht etwa in der Bekämpfung der Götzen und Verkündung der neuen monotheistischen Religion, die eigentlich herzlich wenig Neues enthielt, ist hauptsächlich die große Umwälzung zu erblicken, die mit dem Namen des Mohammed verknüpft ist. Dieser war zwar kein Dichter, wie ihn seine Mitbürger zum Spotte öfter nannten, er war aber doch ein Schöpfer: aus dem Wirrwarr der bisher in Fehden und unaufhörlichen Kämpfen miteinander liegenden, über ganz Arabien zerstreuten Stämme schuf er einen gewaltigen Staat, der die von der absterbenden antiken Welt vermachte Wissenschaft und Kultur jahrhundertlang aufbewahren sollte, um sie später dem neuerwachten Europa wiederzugeben und — zu sterben. Bei diesem Schaffen fällt wiederum das größte Verdienst auf seine Mitarbeiter, besonders den energievollen Omar, aber die höchste Weihe ist in letzter Linie dem Ganzen durch Mohammed verliehen worden.

In Mekka war Mohammed ein bedauernswerter, armseliger Straßenprediger, dessen gottbeeinflussten Reden seine Mitbürger stets mit Spott und nie mit Interesse begegneten, in Medina sehen wir in seiner Person die Verkörperung der höchsten Staatsgewalt, zugleich das Kirchenoberhaupt und den mächtigen, unbeschränkten Gouverneur.

Nach dieser Veränderung der äußeren Lebensverhältnisse des Propheten wechselten auch die später im heutigen Koran gesammelten Offenbarungen, sowohl nach Form, als auch nach Inhalt. Die Mekkanischen Suren, geboren von einer schwungvollen Phantasie, enthalten hauptsächlich Verwünschungen gegen die Ungläubigen und Verheißungen der Güter des zukünftigen Lebens, die Medinensischen dagegen ziehen sich langsam und träge in langen, kraftlosen Sätzen dahin und befassen sich mehr mit der Hausordnung dieser vergänglichen Welt, als mit jenseitigen Schwärmereien.

In seiner Eigenschaft als Oberhaupt der Gemeinde hatte Mohammed den täglichen Bedürfnissen des praktischen Lebens Rechnung zu tragen, er mußte dem Staate und der Gesellschaft als ein Führer auf Schritt und Tritt, als ein Schāri' dienen, die Grundprinzipien der neuen Religion stets vor Augen. Daraus erklärt sich, warum der Koran nicht nur religiöse Bestimmungen enthält, sondern, hauptsächlich in den Medinensischen Suren, eher den Eindruck eines Rechtskodex' macht, der von dem politischen, wirtschaftlichen, öffentlichen wie privaten Leben handelt, ja sogar eine Menge Regeln über guten Ton und Anstand mit einschließt.

Noch zu Lebzeiten des Propheten erwiesen sich die im Koran enthaltenen Bestimmungen als unzulänglich, und da andere gesetzliche Normen nicht vorhanden waren, wendeten sich die streitenden Parteien an Mohammed, der entweder persönlich die Entscheidung traf oder sie Männern von gründlichem Wissen überließ, welche lange Zeit um ihn gewesen waren und die Bestimmungen und den Geist der neuen Religion gründlich erfaßt hatten. Die ersten vier Kalifen, die als gesetzmäßige Stellvertreter des Propheten galten, übernahmen neben den übrigen Prärogativen desselben auch das Richteramt¹: sie hatten Mohammed solange Jahre hindurch am nächsten gestanden und auf diese Weise auch Gelegenheit gehabt, all seinen Aussprüchen zu lauschen und bei seinen Entscheidungen zugegen zu sein, daß sie als beste Kenner nicht nur der prinzipiellen Bestimmungen, sondern auch der praktischen Anwendung der neuen Lehren am meisten berufen waren, über Erlaubtes (*ḥalāl*) und Unerlaubtes (*ḥarām*) zu entscheiden. Neben diesen wird noch so mancher Genosse des Propheten als guter Kenner von Recht und Unrecht bezeichnet, der ein Gutachten über strittige Fragen gern abgab, wenn ihn die streitenden Parteien darum angingen. Die Entscheidungen solcher Männer hatten eine so große Verbindlichkeit, daß selbst die Kalifen sich ihnen nicht zu entziehen wagten. Ein typisches Beispiel dieser Art liefert uns der Streit des vierten Kalifen 'Alī mit einem Juden um ein Panzerhemd; als Schurairih Al-Ḳāḍī², dem die Entscheidung überlassen wird, sich gegen 'Alī ausspricht, fügt sich dieser ohne weiteres. Und natürlich. Denn die Autorität der Entscheidungen solcher Männer beruhte auf derselben Grundlage, auf welcher die Kalifen ihre politische Macht aufgebaut hatten. In solchen Fällen stützen sich sowohl die Genossen als auch die Kalifen — denn sie hatten mit der politischen Gewalt eine gesetzgebende nicht geerbt³ — in weitem Umfang auf die Worte, Taten und durch Stillschweigen bestätigte Entscheidungen des Propheten, mit einem Wort auf die Sunna⁴, obgleich ihre erste Quelle die koranische Gesetzgebung bilden sollte. Mit Mu'āwijas Thronbesteigung vollzog sich eine neue Wendung im politischen Leben des jungen Reiches; denn bei den Omayyaden

¹ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen Bd. I, S. 471.

² Kazem-Beg, Mūchteserūl-wikayet. Vorwort.

³ A. a. O. S. 18.

⁴ So nach Sachau -Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts-: Sunnat = al-ḥaul wal-fīl wat-taqdir. Nach Goldziher Sunna = usus.

kommt endlich die echt arabische, heidnische Gesinnung der alten Mekkaner vollständig unverhohlt zum Vorschein. Die jetzt herrschenden Kalifen, bei denen keine Spur von Frömmigkeit zu bemerken war, die sich nicht einmal die Mühe gaben, wenigstens äußerlich den Schein der Frömmigkeit zu wahren, und die als ungesetzliche Herrscher, als Tyrannen¹ bezeichnet wurden, trennt von den ersten vier Nachfolgern des Propheten, den frommen, rechtgeleiteten Kalifen, deren weltliche Macht lediglich auf der Grundlage der Religion beruhte, ein unüberbrückbarer Abgrund. Früher standen die guten Muslim, die den Koran, die Aussprüche des Propheten wußten und alles andere, worin sich die neue Religion offenbarte, als maßgebende Faktoren in hohen Ehren; unter der neuen Herrschaft sahen diese frommen Männer, denen das Heil des Jenseits lieber war als das kummervolle irdische Leben, und die überhaupt einen Sinn für religiöse Fragen hatten, bedrängten Herzens die Vernachlässigung der Religion. Ihnen galten die jetzigen Herrscher als Usurpatoren der zu anderen Zwecken bestimmten und aus anderen Quellen stammenden weltlichen Macht des neuen Reiches, und da das neue Regiment mit den Prinzipien der durch den allerletzten Propheten offenbarten Religion wenig im Einklang stand, so zogen sich solche Männer in die Verborgenheit zurück, um ungestört von weitem über den Verfall der Religion fluchen und den ungläubigen Herrschern grollen zu können. Zwar standen diese den Untertanen, denen das kürzlich Vergangene zum Ideal geworden war, mit den gleichen Gefühlen gegenüber, aber sie wagten es nicht, schroff gegen sie vorzugehen, da sie sich des Einflusses wohl bewußt waren, den solche Männer, obgleich sie dem politischen Leben fernstanden, auf die öffentliche Meinung ausübten, und ließen sie im Bewußtsein ihres Mangels an materieller Macht in Ruhe. So lebten die frommen Männer abseits der Wege des politischen Lebens, und da sie dem Unheil nicht steuern konnten, versenkten sie sich ganz in die Vergangenheit, studierten um so eifriger die überlieferten Quellen des Islam, wohl um trefflicher entscheiden zu können, wie der Staat geordnet sein sollte, wenn er die Prinzipien der neuen Religion verkörpern wollte. Sie studierten neben dem Koran hauptsächlich die Traditionen über Mohammeds Worte, Taten und durch Stillschweigen erfolgte Entscheidungen, worin die zu Lebzeiten des Propheten herrschende *Sunna* (*usus*) sich abspiegelte. Daraus ist leicht erklärlich, warum gerade in dieser Zeit der heftigsten Erschütterungen des Reiches, die durch ununterbrochene innerpolitische Zwistigkeiten und zahlreiche Kriege verursacht wurden und für stille wissenschaftliche Arbeit völlig ungünstige Verhältnisse schufen, ein gutes Stück des nötigen Materials gesammelt wurde, woraus ungefähr ein Jahrhundert nach dem Tode des Propheten das mächtige Gebäude der mohammedanischen Rechtswissenschaft aufgebaut werden konnte. Die hauptsächlichste Arbeit solcher Gesetzeskundigen bestand also in dem ersten Jahrhundert nach dem Tode des Propheten darin, möglichst viele wohlverbürgte Traditionen zu sammeln. Damit konnten sich diese Kenner der Bestim-

¹ Ignaz Goldziher, *Mohammedanische Studien* Bd. II, 39 ff.

mungen der neuen Religion zufrieden geben: auf diese Weise waren nämlich ihre wissenschaftlichen Interessen vollkommen befriedigt. Das konnten sich jedoch diejenigen Rechtskundigen nicht gönnen, die dazu berufen waren, die Zwistigkeiten des täglichen Lebens zu entscheiden. Zu Lebzeiten des Propheten lag diese Aufgabe neben ihm selbst denjenigen Männern des gründlichen Wissens ob, die er damit betraute. Nach seinem Tode bekleideten die Kalifen das Richteramt und einige von ihnen, wie z. B. Omar, erwarben sich für die spätere Entwicklung der mohammedanischen Jurisprudenz dadurch ein hohes Verdienst, daß sie nach jeder größeren Stadt einen speziellen Richter entsandten und unterhielten. Die Oniajaden zeigten zwar, wie erwähnt, wenig Interesse für Sachen der Religion, die ja bei den Mohammedanern mit dem Recht untrennbar verbunden ist, da sie jedoch den Bedürfnissen des alltäglichen Lebens sich nicht verschließen konnten, wußten sie sich auf die Weise zu helfen, daß sie es den Gouverneuren der Provinzen überließen, mit der Verteilung der Richterstellen nach eigenem Ermessen zu verfahren.

Mohammed hatte selbst öfter den Umstand betont, daß er nichts in der Schrift (d. h. in dem Koran) übergangen¹ habe, daß kein Korn in den Finsternissen der Erde sei und nichts Grünes und nichts Dürres, das nicht stünde in einem deutlichen Buch², daß mit einem Worte der Koran als eine Erklärung für alle Dinge³ herabgesandt worden sei. Die praktischen Juristen waren jedoch in der Lage, täglich von neuem die bittere Erfahrung zu machen, daß es sich bei derartigen Angaben wohl um die persönliche Überzeugung des Propheten, oder vielleicht gar um bestimmte rhetorische Wendungen eher als um den wirklichen Sachverhalt handelte. Da sie nun auch mit Zuhilfenahme der bis dahin gesammelten Traditionen schwerlich auskommen konnten, mußten sie sich nach einem neuen Mittel umsehen, das deren äußere Form unangetastet ließ; und so entwickelte sich wohl notwendigerweise eine Methode, die darin bestand, sich in Fällen, wo es an einer positiven Bestimmung in dem überlieferten Material ermangelte, des eigenen Gutmüßigkeits (*ar-raʿj*) zu bedienen und dadurch die Lücken auf Grund des vorhandenen mit Schlußfolgerungen und Analogie auszufüllen. Diese Art der Gesetzgebung⁴ hatte sich, wie mit Sicherheit anzunehmen ist, da von einer direkten gesetzgeberischen Tätigkeit des Staates im mohammedanischen Orient, besonders zu jener Zeit, keine Rede sein kann, allmählich schon vor Ende des 1. Jahrhunderts eingebürgert, also lange⁵ bevor der erbitterte Streit auf theoretischer Grundlage zwischen ihren Anhängern, den *Aṣḥāb ar-raʿj*, und den *Aṣḥāb al-hadīṭ* genannten Gegnern entbrannte. Letztere hielten an den überlieferten Traditionen fest und verabscheuten die Methode der ersteren in solchem Maße, daß sie sich

¹ Koran, Sure VI, 38.

² Sure VI, 59.

³ Sure XVI, 91.

⁴ Näheres über *ar-raʿj* s. bei Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 713 ff.

⁵ Sachau, a. a. O. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. I, 168.

vor Traditionsfälschungen und -erdichtungen nicht scheuten, wenn sie ihrem Prinzip nicht anders gerecht werden konnten. Dieser theoretische Streit war dadurch bedingt, daß Rechtswissenschaft und Theologie bei den Mohammedanern, wie erwähnt, miteinander untrennbar verwachsen sind, so daß der konservative Geist der letzteren den freien Flug des juristischen Denkens nicht gestatten konnte, obgleich man zur Rechtfertigung der vom praktischen Leben dringend gebotenen Ra'j-Methode Mohammed selbst zum Zeugen anrief¹. Die beiden Parteien der Aṣḥāb-ar-ra'j und der Aṣḥāb al-ḥadiṡ fahren auch in dem 2. Jahrhundert der Hiġra fort, einander zu bekämpfen, jetzt vielleicht mit noch größerer Erbitterung, denn nun stellte sich die Unmöglichkeit, neues Traditionsmaterial zu entdecken und zu sammeln einerseits und die Unzulänglichkeit des Überlieferten anderseits noch deutlicher als im 1. Jahrhundert heraus; ja, dieser Streit hörte nicht einmal mit der Ausbildung der als orthodox anerkannten Rechtssysteme auf. Nach und nach wurden die Rechtssysteme (*madāhib*) des Abū Ḥanifa, des Mālik ibn Anas, des Schāfi' und das jüngste des Ahmad ibn Ḥanbal aufgebaut, nicht zu reden von den beiden letzten, dem System des Tauri und des Zāhir, die von kurzer Dauer und fast ohne große Bedeutung² für die spätere Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft blieben. Die zwischen diesen Lehrsystemen bestehenden Unterschiede zu erörtern, ist hier nicht am Platze, etwas ist in dem Kommentar zu der nachfolgenden Übersetzung getan. Es sei hier nur bemerkt, daß diese Unterschiede nicht etwa in prinzipiellen Meinungsverschiedenheiten ihrer Gründer zu suchen sind, sondern einzig und allein in der verschiedenartigen Auffassung und Deutung der Rechtsquellen, welche den abgeleiteten Rechtssätzen (*al-furū'*) zugrunde liegen. Denn alle vier Systeme sind auf denselben Grundprinzipien aufgebaut. Die am weitesten gehende Anwendung findet die Ra'j-Methode in der Hanefitischen Schule³; es wäre jedoch verkehrt, die Hanefiten etwa mit den Aṣḥāb-ar-ra'j identifizieren zu wollen⁴. Das Ra'j bezeichnet nämlich, wie Sachau nachgewiesen hat, um die Wende des 1. Jahrhunderts und zu Anfang des 2. dasselbe, was später das Wort Kijās (Analogie) ausdrückt; es ist von allen juristischen Schulen neben Korān, Sunna und Iğmā'⁵ als vierte Quelle der Jurisprudenz aner-

¹ Der Prophet soll dem Mu'ad ibn Ġabal, als er ihn zum Richter nach Jemen entsandte, folgende Unterweisung gegeben haben: -In allen streitigen Fällen in erster Instanz nach dem Koran, in zweiter nach der Sunna, in dritter nach eigenem besten Wissen und Gewissen zu entscheiden.- Sachau, Zur ält. Gesch. d. mohammed. Rechts S. 704.

² Kazem-Beg, Mächt. ul-wik. S. 13.

³ Goldziher, Muh. Stud. II, 77.

⁴ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts, I. cit.

⁵ Darunter sind nicht etwa die Entscheidungen der ersten vier Kalifen zu verstehen, wie das bei Tornauw geschieht, sondern der consensus der Muġtahidin des 1. Jahrhunderts, d. h. derjenigen, die Autorität hatten, die überlieferten Quellen des Gesetzes nach eigenem Wissen zu deuten. Vgl. darüber Kazem-Beg, Mächt. wik., Einleitung S. 23 ff. Oder noch: -Das mohammedanische Rechtssystem beruht in

kennt, und die einzelnen Schulen unterscheiden sich darin je nach dem Spielraum, den sie der Analogie in ihren Systemen überlassen.

Wir werden kaum jemals in die Lage kommen, die Bedeutung und die Verdienste des Abū Ḥanifa sowohl um die mohammedanische Rechtswissenschaft überhaupt als auch speziell um die nach seinem Namen benannte Rechtsschule vollkommen gerecht würdigen zu können. Prüft man heutzutage das in jahrhundertelanger Tätigkeit von frommen Theologen über die Person des Abū Ḥanifa gesammelte und aufgehäuften quasibiographische Material, so muß man in Staunen geraten über diesen legendenhaften Mann, dessen Name mit Zeichen der größten Ehrfurcht in aller Gläubigen Munde ist, und vor dessen Autorität sich auch der größte Rechtskundige beugt. Die orthodoxen Sunniten, in erster Linie naturgemäß die Anhänger derjenigen Rechtsrichtung, die den Namen des großen Nu'mān ibn Ṭābit Abū Ḥanifa als Schutzmarke trägt, haben diesen *«le plus grand juriconsulte musulman»*¹, dont l'école est demeurée la première des écoles islamiques orthodoxes², den sie daher auch als den größten Imām, al-imām al-a'zam bezeichnen, mit einem unvergänglichen Heiligenschein umgeben, dessen Glanz selbst vor dem des Propheten kaum erbleichen würde. Von diesem Großmeister der Rechtswissenschaft sagt ein orientalischer Schriftsteller im Momente höchster Begeisterung folgende schöne Worte³: *«son génie, ses connaissances, sa vertu, son caractère noble et indépendant, faisaient de cet élève (des Hammād ibn Muslim, der selbst ein Schüler des 'Abdallāh war) l'homme le plus éminent de son temps.»* Denn Abū Ḥanifa, *«le personnage le plus marquant du Khaliifat»*⁴ ragt über alle andern Juristen des Islam hoch empor; er war ja auch der Mann, der *«réorganisa la législation et forma le corpus juris de l'Islam par sa seule autorité»*⁴.

Es soll uns nicht wundernehmen, wenn ein orientalischer Schriftsteller, mag er auch dem wahren Glauben des Propheten nicht huldigen, sich auf diese Weise in die Gefühle der Gläubigen versetzt und dabei vergißt, der unbändigen Volksphantasie die Zügel der wissenschaftlichen Kritik anzulegen. Dem frommen Gläubigen steht ja frei, nach seinen besten Kräften den Gegenstand seines Glaubens und seiner Verehrung so hoch zu stellen und mit so schönen und erhabenen Eigenschaften auszustatten, daß er seines Glaubens und seiner Verehrung möglichst würdig erscheine. Einen Beweis des hohen Ansehens, dessen sich Abū Ḥanifa bei den Mohammedanern erfreut, liefert auch die mit dem Namen des Abū Hureira verknüpfte, allgemein bekannte Weissagungstradition, wonach der Prophet gesagt haben soll: *«Dans peu de temps, il surgira dans le corps social (oummet) que j'ai formé, un homme ayant nomme Ebon Hanifé. Il sera au jour du der-*

letzter Instanz auf den consensus der mit dem Binden und Lösen Befugten aus Mohammeds Gemeinde (*iǵmā*). S. Hurgronje, ZDMG. 1899, S. 232. Eine legendenhafte Erklärung dieses Wortes s. bei Savvas-Pacha Bd. I, 80 ff.

¹ Savvas-Pacha, *Étude sur la théorie du droit musulman*, Bd. I, XXXIV.

² Ebenda I, 79.

³ A. a. O. Bd. I, 93.

⁴ Savvas-Pacha, Bd. I, 99.

nier jugement la lumière de ce corps¹. Der gute Muslim mag getrost glauben, daß Abū Ḥanifa den vierten und letzten — wenn man 'Omar II nicht mitrechnet — der rechtgeleiteten Kalifen, den 'Alī noch gesehen und von ihm die Segnung erhalten habe², oder daß er als zehnjähriger Knabe den Koran nach den Regeln der Metrik habe lesen und über den Sinn der einzelnen Worte diskutieren können. Es ist nur auffallend, daß so mancher Orientalist, der sich mit dem Studium der mohammedanischen Rechtswissenschaft abgegeben hat, viele von diesen Legenden auf guten Glauben annahm, und daß sich auf solche und ähnliche Angaben der arabischen Juristen und Theologen hin allmählich die Ansicht eingebürgert hat, Abū Ḥanifa wäre, wenn nicht der Schöpfer der mohammedanischen Jurisprudenz, so doch wenigstens der größte Rechtsgelehrte seines Volkes³, »gewiß der größte Jurist nicht bloß seiner Zeit, sondern des Islams⁴. Er soll der erste und größte Systematiker des mohammedanischen Rechts gewesen sein, dessen System die Grundlage bildet, auf welcher die gesamte mohammedanische Rechtswissenschaft der späteren Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag unwandelbar geruht hat. Das ist wohl deswegen geschehen, weil Abū Ḥanifa »der eigentliche Begründer der freien Forschung, der Interpretation des Gesetzes mit Hilfe des Verstandes und der logischen Deduktion war. Und diese letztere Ansicht ist die herrschende geworden⁵. Un homme sans pouvoir, sans qualité ni mandat, entreprend, à l'ombre des mosquées, cette œuvre considérable (scil. l'islamisation du droit)⁶.

Wenn Ansichten dieser Art unter den europäischen Orientalisten allgemein verbreitet sind, so ist durchaus nicht befremdend, daß ein arabischer Schriftsteller, 'Alī Ibn 'Āṣim aller seiner Glaubensgenossen Anschauung wiedergebend, sagen kann: »Wenn die Vernunft aller Menschen gewogen würde, so würde die Ebon Hanifas mehr als die Hälfte derselben ausmachen⁷.

Wie ist man eigentlich dazu gekommen, aus der schlichten Person dieses einfachen Tuchhändlers eine Wundererscheinung, eine Verkörperung der allerbesten intellektuellen und moralischen Eigenschaften, das größte Genie der Jurisprudenz zu machen, das das prachtvolle Gebäude eines in seinen Einzelheiten harmonisch und symmetrisch ausgebildeten Rechtssystems schuf und ihm allein durch seine Autorität die höchste Weihe verliehen hat?

Liegt hier vielleicht ein Mißverständnis vor?

Es wäre zwar eine schreiende Ungerechtigkeit, dem Rechts-Lehrer und -Kenner Abū Ḥanifa, aber ganz besonders der nach ihm genannten Rechtsschule, eine große geschichtliche Bedeutung absprechen zu wollen.

¹ A. a. O. Bd. I, 88.

² Ebenda S. 89.

³ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen, Bd. I, S. 491.

⁴ Ebenda.

⁵ A. a. O. I, S. 504, Fußnote 1.

⁶ Savvas Pacha, Étude usw. Bd. I, 130.

⁷ Josef von Hammer, Geschichte der arabischen Literatur, Bd. III, S. 98.

Aber was veranlaßt uns, anzunehmen oder gar zu behaupten, daß der Begründer der bis auf den heutigen Tag wohl am weitesten verbreiteten hanefitischen Lehre, die sogar in einem großen Reiche Alleinherrschaft genießt, eine so bedeutungsvolle Persönlichkeit war, wie sie sich heutzutage die Orientalisten vorstellen? Vielleicht ist eine derartige Ansicht auch nicht ganz der Wahrheit zuwiderlaufend, wir können es nicht wissen, aber begründet ist sie, angesichts des Mangels an geschichtlich verbürgten Quellen, durchaus nicht; prüft man jedoch die Verhältnisse näher, unter denen Abū Hanīfa gelebt und gewirkt hat, den Charakter seiner möglichen Tätigkeit und dasjenige, was wir meistens aus den Wirken seiner unmittelbaren Schüler über ihn herauslesen können, so wird man wenigstens einsehen, daß die jetzt herrschenden Ansichten zum wenigsten nicht immer berechtigt sind, eine widerspruchslöse Annahme zu erfahren.

Außer seinen kleinen Schriften, in welchen er allerdings die Grundprinzipien der Dogmatik niedergelegt hat, die ihm aber auch streitig gemacht werden, kennt die Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft nur die Titel seiner Werke; wenn nur festgestellt werden könnte, daß solche Werke wirklich existierten und eben von Abū Hanīfa geschrieben waren. Trotzdem sind wir über seine Lehren durch die Werke seiner Schüler und Anhänger ziemlich genau unterrichtet, und wir würden ohne erhebliche Mühe seine Bedeutung vollkommen würdigen können, wenn die Beziehungen, in denen er zu der ihm vorangegangenen Periode stand, einmal beleuchtet werden könnten.

Es ist bemerkenswert, daß die Mohammedaner im 1. Jahrhundert der Hīgra eine große Abneigung vor dem Niederschreiben des Materials ihres Wissens an den Tag legten, indem sie sich allein des Gedächtnisses bedienten. Ob jemals 'Omar wirklich ein Gesetz erlassen und dadurch das Bücherschreiben verboten hat¹, ist schließlich nicht so bedeutend, wie der Umstand, daß das Auswendiglernen des Koran (hifz) und anderer religiöser Texte als eine pietätvolle Tätigkeit betrachtet wurde und es heutigen Tages immer noch wird. Hierdurch erklärt sich wohl auch der noch wichtigere Umstand, daß wir verbürgte Nachrichten über geschriebene — nicht Bücher, sondern Kolleghefte, welche das Gedächtnis zu unterstützen hatten und daher verschiedenartiges Material ohne Ordnung und Zusammenhang enthielten, erst für die Zeit des Zohri haben: bis dahin wurden die Traditionen über Leben, Worte und Taten des Propheten gedächtnismäßig fortgepflanzt. Um die praktische Rechtswissenschaft scheint es jedoch anders bestellt gewesen zu sein. Nach einer von Sprenger angeführten Tradition soll 'Alī, der Schwiegerson des Propheten, an der Schwertscheide befestigt eine Rolle getragen haben, worauf sich wichtige Rechtsbestimmungen aufgezeichnet befanden². »Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß wenigstens einige von ihnen (d. h. den Genossen) das, was sie sich merken wollten, schriftlich

¹ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 723.

² Alois Sprenger, Über das Traditionswesen bei den Arabern, ZDMG. Bd. X, S. 7. Daraus ist zu ersehen, »daß schon zur Zeit des Propheten seine Aussprüche aufgezeichnet wurden«.

aufzeichneten. Wenn dies auch unter den Zeitgenossen des Propheten selten vorkam und selbst unter den Tābi's noch nicht sehr häufig war, so wurde es doch zu Anfang des 2. Jahrhunderts gewöhnlich und zu Ende desselben allgemein¹. Wir wissen ferner, daß nach der Überlieferung des Ahmad ibn Hanbal² die ersten Männer, welche Bücher geschrieben haben, Ibn Guraig³ und der Überlieferer Sa'id ibn Abi 'Arūba (gest. 156) waren. Wie aber der Fihrist⁴ entgegen dieser auch von Haǧǧi Halifa unterstützten Angabe berichtet, sollen u. a. Sufjān At-Tauri und Al-Anzā'i Schriften hinterlassen⁵ und schon Muǧira ibn Miksam (gest. 136) und Muhammad ibn Abi Lailā (gest. 148) über das Erbrecht geschrieben haben. Diese Angaben fallen im Vergleich zu der ersterwähnten etwas spät, und man würde sich von der Wahrheit kaum entfernen, wenn man annehmen wollte, daß schon im 1. Jahrhundert, besonders aber in der zweiten Hälfte desselben, sich die Juristen zur Unterstützung des Gedächtnisses der Schrift bedienten. »Man kann kaum annehmen, sagt Sachau⁶, daß diese (d. h. die letztgenannten Männer) die ersten waren, welche überhaupt etwas von dem riesigen Gedächtnisstoffe dem Papier anvertrauten.« Hierzu waren eben die Rechtskundigen durch die Bedürfnisse des praktischen Lebens gezwungen, ein Zwang welcher auch die späteren Juristen veranlaßte, die uns bekannte große Rechtsliteratur hervorzubringen. Die Bedürfnisse werden im 1. Jahrhundert wohl in dem Sinne mitgewirkt haben, daß sich die mit Anwendung der Rechtsbestimmungen beauftragten Männer einzelne besonders merkwürdige Rechtsfälle samt ihrer Entscheidung aufzeichneten. Zu dieser Annahme sieht man sich eben aus dem Grunde veranlaßt, weil sonst nicht zu erklären ist, wie nach einer Zeit von mehr als hundert Jahren seit dem Tode des Propheten, aller Abneigung vor dem Niederschreiben und einem diesbezüglichen Gesetze zum Trotze, plötzlich sich die Anschauungen der arabischen Gesellschaft ändern und eine umfangreiche Rechtsliteratur wie durch ein Wunder entsteht. Ähnlich wie das Muwatṭa' des Mālik ibn Anas — für uns jetzt allerdings die älteste überlieferte Haditsammlung — nicht das älteste Werk seiner Art ist (Goldziher, Muh. Stud. II), sondern zu einer Zeit in die Welt kam, welcher eine lange Entwicklungsperiode des Haditsammelns und, was für uns wichtiger ist, -aufschreibens vorangegangen war, so können auch die Schriften eines Ibn Guraig, eines Muǧira, oder etwa die juristischen Werke des Abū Hauifa, wenn er solche überhaupt geschrieben hat, schwerlich die ersten ihrer Art sein.

¹ Ebenda.

² Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 722. Dieselbe Angabe findet sich im Vorwort zum Muwatṭa' des Muhammad Schaibani (Ausg. Dehli, 1306, S. 14).

³ Sprenger bezweifelt diese Angabe, indem er auf S. 4 des zitierten Aufsatzes sagt: »Gazzali glaubte, Ibn Guraig sei der erste gewesen, der ein Buch verfaßte. Indessen Gazzali war zwar ein guter Dialektiker, aber ein schlechter Historiker.«

⁴ Sachau, a. a. O.

⁵ Gustav Flügel, Die grammatischen Schulen der Araber S. 26.

⁶ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 723.

Auf einer derartigen Vermutung wollen wir jedoch nicht weiter beharren, sie könnte wohl auch irrig sein, um so mehr, als sie durch keine geschichtlich verbürgten Angaben unterstützt ist. Nicht zu leugnen ist aber der Umstand, daß der Zeit des Abū Ḥanīfa eine lange Periode praktischer Tätigkeit der mohammedanischen Rechtskundigen vorangegangen war, die, hauptsächlich in der Anwendung des juristischen Materials auf das tägliche Leben bestehend, einen weiten Spielraum für die Bereicherung und Ausarbeitung des Gesetzes darbot.

Die besten Kenner des Gesetzes, sowohl des weltlichen wie des geistlichen, waren naturgemäß diejenigen Männer, die dem Boten Gottes am nächsten gestanden hatten. Und so wird auch überliefert, daß der gründlichste Kenner der Bestimmungen über das Erbrecht (*farā'id*) neben dem Vetter des Propheten, Imn 'Abbās, der Autor der ersten unter Abū Bekr veranstalteten Koransammlung, Zaid ibn Tāhit, war¹. Zu den bedeutendsten Rechtskundigen jener Zeit zählen ferner die späteren Kalifen 'Omar, 'Oṭman und 'Ali — der letztere nahm sogar eine Zeitlang die Stelle eines Richters ein — dann der berühmte Mu'āḍ ibn Ḡabal (gest. 18), nach Nawawis Angabe² der beste Kenner dessen, was erlaubt (*ḥalāl*) und was nicht erlaubt (*ḥarām*). Um die Wende des 1. Jahrhunderts, als Abū Ḥanīfa noch ein Knabe war, glänzten mit ihrem Ruhme die sieben Juristen von Medina³: Sa'īd ibn al-Musaijab (gest. 93 oder 94), 'Urwa ibn Az-Zubair (gest. 94 oder 99), 'Ubaid-Allāh ibn 'Abdallāh (gest. 98 oder 99), 'Utba ibn Mas'ūd (gest. unter Omar), Hārīḡa ibn Zaid (gest. 100), Sulaimān ibn Jassār (gest. 109 oder 103) und Kāsīm ibn Muhammed (gest. 112).

Die Rechtskenner sammelten nun in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Hīḡra die Früchte der Arbeit ihrer Vorgänger und waren nur in solchen Fällen auf sich selbst angewiesen, wenn in den überlieferten Quellen keine Bestimmung zu finden war. Was Alfred von Kremer von Mālik behauptet⁴, nämlich, »daß er auf die Vorarbeiten der ‚Sieben‘ sich stützte« und »daß sein (?) Corpus juris der Inbegriff der im 1. J. H. in Medina selbst zur allgemeinen Geltung gekommenen Rechtsanschauungen« sei, kann ebenfalls auf Abū Ḥanīfa und dessen Zeitgenossen und Nachfolger ohne Einschränkung bezogen werden. Meines Erachtens stellt sich nämlich die Ausbildung der mohammedanischen Rechtswissenschaft als eine ununterbrochene Entwicklungskette dar, bei der jeder der älteren Rechtskundigen nicht nur den ganzen theoretischen Stoff, den er sich von seinen Vorgängern angeeignet hatte, sondern auch die in seiner täglichen Rechtspraxis gesammelte Weisheit seinen Schülern übermittelte; die späteren Generationen fügten die Resultate ihrer persönlichen Tätigkeit hinzu, so daß nun auch Abū Ḥanīfas Lehre nicht etwa als eine von ihm geschaffene Grundlage der

¹ Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 702ff. und 705.

² A. a. O. S. 704. Kazem Beg gibt in dem Vorwort zu Mūcht. wik. andere sieben Namen an, darunter Abū Ḥanīfa, Sufjan at-Taurī usw.

³ Sachau, a. a. O. S. 707.

⁴ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte usw. Bd. I, S. 488.

folgenden Rechtswissenschaft, als Sauerteig des von den späteren Generationen so emsig gepflegten Wissens anzusehen ist, sondern einzig und allein als ein Glied der Entwicklungskette, welche Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft genannt wird.

Es ist dabei schwer, zu entscheiden, ob und in welchem Maße Abū Ḥanifa die früheren Rechtslehrer und seine Zeitgenossen übertraf. Ein System hat er nicht gebildet, und die mit seinem Namen verknüpften Traditionen und Lehren haben, wie aus dem Kitāb al-āṭār oder Al-Mabsūṭ seines Schülers Schaibānī zu ersehen ist, eine viel ältere Quelle: obgleich Schaibānī bei jeder in seinem Kitāb al-āṭār aufgenommenen Tradition an letzter Stelle den immer wiederkehrenden stereotyp gewordenen Ausdruck قال محمد وبهذا كله ناخذ وهو قول أبي حنيفة oder وبه ناخذ وهو قول أبي حنيفة gebraucht¹, darf man nicht vergessen, daß Abū Ḥanifa nur als letztes Glied in der Kette der Überlieferer, in der Regel nach dem Namen seiner Lehrers Ḥammād ibn Muslim, angeführt wird.

Als das einzige Verdienst des Abū Ḥanifa den übrigen Rechtsgelehrten jener Zeit gegenüber kann nicht einmal Savvas Pachas Behauptung, Abū Ḥanifa habe das Ra'j begründet, als zutreffend anerkannt werden: Abū Ḥanifa zeichnet sich nur dadurch aus, daß er in seinem Lehrsystem dem Ra'j den weitesten Spielraum überlassen hat. Dagegen spricht schließlich der Umstand, daß schon vor Abū Ḥanifa der medinensische Jurist Ibn Abī Lailā einer der bekanntesten Anhänger des Ra'j war und Rabi'a ibn Farrūḥ (gest. 132 oder 133 oder 142)² wegen seiner ausgesprochenen Neigung zum Ra'j den Beinamen Rabi'at ar-ra'j erhielt. Hier muß endlich ein Wort über das so oft erwähnte Rechtssystem des Abū Ḥanifa gesagt werden, worauf in erster Linie der unvergängliche Ruhm des Großmeisters der Rechtswissenschaft beruht.

Hat Abū Ḥanifa in der Tat ein Rechtssystem geschaffen? Ich möchte es bezweifeln. Nicht etwa deshalb, weil die Paternität in dieser Frage einem anderen als dem Abū Ḥanifa zugesprochen werden soll, sondern aus dem Grunde, wenn das auch wie Ketzerei klingen mag, weil in der mohammedanischen Rechtswissenschaft von einem eigentlichen System überhaupt keine Spur zu finden ist. Denn nicht jeder wird so bescheiden sein wollen, mit Alfred von Kremer³ die äußerliche und meistens völlig willkürliche Einteilung in Bücher und Kapitel eines so verschiedenartigen Stoffes, die künstliche Gliederung inhaltlich miteinander nicht zusammenhängender Rechtsbestimmungen für ein System zu halten. Dieser Mangel an Systematik eben, der in den juristischen Werken aus den ersten Jahrhunderten nach der Hīgra besonders grell in die Augen fällt, ist die gefährlichste Klippe, an der das Schiff der Abū Ḥanifa-Legenden schon längst hätte in Trümmer

¹ D. h.: Wir nehmen alles das an, es ist (auch?) Abū Ḥanifas Ansicht (eigtl. Wort).

² Goldziher, Muhammed. Studien Bd. II, 79.

³ Alfred von Kremer, Kulturgeschichte usw. Bd. I, 505.

gehen müssen. Was die späteren Jahrhunderte bis zur Multakā des Ibrahīm Ḥalabī in dieser Hinsicht geleistet haben, wollen wir später untersuchen.

Wir dürfen aber nicht einmal mit Sicherheit behaupten, wie das bei Savvas Pacha geschehen ist, daß die Einteilung des juristischen Stoffes in Bücher und Kapitel, die wir in den Werken des Schaibānī vorfinden, etwa als ein Verdienst des Abū Ḥanīfa betrachtet werden könnte. Dabei ist diese Einteilung alles andere eher als „geschickt“ zu nennen¹, da unter einem bestimmten Kapitel fast immer verschiedenartige Bestimmungen angeführt werden, die miteinander nichts Gemeinsames haben. Es darf nämlich der Umstand nicht außer acht gelassen werden, daß wir einer ähnlichen Anordnung — und eine solche mußte doch jedem als geboten erscheinen, der einen bestimmten Stoff aufzeichnen wollte —, wie das auch später in den großen Traditionssammlungen des Buhārī, des Muslim usw. sich wiederfindet, schon in der Traditionsauswahl des Imām Mālik, in dem Muwaṭṭa' begegnen. Am allerwahrscheinlichsten ist jedoch angesichts der durch Ḥāǧǧī Ḥalīfa verbürgten Entstehungsweise des Schaibānischen Mabsūṭ die Annahme, daß die Einteilung ein Werk der Vorgänger dieser Schriftsteller ist, welche die von Mālik oder Schaibānī und anderen mehr als Bücher bzw. Kapitel in ihre Werke eingeschalteten Abschnitte als einzelne Wissenszweige der Jurisprudenz schon lange Zeit vor ihnen behandelten. Trotzdem ist nicht zu leugnen, daß die Schriftsteller der späteren Generationen, die Jahrhunderte nach Mālik und Schaibānī lebten, zu dem Bestehenden, woran sie nicht rütteln durften, neue Kapitel von sich aus einschalteten. Man vergleiche hierzu z. B. das Ġāmi' aṣ-ṣaǧīr mit der Hidāja.

Unter dem Worte System (*maǧḥab*) des Abū Ḥanīfa ist daher nur das Verfahren des berühmten Juristen zu verstehen, das er bei Behandlung des juristischen Stoffes in Fällen, wofür keine ausdrückliche Bestimmung in den überlieferten Quellen zu finden war, anwendete.

Wenn aber Abū Ḥanīfas Name bis auf den heutigen Tag mit Zeichen der größten Bewunderung im mohammedanischen Orient ausgesprochen wird, besonders in denjenigen Ländern, die der Lehre des Abū Ḥanīfa, wie z. B. die Türkei, huldigen, so muß das als ein Ergebnis der späteren Zeiten betrachtet werden. Abū Ḥanīfas Schüler, in erster Linie Muḥammad ibn Al-Ḥasan Asch-Schaibānī, schrieben mehrbändige Werke, in denen sie das Ganze auf sie gekommene Wissen und Erfahren der Vorgänger niederlegten, und klebten dabei dem Ganzen die Etikette des für sie letzten Überlieferers, des Abū Ḥanīfa, auf. Für die späteren Generationen war daher Abū Ḥanīfa der einzige Schöpfer und Gründer der Rechtswissenschaft und deren Systems. Denn die Kunde der vor oder mit ihm lebenden Helden der Rechtswissenschaft war, wegen des Mangels an Werken, die ihre Namen trugen, völlig verschollen, und andererseits war die Teilnahme der Schüler Abū Ḥanīfas selbst an der Ansbildung und Vervollkommenung des Überlieferten von der Tätigkeit des Lehrers nicht auseinanderzuhalten. Für diejenigen dagegen,

¹ Alfred von Kremer, Zit. Stelle - eine geschickte Verteilung des gesamten Stoffes unter die einzelnen Titel der wichtigsten Angelegenheiten usw. -

welche dem in der Arbeit des Abū Ḥanīfa und seiner Schüler zum Vorschein gebrachten, dem Geiste des Islams widersprechenden Prinzipie des freien Denkens weniger freundlich gesinnt waren, wurde er zum Gegenstand der Erbitterung und zur Zielscheibe aller Angriffe. Deswegen richten ebensowohl die Zeitgenossen als auch die Gründer von Lehrrichtungen (*madāhib*), in erster Linie Asch-Schāfi'ī, ihre Angriffe einzig und allein auf Abū Ḥanīfa und seinen Namen. Obgleich auch die Hanefiten in ihrer gesetzgeberischen Tätigkeit meistens zu denselben Endresultaten wie die übrigen Schulen gelangten, und sogar nachträglich Hadītmaterialien zur Bestätigung ihrer Lehre sammelten, waren die Gründer und die Anhänger anderer Madāhib, die Nachkommen der alten Ashāb al-hadīṭ, so sehr theologisch engherzig, daß sie das gegnerische Prinzip unter keinen Umständen zur Geltung kommen lassen wollten. Dazu kommt noch in letzter Linie, daß die von Abū Ḥanīfas Namen untrennbare Lehre in der Person seiner beiden unmittelbaren Schüler Abū Jūsuf und Asch-Schaibānī eine noch nie dagewesene Ehrenstellung erlangte, indem ihr das Privileg einer staatlichen Lehre verliehen wurde.

Lange Jahre wurde darauf um dieses jetzt schon nur mit Abū Ḥanīfas Namen verknüpfte Prinzip des freien Denkens, dem nicht einmal die eigenen Schüler ganz treugeblieben waren¹, hart gekämpft, und als diese Sturm- und Drangperiode gegen das 3. oder 4. Jahrhundert nach der Hīgra² vorübergegangen war, blieb nach dem ganzen Toben und Wirren für die Hanefiten ein hellglänzender Heiligschein um das Haupt des Abū Ḥanīfa, dem vermeintlichen Helden dieses Kampfes. Es beginnt nun eine regressive Forschung: von diesem Zustand aus wird die Genesis bis auf die ältesten Zeiten der Entstehung der mohammedanischen Rechtswissenschaft zurück künstlich rekonstruiert, und vor aller Gläubigen Augen ersteht die großartige Persönlichkeit des wundergeborenen Großmeisters der Rechtswissenschaft, dieses al-inām al-a'ẓam, aus welcher allmählich das größte Rechtsgenie nicht nur der Araber, sondern der ganzen Erde fabriziert wurde.

So denke ich mir den Abū Ḥanīfa, und wenn ich mich durch diese Ausführungen von dem eigentlichen Gegenstande meiner Arbeit habe entfernen lassen, so geschah es in der Absicht, die Unhaltbarkeit der mit dem Namen des Abū Ḥanīfa und der Gründer der übrigen Lehrsysteme verbundenen äußeren Einteilung der Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft, hauptsächlich aber der bei den arabischen Schriftstellern üblichen Rangordnung der Juristen nach ihrer Autorität (*ijthād*) nachzuweisen. Ist dabei die Kufische Sonne der Jurisprudenz in ihrem Glanze geschmälert und den übrigen Sternen gleichgestellt worden, so wird erst dann ein silberglänzender Mond, der Jahrhunderte hindurch durch den Glanz des Abū Ḥanīfa verdeckt geblieben und daher im Orient verkannt und in Europa

¹ Wie Goldziher bemerkt (Muhammed, Studien II) ist die Verfassung des Kitab al-aṭar von Schaibānī als eine Reaktion gegen dieses Prinzip zu erklären.

² -Der Gegensatz zwischen أهل الحديث und أهل الرأي büßt später soviel von seiner Schärfe ein, daß die verschiedenen Juristen fast willkürlich zur einen oder andern Richtung gezählt werden.- (Goldziher, Zahiriten.)

wenig bekannt war, auf dem Sternenhimmel der arabischen Rechtswissenschaft klar und deutlich hervortreten können.

Ofter ist die Ansicht ausgesprochen worden, »die Lehren des Abū Ḥanīfa würden der Vergessenheit anheimgefallen sein, wenn Abū Jūsuf nicht gewesen wäre«¹. Obwohl der Gedanke, dem Schüler eine geziemende Stelle in der Würdigung der Leistungen des Lehrers zu geben, an und für sich vollkommen berechtigt und in unserem Falle geboten erscheint, ist durch derartige Vermutungen dem zweiten und jüngeren Schüler des Abū Ḥanīfa, dem Muḥammad Asch-Schaibāni ein bitteres Unrecht getan worden: In solchem Zusammenhange sollte nicht der Name des Abū Jūsuf, sondern allein derjenige seines jüngeren Freundes und Schülers, der zugleich auch Schüler des Abū Ḥanīfa gewesen war, der Name des Asch-Schaibāni erwähnt werden.

Es wird kein Mensch leugnen wollen, daß Abū Jūsuf, ein armer, bedauernswerter Knabe, durch seine Fähigkeiten sich zu der bedeutendsten Persönlichkeit seiner Zeit emporgearbeitet hat. Er stand dem Hofe nahe und hatte einen solchen Einfluß, daß, wie Ḥāǧǧī Ḥalīfa bezeugt, kein Richter ohne seine Einwilligung angestellt wurde, war auch der erste, dem der Titel *Kāḍī al-Ḳuḍāt*, damals inhaltlich der Würde eines *Schaib ul-Islām* gleichbedeutend, verliehen wurde. Unstreitig ein großer Kenner des mohammedanischen Rechts war er zugleich der erste Kronjurist im arabischen Reich unter der Abbasidischen Dynastie. Als Frucht dieser seiner Tätigkeit ist das *Risāla ḥārūnīja* oder sonst häufiger *Kitāb al-ḥarāǧ* betitelte Sendschreiben, das er auf Ersuchen der Gemahlin des Ḥarūn ar-Raschīd über die Grundsteuer verfaßte, zu erwähnen. Einen wie großen Einfluß Abū Jūsuf auf die Gelehrtenwelt und die öffentliche Meinung ausübte, beweist der Umstand, daß es erst ihm gelungen ist, in die Kleidung der Rechtsgelehrten zum Unterschiede von den übrigen Ständen eine Neuerung einzuführen, die an und für sich den Arabern außerordentlich verhaßt war².

Abū Jūsuf war somit ein großer, bedeutender Staatsmann, der einen ungewöhnlichen Einfluß hauptsächlich auf das politische und soziale Leben seiner Zeit ausübte. Ich unterstreiche gern diesen letzteren Umstand, da ich glaube, daß für die späteren Generationen, also auch für uns, nicht Abū Jūsuf, sondern sein jüngerer Freund Muḥammad Asch-Schaibāni, allein von entscheidender Bedeutung ist: ohne ihn würden wir — vom *Kitāb al-ḥarāǧ* abgesehen — höchstens die Erinnerung an seine beiden Lehrer und an die Lehre des Älteren aufbewahrt haben, ebenso wie das jetzt etwa mit dem *Sufjān Aḷ-Ṭaurī* der Fall ist oder dem *Abū-l-Aswad-ad-Du'ālī*, wenn von dem System der grammatischen Wissenschaft die Rede ist. Dieser dritte Imām der hanefitischen Schule ist die hervorragendste Persönlichkeit seiner Richtung, ein Mann, der nicht nur zu seinen Lebzeiten, sondern gerade

¹ A. Sprenger, Eine Skizze zur Entwicklungsgeschichte des mohammedanischen Gesetzes, S. 19.

² Siehe hierüber Sprenger, Eine Skizze usw., S. 24 ff.

nach seinem Tode jahrhundertlang eine beispiellose Bedeutung für die mohammedanische Rechtswissenschaft gehabt hat, und man kann ruhig betonen, noch lange Zeit haben wird.

Abū Abdallāh Muḥammad Ibn Al-Ḥasan ibn Farḳad Asch-Schaibānī ist wahrscheinlich im Jahre 132 der Hīġra in Wāsiṭ auf der Reise seiner Eltern¹ von Syrien nach 'Irak geboren, zu einer Zeit, als sich die größten Umwälzungen im politischen Leben des arabischen Reiches vollzogen. Sein Vater stammte aus dem Dorfe Harastā² bei Damaskus und gehörte der syrischen Miliz an; nach einer anderen Version war er ein Freigelassener der Banī Schaibān³. Über die äußeren Lebensverhältnisse des zukünftigen großen Juristen sind wir, ebenso wie über seine Beziehungen zu den Wortführern der damaligen Rechtswissenschaft, sehr ungenügend unterrichtet. Die allgemein verbreitete Ansicht ist, daß er zwar eine Zeitlang auch den Unterricht des Abū Ḥanifa genossen habe, jedoch seine Ausbildung fast ausschließlich dem „genialen“ Schüler des Systemgründers, dem Abū Jūsuf, verdanke. . . . Den Sohn (d. i. Muḥammad Asch-Schaibānī) führte sein selbständiges Forschen und Urteilen — *ar-raʿj* ist hier dem Iğtihād gleich⁴ — frühzeitig zu Abū Ḥanifa in die Schule, die eigentliche Weihe gab ihm aber Abū Jūsuf⁵. Dies mag wahr sein. Dafür spricht der Umstand, daß Schaibānī selbst in seinem *Al-ġāmiʿ aṣ-ṣaġir* Abū Ḥanifa und Abū Jūsuf an der Spitze jedes einzelnen Kapitels als Gewährsmänner anführt, was allerdings in seinen übrigen Werken nicht geschehen ist. Indessen erwähnt der Verfasser des *Fihrist*, Ibn an-Nadīm, bei Angabe der berühmten Rechtsgelehrten *أعلام الأئمة*⁶, mit denen Schaibānī in Kūfa, wo er aufwuchs und die Rechtswissenschaft studierte, zusammenkam, den Namen des Abū Jūsuf überhaupt nicht⁷. Als seine Lehrer gibt ihn Kuṭlūbugā, mit Nawawi übereinstimmend, sowohl Abū Ḥanifa als auch Abū Jūsuf an, bemerkt jedoch noch, daß er als Gewährsmänner bei der Überlieferung von Traditionen auch Mālik ibn Masʿūd, Miṣʿar ibn Kidām,

¹ Ibn Kuṭlūbugā Nr. 159, S. 40.

² Joseph von Hammer hat das T als N gelesen und den Namen Harsuna herausgefunden. Vgl. aber Nawawi, *Kitāb tahdīb al-asmaʿ* S. 17 und ebenda S. 103. Auch Ibn Ḥallikan, *Wafajāt al-aʿjān*, S. 227. Nach einer andern Lesart bei Ibn Kuṭlūbugā (Anm. 125) Harastan.

³ *Kitāb al-fihrist* S. 203: وهو مولى لبنى شيان.

⁴ Angesichts dessen, was später über das Iğtihād als gesetzgeberische Berechtigung gesagt wird, erscheint diese Behauptung von Brockelmann nicht ganz einwandfrei.

⁵ Gustav Flügel, *Die Klassen der hanefitischen Rechtsgelehrten*, in den *Abh. d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.*, 1861, Bd. VIII, S. 283. Auch Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.* Bd. I S. 171.

⁶ Ibn Ḥallikan, a. a. O. S. 227.

⁷ *Kitāb al-fihrist* S. 203: ونشأ بالكوفة فطلب الحديث وسمع من مسمر ابن كدام ومالك بن مسعود وعمر بن ذر والاوزاعي والثوري وجالس ابا حنيفة الخ

Sufjān at-Taurī, Omar ibn Durr, al-Anzā'ī und andere gehabt habe¹. Wir sind jedoch wegen Mangels an näheren Anhaltspunkten nicht instande, den wahrscheinlichen Sachverhalt in dieser Frage auch nur annähernd festzustellen: Die angeführten Zeugnisse sind in allen Fällen völlig ungenügend, um die jetzt vorherrschende Ansicht von der fast ausschließlichen Lehrerschaft des Abū Jūsuf unterstützen zu können. Nach einem bei Nawawī² angeführten Zeugnis hat Schaibānī den Vorlesungen, besser den Seancen (mağālis), des Abū Hanīfa beigewohnt und dann unter Abū Jūsufs Leitung das Rechtsstudium weiter getrieben **ثُمَّ تَفَقَّهَ عَلَى أَبِي يُونُسَ**. Aber auch diese Angabe, die Ibn Hallikān⁴ bestätigt, ist zu unbestimmt. Eine Zeitlang begegnen wir unserm Verfasser in Medina, ohne die Zeit seines Aufenthaltes feststellen zu können. Wenn die Angabe des Ibn Kuṭlūbuga der Wahrheit entspricht, muß sein Aufenthalt in Medina drei Jahre gedauert haben, indessen Nawawī³ eine von Ḥaṭīb al-Bağdādī nach Asch-Schāfi'ī überlieferte Äußerung des Schaibānī anführt, wonach dieser »drei Jahre und darüber hinaus« in Medina lebte und Mālik's Unterricht genoß. In Medina nahm er über siebenhundert Ḥadīth mit nach Hause, und »als er diese Traditionen unter Mālik's Namen vortrug, da drängten sich die Leute in seine Wohnung, und er wurde in seinem Platze eingeengt. Trug er dagegen anderer Gewährsmänner Traditionen vor, so kamen nur wenige Leute«. Ob diese Angabe der Wahrheit entspricht, können wir schwerlich entscheiden, da derselbe Berichterstatter an einer andern Stelle⁷ uns versichert, daß Muḥammad Asch-Schaibānī schon als zwanzigjähriger Jüngling seine Mağālis (Seancen) nicht zu Hause, sondern in der Moschee zu Kufa abzuhalten pflegte.

Von seinem Leben wissen wir ferner nur, daß er nach Raḳka kam zu einer Zeit, als sich Harūn ar-Raschid daselbst befand⁸, daß er dort von diesem zum Richter ernannt, aber später, nach Tabarī⁹ im Jahre 187, abgesetzt wurde und nach Bagdad zurückkehrte. Im Jahre 189 der Hīğra unternahm Harūn ar-Raschid seine erste Expedition nach Chorasān. Auf seinen Befehl¹⁰ hin begleitete ihn Muḥammad und starb unterwegs, in der Stadt Rai, nach Ibn Hallikān¹¹ genauer in dem Dorfe Ranbawāh bei Rai,

¹ Ibn Kuṭlūbuga a. a. O. Siehe dagegen daselbst, Nr. 498, S. 126 Anm.: **وطلب**

العلم (in Kufa) وسمع سماعاً كثيراً وجالس أبا حنيفة وسمع منه ونظر في الرأي الخ

Hier ist Abu Jusuf wiederum nicht erwähnt, Abu Hanīfa nebenbei.

² Tahdīb al-asma' S. 106.

³ Ebenda.

⁴ Wafajāt al-a'jān S. 227.

⁵ Tahdīb al-asma' S. 132.

⁶ Nawawī S. 132. Ibn Kuṭlūbuga Nr. 158.

⁷ Nawawī, Ende S. 104.

⁸ Ebenda S. 132 und Fihrist S. 203. ohne irgendwelche nähere Zeitbestimmung.

⁹ C. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 171.

¹⁰ Nawawī a. a. O.

¹¹ Wafajāt al-a'jān, S. 228.

im Alter von 58 Jahren, an demselben Tage¹, nach anderen² in demselben Jahre, als ein andrer berühmter Mann, der große Grammatiker Al-Kisāʾī, seinen letzten Odem anhauchte. Es sei jedoch bemerkt, daß Ibn Kūflūbugā bei seinem Bericht von dem Tode des Schaibānī weder irgendeine Expedition, noch überhaupt den Namen Harūn ar-Raschīds erwähnt: er sagt einfach, Mohammed sei in Rai gestorben, wo er nach seiner Absetzung von Raḡḡa das Richteramt (Ḳaḍāʾ) bekleidete. Aus Hammer Purgstalls Geschichte der arabischen Literatur³ kann man endlich auch die angebliche Ursache seines Todes erfahren.

Abū Ḥanifa, Mālik, Sufjān At-Taurī, und wie sie noch heißen mögen, waren die letzten Repräsentanten einer für sich abgeschlossenen Sturm- und Drangperiode, deren Ende ungefähr mit dem Regierungsantritt der Abbassidendynastie zusammenfällt. Rund ein Jahrhundert verging, ehe die arabische Rechtswissenschaft, von der administrativen Staatsgewalt unabhängig, alle Gesetzeshestimmungen vollständig ausgearbeitet und die Lücken ausgefüllt hatte, so daß nunmehr eine Kodifizierung möglich war.

So findet sich in Schaibānīs Werken die erste schriftliche Zusammenfassung des gesamten Stoffes, auf dessen Sammeln und Durcharbeiten so viele bedeutende Männer ihre besten Kräfte verwendet hatten. Ein Unterschied macht sich auch in der äußeren Stellung der Juristen der nächstfolgenden Periode bemerkbar: Die früheren waren meistens Privatpersonen, welche, vom Wissensdrange geleitet, die überlieferten Quellen des Gesetzes studierten, durch ihre eigne Forschung bereicherten und ihre Gutachten (fatwā) den streitenden Parteien abgaben, falls sie darum angegangen wurden. Dasselbe taten pflichtgemäß auch die von den Statthaltern angestellten Richter (Ḳāḍī). Zu den ersten gehörte, um nur ein Beispiel anzuführen, Abū Ḥanifa, Mālik war dagegen Richter in Medina. Mit der Gesetzgebung gab sich jedoch, was für diese Periode am wichtigsten ist, die in der Person des Kalifen verkörperte Staatsgewalt so gut wie gar nicht ab. Die Abbassidendynastie bezeichnet eine Wiederbelebung des Islam⁴. Sie ist bemüht, die zur Zeit des Propheten geltende Praxis zu erneuern, die Kalifen suchen als Nachfolger des Propheten ihre Herrschaft in dem dīn, d. h. in der Religion, zu begründen. Nicht als weltliche Herrscher, sondern in erster Linie als Kirchenoberhäupter betreten sie die politische Bühne. ... Die abbassidische Herrschaft trug vom Urbeginn an den Stempel einer religiösen Institution⁵. Infolgedessen ist wohl begreiflich, daß die Rechtskundigen, die unter der Omajjādenherrschaft abseits des politischen Lebens ihre Wege gegangen waren, aus der Dunkelheit hervortraten und als Männer, die diejenige Lehre am besten kannten, auf welche der Kalif und die Staatsregierung ihre Macht gründeten, die

¹ Ibn Kūflūbugā, S. 495 Anm.

² Kitāb al-fihrist S. 204.

³ Joseph von Hammer, Gesch. d. arab. Lit. Bd. III, S. 113.

⁴ Vgl. Goldziher, Muhammed, Studien Bd. II, S. 55, 56 ff.

⁵ Goldziher, a. a. O. S. 53.

höchsten Staatsstellungen einnahmen. Gleich die ersten Nachfolger des Abū Hanīfa, der nicht einmal das Richteramt innegehabt hatte, erreichten die Stellung von Kronjuristen und gaben in dieser Eigenschaft den überlieferten Bestimmungen der Schari'a die höchste Weihe der Staatsgewalt, indem sie ihnen gleichsam die staatliche Anerkennung und die damit verbundene formelle allgemeine Verbindlichkeit für alle Provinzen des Reiches verschafften.

Über Abū Jūsufs Stellung sind wir, wie erwähnt, ziemlich genau unterrichtet; ich zweifle aber nicht daran, daß auch Asch-Schaibānī dieselbe Stellung einnahm, zum wenigsten nach dem Tode des ersteren. Für diese Annahme spricht eben die erwähnte Angabe, daß Harūn ar-Raschid den Schaibānī von Rakka abberief und bei sich in Bagdad behielt, und daß er ihn später mit sich nach Chorasān nahm. Wir besitzen aber noch eine Stelle, die eine derartige Vermutung zu bestätigen scheint. Ibn Ḥallikān¹ sagt nämlich: »Ar-Raschid hatte ihn (d. h. dem Schaibānī) das Richteramt von Rakka anvertraut und ihn später dieser Stellung entbunden; da kam (Muḥammad) nach Bagdad . . . und Muḥammad ibn al-Hasan hörte nicht auf, in nächster Nähe des Raschid zu stehen ملازماً للرشد, bis dieser seine erste Expedition nach Rai (soust Chorasān) unternahm, wohin er ihn begleitete.« Noch eine Kunde hierüber gibt uns Ḥaǧǧi Ḥalīfa², indem er anläßlich des Schaibānischen Traktates über das Kriebsrecht, as-Sijar al-Kabir berichtet, daß Harūn ar-Raschid ihn zu den Mafahir, d. h. ruhmvollsten Erscheinungen seines Lebens, zählte und seine Kinder zu den Vorlesungen, eigentlich Maǧālīs, des großen Meisters schickte. »Es pflegte dabei Ismā'il, der Sohn des Luwaija, der Erzieher der königlichen Kinder, seine Vorlesungen mit ihnen zu besuchen und mitzuhören nsw.«³

Stellt man indessen die beiden so verdienstvollen hanefitischen Rechtsgelehrten einander gegenüber, so muß man unstreitig zugeben, daß Schaibānī, der von den späteren Generationen bis auf unsere Zeit doch zu stiefmütterlich behandelt worden ist, seinen älteren Genossen um Haupteslänge überragt, obgleich er so bescheiden ist, den Abū Jūsuf, der nach seiner Äußerung allerdings nur durch Abū Hanīfa übertroffen wird, höher als sich zu stellen⁴. Von dem Standpunkte der späteren Jahrhunderte aus kann diese Behauptung von keiner Seite bestritten werden; Schaibānīs Namen tragen eine große Menge umfangreicher Werke, die für die mohammedanische Rechtswissenschaft von grundlegender Bedeutung sind, während Abū Jūsufs schriftstellerische Tätigkeit zu beschränkt ist, um mit derjenigen des Schaibānī überhaupt in Beziehung gebracht werden zu können. Es hat dahei den Anschein, als ob Abū Jūsuf selbst schon zu seinen Lebzeiten die Größe und Überlegenheit des Schaibānī fühlte, wodurch sich erst seine Bemühungen, den gefährlichen Rivalen durch Entfernung vom Hofe los zu werden, er-

¹ Wafajat al-a'jan S. 228.

² Ḥaǧǧi Ḥalīfa Bd. III, S. 638.

³ Ebenda.

⁴ Nawawī, Tahǧīb al-asma' S. 105.

klären lassen. Das Resultat¹ dieser Bemühungen soll aber, nebenbei gesagt, wenn diese von Flügel angeführte Mitteilung richtig ist, gerade das Entgegengesetzte gewesen sein. Vielleicht ließe sich schon in diesem Umstande eine Bestätigung unserer Annahme finden.

Bezeichnend sind für Muḥammad die überaus günstigen Äußerungen des Schāfiʿī, der es für keine geringe Ehre hielt, sich einen Schüler des Schaibānī nennen zu dürfen². Er gesteht ein, eine „Kamellast“ (scil. des Wissens) von ihm empfangen und bei keinem anderen einen so scharfen Verstand gefunden zu haben³; seine Liebenswürdigkeit kann er nicht genug rühmen, indem er sagt⁴: *وكان يملأ القلب والعين*, d. h. er füllte Herz und Augen. Als Asch-Schāfiʿī nach Bagdad kam, trat er öfter mit Schaibānī in Fühlung, ja es fanden auch Maḡālīs (Séances) zwischen ihnen statt, welchen der Kalif durch seine Anwesenheit den höchsten Glanz verlieh. Aus einem Gedichte des Rabī ʾiln Sulaimān kann man ferner schließen⁵, daß ein reger wissenschaftlicher Verkehr zwischen diesen beiden Repräsentanten zweier feindlicher Richtungen bestanden hat. Folgende Worte des Schāfiʿī schildern die Milde seines Charakters: „Ich habe außer Muḥammad niemand gesehen, der über Fragen, wo eine Meinungsverschiedenheit möglich ist, diskutierte und auf dessen Gesicht sich nicht gleich Abneigung (wohl gegen die Ansicht des Gegners) zeigte.“

Eine derartige auffallende uneingeschränkte Anerkennung von seiten eines Gelehrten, der sich nicht gescheut hat, zu erklären, „qu'il critiquerait tout ce qui avait été fait par le Imami Azam“⁶, könnte wohl Bedenken über ihre Glaubwürdigkeit erwecken. Es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, daß Asch-Schāfiʿī derartige Äußerungen gemacht hat⁷, wenn man bedenkt, daß er zu Schaibānī in nahen verwandtschaftlichen Beziehungen stand — dieser hatte ja die Mutter des Schāfiʿī nach ihrem ersten Manne zur Ehe genommen —, um so mehr, als er durch den liebevollen Charakter und die glänzenden geistigen Gaben seines Stiefvaters, dem er ein gut Teil seines Wissens verdankte, leicht zu einer wahren Bewunderung bewogen werden könnte. Hierbei kann wohl der Umstand, daß sich Schaibānī zu Abū Ḥanīfas Schule bekannte, keine große Rolle gespielt haben, da allein Abū Ḥanīfa zum Sündenbock für die Schulden aller Raʿj-Anhänger geworden war und

¹ Ibn Kuṭlūbugā, Die Krone der Lebensbeschreibungen Ann. 498.

² Kazem-Beg, Einleitung zum Mūcht.-ūl-wikayet S. 14.

³ Ibn Ḥallikan S. 228.

⁴ Ibn Kuṭlūbugā Nr. 158.

⁵ Nawawī, Tahḏīb al-asmā' S. 106; Ibn Ḥallikan, I. zit.

⁶ Savvas Pacha, Étude sur la théorie du droit musulman Bd. I, 130.

⁷ Nach Kazem-Beg (14) soll Asch-Schāfiʿī betreffs des Imam al-azam gesagt haben, daß es keinen besseren Kenner der Rechtswissenschaft auf der Erde gäbe, daß er in der Ausbildung des Gesetzes nach dem Kijas (Analogie) der Vater des menschlichen Geschlechts sei; derjenige, der seine (?) und seiner Schöpfung Werke nicht gelesen habe, könne von der Jurisprudenz keine Ahnung haben usw. Solche Äußerungen kann Asch-Schāfiʿī schwerlich gemacht haben. Sie sind wohl ein späteres Fabrikat.

folglich alle Verantwortlichkeit für das, was Schāfi'ī an der mit seinem Namen verknüpften Lehre anzusetzen hatte, allein tragen mußte. Dazu war auch der Kultus des unbegrenzten Ra'j schon den unmittelbaren Schülern des Lehrmeisters nicht mehr so sympathisch.

Mit Lobpreisungen über Muḥammad Asch-Schaibānī geizen die arabischen Schriftsteller nicht. Ihm soll die Kunst einer überaus eleganten Rede beschieden gewesen sein: wenn er sprach, so kam es den Zuhörern vor, als offenbarte sich in seiner Rede der Koran. Nach seinem Tode soll Ḥārūn ar-Raschīd gesagt haben: »In Rai sind Jurisprudenz¹ und Sprachwissenschaft² begraben«.

Alle diese Lobeserhebungen sind jedoch immer cum grano salis zu verstehen; denn die Orientalen besitzen einen umfangreichen Vorrat derartiger hochtrabender Ausdrücke, die sie bei Bedarf aus dem Ärmel schütteln, ohne an ihre eigentliche Bedeutung zu denken. Wir sind in unserem Falle leider nicht in der Lage, zu entscheiden, ob alles Schöne, was unserem Verfasser nachgesagt wird, mit der Wirklichkeit übereinstimmt; mit Sicherheit können wir nur reden, wenn wir den Boden seiner schriftstellerischen Tätigkeit betreten.

In Schaibānīs Person findet sich eine glückliche Vereinigung der drei wichtigsten Lehrmethoden (*maḏāhib*) des Islam. Obgleich er bei Mālik ibn Anas in Medina wenigstens so lange Zeit wie bei Abū Ḥanīfa dem Studium der Rechtswissenschaft oblag und andererseits Asch-Schāfi'ī zu seinen Schülern zählte, hat er in seinen Werken hauptsächlich die durch Abū Ḥanīfa und Abū Jūsuf unter dem Namen des ersteren überlieferten Resultate der bisherigen Forschung auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft niedergeschrieben, dieses Mal unter der Ägide des Königs, des höchsten Repräsentanten der politischen Macht. Wir dürfen aber nicht vergessen: die Unterschiede zwischen den Ansichten des Abū Ḥanīfa, des Abū Jūsuf und des Schaibānī sind nicht geringer als die zwischen den einzelnen Rechtsschulen bestehenden Meinungsverschiedenheiten; oder lieber umgekehrt: der zwischen den einzelnen Lehrsystemen hervortretende Zwiespalt ist nicht größer als die innerhalb jeder Schule bestehende Uneinigkeit. Zwar führt Schaibānī seine eigenen Ansichten und diejenigen des Abū Jūsuf neben den Lehrsätzen des Meisters an, wenn sie von diesen abweichen, dabei öfter mit deren Begründung. Es wäre jedoch zu kühn, von einer selbständigen, schöpferischen Tätigkeit bei ihm sprechen zu wollen. Sein größtes Verdienst neben seiner praktischen Tätigkeit, die ihn den übrigen großen Juristen gleichstellt, besteht eben nur darin, die Früchte der Arbeit seiner Vorgänger und seiner Zeitgenossen gesammelt, aufgezeichnet und so den folgenden Generationen aufbewahrt zu haben. An dem Überlieferten durfte er wohl aus dem Grunde nicht rütteln, weil es mit dem Stempel der Kirchenautorität besiegelt war; Neues konnte er andererseits wegen der eiligen, alles umfassenden Arbeit der Vorgänger zu dem Bestehenden selten hinzufügen. Nach

¹ D. h. Schaibānī.

² D. h. der Grammatiker Al-Kisāʿī.

den arabischen Schriftstellern verfügte er aber in Fällen, wo keine Gesetzesbestimmungen aufzuweisen waren, nicht über dieselbe unbeschränkte gesetzgeberische Autorität, wie das bei Abū Ḥanifa der Fall war. Wir wollen hier ein Wort über diejenige Theorie sagen, die Iğtihād genannt wird. Sie ist meines Erachtens von den späteren Generationen aus der praktischen Rücksicht aufgestellt, den Quell weiterer Sekten und Schulbildungen, durch welche die Einheit des Islam so sehr gelitten hatte, abzuschneiden und auf diese Weise die religiöse Spaltung, die die besten Kräfte hervorragender Gelehrter verschlungen hatte, zu verhüten. Unter Iğtihād, diesem vielgequälten Worte, dem man öfter eine Bedeutung hat aufzwingen wollen, mit der es nichts zu tun hat, ist die gesetzgeberische Autorität zu verstehen, die die verschiedenen Rechtskundigen nicht im gleichen Maße genossen und welche in der Berechtigung bestand, die Quellen des Gesetzes nach eigenem Gutdünken auszulegen und zur Anwendung zu bringen¹. Auch diese Lehre scheint ein Gebilde der späteren Jahrhunderte zu sein, indem man regressiv konstruierend die Juristen der vergangenen Zeit in Klassen einteilte. Außer der allgemeinen Berechtigung, dem Iğtihād fi 'sch-schar', welche man den Gesetzeskundigen des 1. Jahrhunderts, den Tabī's², und den sechs³ Juristen des 2. und 3. zugesprochen wurde, ließ man noch zwei untergeordnete Arten des Iğtihād zu, das Iğtihād fi 'l-mağhab und Iğtihād fi 'l-mas'ala. Dem Inhaber des einen schrieb man die Berechtigung zu, die Bestimmungen eines gegebenen Lehrsystems, unter strengster Wahrung der allgemeinen Grundprinzipien (?), auf denen dasselbe aufgebaut war, nach eigenem Gutdünken aufzufassen. Die dritte Art des Iğtihād bezieht sich dagegen auf die Entscheidung von einzelnen Fragen, für welche keine Bestimmung in der Lehre einer bestimmten Schule vorhanden ist, natürlich wiederum unter ausschließlicher Berücksichtigung der gesamten Bestimmungen derselben Schule. Dem Schaibāni ist, sowie seinem älteren Lehrgenossen Abū Jūsuf, die zweite Art des Iğtihād zuerkannt worden. Daß jedoch die Theorie des Iğtihād, welche durch drei andere Stufen einer niedrigeren Berechnung, des Taqlid, erweitert wurde, einen künstlichen und völlig willkürlichen Charakter trägt, ersieht man aus dem Umstand, daß für die Ansichten der Muğtahidin des zweiten Grades, nämlich des Abū Jūsuf und Asch-Schaibāni, welche konsequenterweise der Ansicht des ersten Muğtahid, Abū Ḥanifa, völlig untergeordnet sein sollten, eine, man möchte sagen, lächerliche Anwendungsweise erdacht wurde. Ist nämlich einer der beiden genannten Schüler nicht der Ansicht des Meisters, indessen der andere mit Abū Ḥanifa übereinstimmt,

¹ Vgl. Kazem-Beg, Mūcht.-ūl-wik. XXIII f. Ebenfalls Van den Berg, Do contr. -do ut des. 7 f.: Non enim omnes, sicut in iure Romano, ius respondendi habent eiusdem auctoritatis etc.

² Tabī sind die -Folgenden-, nicht etwa -les soumis- wie das Savvas Pacha (Bd. I, S. 39) behauptet. Letztere Bedeutung hat das Wort tabī (olmak) nur im Türkischen, in welcher Sprache der Plural taba'a als Singular in der Bedeutung -Untertan- angewendet wird.

³ Abū Ḥanifa, Malik, Sufjan Aṭ-Tauri, Daūd, Schaḥī und Aḥmad ibn Ḥanbal.

so muß die Ansicht des Lehrers unbedingt als richtig anerkannt und adoptiert werden¹. Falls dagegen die beiden Schüler im Gegensatz zu Abū Hanīfa dieselbe Ansicht vertreten, so wird den Richtern die Wahl freigestellt². Für eine derartige Vermutung sprechen noch folgende Umstände: dem bekannten Verfasser der Neubelebung der Wissenschaften, Iḥjā' al-'ulūm, dem Gazzālī, wurde verboten, ein neues Lehrsystem zu gründen; anderseits wird von dem berühmten Gesetzeskundigen des 8. Jahrhunderts, 'Ubaidallāh al-Mahbūbī, genannt Šadr asch-Scharī'a (gest. 747) höchst legendenhaft berichtet, er habe einen Traum gehabt, der ihn dazu führte, die Absicht, unter den bestehenden vier Lehrsystemen ein neues zu schaffen und hierdurch eine gründliche Umwälzung der Wissenschaft zu vollziehen, aufzugeben³. Er soll einen Tempel von der Form eines regelmäßigen Vierecks gesehen haben, jede Wand mit einer Tür versehen, und über den Türen je ein Fenster. Ein Engel Gottes habe ihm dann vorge schlagen, eine fünfte Tür zu schaffen, ohne die Symmetrie des Ganzen zu verletzen. Da er diese Aufgabe selbstverständlich nicht lösen konnte, so habe ihm der Engel Gottes zur Erbanung eine Rede über die üblen Folgen einer derartigen Neuerung, wie es die Gründung einer neuen Schule sei, gehalten. Die Folge davon soll aber die gewesen sein, daß Šadr asch-Scharī'a die Tür des Iḡtibād für geschlossen erklärte. »La tradition est mère de l'histoire«, bemerkt Savvas Pacha zu dieser Legende, »et toutes les fois que la légende réunit les caractères de la vraisemblance et de la probabilité, elle devient source de vérités historiques.« Der Gedanke ist an und für sich ganz richtig; la probabilité historique ist jedoch in unserem Falle nur die, daß die in ihrem Wesen konservative Geistlichkeit durch Verbreitung derartiger Legenden die Ketten schlang, welche die Freiheit der Forschung auf dem Gebiete des Gesetzes, oder allgemeiner: in dem Bereiche der Religionswissenschaften, zu denen ja in erster Linie die Jurisprudenz gehört, fesseln mußten. Eine selbständige Forschung durfte nicht weiter getrieben werden, seitdem die für die Bedürfnisse des Lebens genügende Arbeit, hauptsächlich in den ersten zwei Jahrhunderten der Hiğra getan war, da den späteren Generationen immer das Gespenst der unheilvollen Sektenbildungen und ihrer erbitterten Kämpfe vorschwebte. Hatte doch eben der konservative Geist der Theologie — wir wissen es — noch in den Kinderjahren der Rechtswissenschaft die übrigen »Schulen« gegen Abū Hanīfa so sehr aufgehetzt! Um diesen Gedanken annehmbar zu machen, erdichten nun, wie es scheint, die späteren Theologen die ganze komplizierte Theorie des Iḡtibād, indem sie zugleich erklären, daß die Tür

¹ Kazem-Beg, Müht.-ül-wik. XLiff.

² Wie kann aber von einer derartigen Rangordnung überhaupt gesprochen werden, wenn wir im Kitāb al-aṭar des Schaibanī Stellen wie die folgende vorfinden: (Kitāb al-aṭar, S. ۱۲۸) قال بيعها طلاقها قال محمد ولسنا نأخذ بهذا هي امراته وان بيعت في مملوكة تباع ولها زوج

³ *Savvas Pacha, Étude sur la théorie etc. Bd. I, S. 141.

dieser Berechtigung schon in früheren Zeiten geschlossen worden ist. Wenn sich diese Frage hierdurch genügend erklären läßt, so bleibt belanglos, ob die Anhänger der verschiedenen Rechtsschulen sich, wie Savvas Pacha¹ berichtet, um die Mitte des 8. Jahrhunderts wirklich geeinigt und beschlossen haben, dem İqitlād ein Ende zu setzen, was höchst märchenhaft klingt.

Sollten aber die bisherigen Ausführungen sich nicht als unwahrscheinlich darstellen, so kann man folgenden Schluß ziehen: Obgleich über die praktische Bedeutung der sogenannten »Begründer« der hanefitischen Schule mit Bestimmtheit kein Urteil zu fällen ist, so kann doch als festgestellt gelten, daß weder der Lehrer noch die beiden genannten Schüler, der Natur der Sache gemäß, eine selbständige, grundlegende, schöpferische Tätigkeit entwickelt haben. Die Einteilung in Klassen ist völlig willkürlich und ein Fabrikat der späteren Zeit. Nach ihrer Bedeutung für die Ausbildung und Bereicherung der mohammedanischen Rechtswissenschaft stehen alle drei wohl auf gleicher Stufe, für die spätere wissenschaftliche Bearbeitung und Entwicklung des Gesetzes dagegen ist einzig und allein Asch-Schaibāni von entscheidender Bedeutung. Durch seine Werke, bei denen wohlgemerkt von Originalität wenig die Rede sein kann, hat er nicht nur die Grundlage, sondern man darf wohl sagen, den ganzen, nicht besonders großartigen Bau der mohammedanischen Rechtswissenschaft den nachfolgenden Jahrhunderten bis auf unsere Zeit erhalten.

Leider sind die Werke dieses für die mohammedanische Rechtswissenschaft bedeutendsten Schriftstellers meistens so wenig zugänglich, daß nicht selten phantastische Vorstellungen über sie bei den Orientalisten zu treffen sind. Savvas Pacha behauptet, Al-ġāmi' as-ṣagīr, der kleine Sammler, enthalte dieselben Rechtsfragen, wie Al-ġāmi' al-kabir desselben Verfassers, nur mit dem Unterschiede, daß im ersten Werke die Beweisführungen ausgelassen seien. »La petite collection contient le même nombre(?) de questions; mais elle ne fait connaître que les cas soumis et les solutions données.« Von den älteren Schriftstellern wollen wir nicht reden: Hammer hält Schaibānis Werke — er erwähnt nur das Ġāmi' as-ṣagīr — für gleichzeitig mit dem Muhtaṣar des Kudūri², und nimmt keine Rücksicht darauf, daß Kudūri im Jahre 362 der Hīġra geboren ist und im Jahre 428, also beinahe 240 Jahre nach Schaibāni, starb³. Helmsdörfer scheint endlich die Existenz unseres Verfassers überhaupt nicht geahnt zu haben, als er geschrieben hat⁴: »Das Mochtassar des Koduri ist das älteste (sic!) Compendium über moslemitische Rechtswissenschaft aus der Schule des Hanifa.«

Wie erwähnt, hat sich das mohammedanische Recht zu allgemeinen Normen, besonders bis zur Zeit des Schaibāni, nicht emporarbeiten können, die Kasnistik ist das vornehmste Charakteristicum der gesamten juristischen Literatur. Die typischen Fälle der Rechtspraxis wurden gesammelt, in

¹ Savvas Pacha, a. a. O. Bd. I, S. 141.

² Hammer, Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung usw. Bd. I, S. 7.

³ Helmsdörfer, Das moslemitische Eherecht S. 17.

⁴ Ebenda.

Rechtsbüchern niedergelegt und als Vorbild für alle analogen Fälle aufbewahrt. War die Gesetzesbestimmung, die auf diese Weise illustriert werden sollte, besonders wichtig, so führte man eine größere Anzahl von Rechtsfällen an, die in den ausführlicheren Werken auch von Beweisführungen und Begründungen begleitet waren. Zu dieser Gattung von Werken gehört das nach Ḥaǧǧī Ḥalifa älteste Werk des Schaibānī, Kitāb al-aṣl oder Al-Mabsūṭ, das Ausführliche. Es ist schwer zu entscheiden, ob diese beiden Titel dasselbe Werk bezeichnen, denn Ḥaǧǧī Ḥalifa¹ sagt: »Unter diesem Titel (al-Mabsūṭ) sind mehrere Werke bekannt; eins von Abū Jūsuf, welches al-Aṣl genannt wird, ein anderes von Asch-Schaibānī usw.«; gleich darauf behandelt er jedoch nur das Werk des Schaibānī, ohne von Abū Jūsuf noch etwas zu erwähnen. Unter dem Titel al-Aṣl bespricht er andererseits ausschließlich ein Werk von Schaibānī, indem er noch berichtet, dieser habe dasselbe so betitelt (al-Aṣl bedeutet etwa: Grundlegung), weil er es zuerst verfaßt und seinen Schülern diktiert habe². Ein Mißverständnis ist hier nicht ausgeschlossen, um so mehr, als dies nicht der einzige Fall ist, wo ein Werk des Muḥammad Asch-Schaibānī seinem Kompagnon Abū Jūsuf oder wenigstens den beiden zugleich zugeschrieben wird. Letzteres ist beim Ġāmi' aṣ-ṣaǧīr der Fall. Aber auch Abū Ḥanīfa gegenüber hat die Geschichte der Rechtsliteratur kein allzu langes Gedächtnis: ihm wird ein Werk mit dem Titel Adab al-Ḳāḍi zugeschrieben, als dessen Verfasser zugleich Abū Jūsuf genannt wird. Es kann jedoch in unserm Falle als ziemlich sicher gelten, daß al-Aṣl, auch al-Mabsūṭ genannt, ein Werk des Schaibānī ist, was außer Ḥaǧǧī Ḥalifa noch der Filhrīst³ sowie Ibn Ḳuṭlūbugā⁴ bestätigen. Anfangs hatte es allerdings nicht die uns bekannte Form eines einheitlichen Buches, sondern mit diesem Namen (al-Aṣl) wurden mehrere einzelne Libri bezeichnet, welche später die Kapitel des uns überlieferten Gesamtwerks ausmachten. Diese »Bücher« handelten über Gebet, Fasten, Gemeindesteuer, Pilgerfahrt usw. Dadurch läßt sich auch die große Anzahl der »Werke« des Schaibānī erklären, die bei Hammer⁵ die bedrohliche Zahl 72 erreichen.

Annähernd dieselbe Kapiteleinteilung, die in den meisten Werken des Schaibānī üblich ist, findet sich in dem andern großen Buche unsres Verfassers, in dem Al-Ġāmi' al-Kabīr, dem »Großen Sammler« vor, dem dritten seiner Entstehung nach, wenn sich die diesbezügliche Angabe des Ḥaǧǧī Ḥalifa⁶ bewahrheiten sollte. Dieser große Sammler enthält wiederum einzelne Fälle über dieselben Materien, die im Kitāb al-Aṣl oder etwa im Ġāmi' aṣ-ṣaǧīr behandelt sind, hier ist jedoch Muḥammad bemüht, neue Umstände vorzubringen und die Bestimmungen über eine bekannte Materie

¹ Bd. V, Nr. 11329, S. 364.

² Bd. I, Nr. 818.

³ S. ۲۰۴: ولحمد من الكتب في الاصل كتاب الصلوة كتاب الزكوة الخ.

⁴ Nr. 159: ومن كتب محمد رة الاصل املاه الى اصحابه.

⁵ Joseph von Hammer, Gesch. d. arab. Lit. Bd. III, S. 114, 115.

⁶ Bd. I, Nr. 818.

durch neue Gesichtspunkte zu bereichern. Daraus kann man ersehen, warum die in den beiden Werken angeführten Rechtsfälle voneinander völlig verschieden sein müssen.

Zu dem letzteren Werke hat Muhammad selbst ein Buch der „Zusätze“, Kitāb az-Zijādāt geschrieben und zu diesen wiederum einen „Zusatz zu den Zusätzen“, Kitāb Zijādāt az-Zijādāt, verfaßt.

Sein letztes Werk war nach Hāǧǧi Halifa¹ das Buch über das Kriegswesen, in zwei verschiedenen Sammlungen, as-Sijar al-Kabīr² und as-Sijar as-Ṣaǧīr, von denen die letzte für uns verloren gegangen zu sein scheint³. Den Anstoß zu dem ersten Werke soll Al-Anzāʿi gegeben haben⁴, der sich später darüber folgendermaßen geäußert hat: „Wenn nicht die verbürgten Hādīte wären, die darin enthalten sind, so würde ich sagen, daß er (der Verfasser) das darin enthaltene Wissen von sich aus erzeugt hat.“ Die Abfassung dieses Werkes hat, wie wir aus derselben Quelle erfahren, dem Schaibānī die Ehre eingebracht, die Königlichen Prinzen in seinen Vorlesungen zu sehen.

Zu diesen Werken gesellt sich noch ein Buch, zweifelsohne das bedeutendste Erzeugnis der gesamten Rechtsliteratur der Araber, welches in der ganzen Geschichte der mohammedanischen Rechtswissenschaft, obgleich nicht immer unter demselben Namen, die hervorragendste Rolle gespielt und seine Bedeutung auch heutigen Tages, allerdings auf eine ungewöhnliche Weise, nicht eingehüßt hat. Dieses Werk ist die Collectio parva, der

¹ H. Halifa, Bd. III, S. 637, Nr. 7317. Dieselbe Angabe im Vorwort zu diesem Werke, Bl. Ia (s. Ahlwardt, Verz. d. arab. Hdschr. Bd. IV, S. 346, Nr. 4975).

² In welcher Beziehung das Sijar des Schaibānī zu dem sogenannten Sijar al-Anzāʿi steht, können wir vorläufig nicht entscheiden, solange das كتاب الام von Schaifī nicht vollständig gedruckt ist. Herr Dr. Fr. Kern machte mich auf die folgende Stelle bei Ibn Ḥaǧar al-ʿAskalānī (. . . مناقب سيدنا الشافعي . . .) aufmerksam (Hrsg. Bulaq 1301, S. 78):

... كتاب في السير أصله لابي حنيفة فرد عليه فيه الاوزاعي فرد ابو يوسف على الاوزاعي رده على ابي حنيفة فاخذ الشافعي ورد على ابي يوسف رده على الاوزاعي وهو الكتاب المعروف بسير الاوزاعي (قلت) وهو من جملة كتاب الام.

Was an diesem Zeugnis außer Zweifel steht, ist zuerst nur die Angabe, daß das genannte Werk uns in Kitāb al-ummi des Schaifī aufbewahrt ist; alles andere muß näher geprüft werden. Auffallend ist hier nur der Umstand, daß Schaibānī's Namen überhaupt nicht erwähnt wird; indessen wissen wir (Goldziher, Muhammed. Studien II, sowie Ahlwardt, Verz. d. Hdschr. Nr. IV), daß das Kitāb as-sijar al-kabīr von Schaibānī wirklich existiert (eine Hdschr. befindet sich in der Kgl. Bibliothek zu Berlin), obgleich es mit dem Kommentar des Sarāḥsī so eng verwachsen ist, daß Text und Kommentar nicht auseinanderzutrennen sind. Wie es dabei mit Abū Jusuḥ steht, können wir jetzt noch weniger bestimmen.

³ In seiner Gesch. d. arab. Lit. (Bd. I, 172) erwähnt Brockelmann, bei Aufzählung der Schaibānī'schen Werke, dieses überhaupt nicht.

⁴ H. Halifa, a. a. O.

Kleine Sammler, Al-Ġāmi' aṣ-ṣaġīr. Ein tiefer Unterschied liegt zwischen dieser und den vorerwähnten Arbeiten desselben Verfassers. Im Gegensatz zu diesen ist im Kleinen Sammler nicht eine einzige Tradition erwähnt, kein Wort des Propheten angeführt, keine Begründung gegeben. Er enthält nur die Entscheidung von 1532 Rechtsfällen unter genauer Anführung der Ansichten des Lehrmeisters und der beiden Schüler.

Es ist nicht leicht zu entscheiden, in welcher Beziehung dieses Werk nach der Zeit seiner Entstehung zu den übrigen Arbeiten des Schaibānī steht. Ḥaġġī Ḥalifa stellt es an die zweite Stelle, gleich nach dem Kitāb-al-aṣl und läßt unmittelbar hierauf die »Große Sammlung« folgen. Unmöglich ist das zwar nicht, eine andere Annahme jedoch erscheint mit Rücksicht auf Inhalt und Anordnung des Werkes wahrscheinlicher als diese. Beim ersten Blicke gewinnt man den Eindruck, angesichts seiner großen Unordnung und Zusammenhanglosigkeit, als hätte man ein Notizbuch vor sich, in dem eine Menge von Rechtsfällen differenten Inhalts ohne Ordnung zu verschiedenen Zeiten niedergeschrieben sind, um so mehr, als es eine bekannte Tatsache ist, daß die Anfänge der einzelnen Zweige der arabischen Literatur eben in solchen Kollegheften enthalten sind. Bei einer genauen Prüfung des Al-Ġāmi' aṣ-ṣaġīr stellt sich jedoch heraus, daß bei der Auswahl der Rechtställe eine besondere Methode beobachtet worden ist. Nimmt man sich dabei vor, die einzelnen Bestimmungen mit Zuhilfenahme des mohammedanischen Gesetzes zu erörtern und zu erklären, so wird man zu der Einsicht gelangen, daß der ganzen Arbeit ein genau bestimmter Plan zugrunde liegt. Die darin gesammelten Rechtsfälle sind weder so zahlreich wie in den vorerwähnten Werken, noch so bunt und doch zugleich einander so ähnlich; es sind darin eben die seltensten Ausnahmefälle der Rechtspraxis aufgezeichnet. Das Verständnis dieser kurzen Beispiele erfordert die gründlichste Kenntnis des mohammedanischen Gesetzes in allen seinen Feinheiten. Dieser Umstand gibt uns einen Wink zum Verständnis der Entstehungsgeschichte unseres Werkes: der Zweck, den Schaibānī durch Abfassung des Al-Ġāmi' aṣ-ṣaġīr verfolgt hat, ist wohl darin zu erblicken, daß er auf diese Weise den Bedürfnissen seines praktischen Unterrichts zu genügen suchte, indem er mit diesem Werke seinen Schülern eine kurzgefaßte, kompendienartige Übersicht der gesamten mohammedanischen Rechtswissenschaft in die Hand gab. Das Ġāmi' aṣ-ṣaġīr war eben zum Auswendiglernen bestimmt¹. Durch die gedächtnismäßige Einprägung dieser wenigen Fälle war dem angehenden Juristen insofern gedient, als er zugleich die zur Deutung jedes einzelnen Beispiels unumgänglichen Tatsachen aus den Quellen der Gesetzswissenschaft und zugleich alle Regeln eo ipso beherrschen mußte. Die Kleine Sammlung des Schaibānī enthält also nicht die wichtigsten Bestimmungen der Šarī'a, sondern stellt die Gesamtheit

¹ Siehe Vorwort zum Ġāmi' aṣ-ṣaġīr von Aḥmad ibn 'Abdallāh ibn Mas'ūd, S. 1: ثم ان القاضي الامام ابا طاهر الدباس بوبه ورتبه ليسهل على المتعلمين حفظه ودراسته الخ. Ebenso Ḥaġġī Ḥalifa, unter Al-Ġāmi' aṣ-ṣaġīr.

der mohammedanischen Gesetzesbestimmungen in einer kondensierten Form dar. Wer diese äußerlich kleine Sammlung auswendig zu erlernen instande war, der beherrschte gedächtnismäßig die ganze Rechtswissenschaft der Araber. Ein ebenso einfacher wie geistreicher Gedanke.

Infolgedessen kommt mir die Angabe des Hāǧǧi Ḥalifa wenig wahrscheinlich vor. Der »Kleine Sammler« gehört, wenn er nicht das letzte Werk des Schaibānī war, sicher zu den spätesten. Denn trifft die eben ausgesprochene Vermutung von der Bestimmung dieser Arbeit zu, so hat die Entstehung des Ḡ. aṣ-ṣaǧīr wenigstens die Existenz des Al-Mabsūt, des Al-ǧāmi' al-kabīr, der nach Hāǧǧi Ḥalifa in der Reihenfolge nach dem Ḡāmi' aṣ-ṣaǧīr steht, und der Zījādāt zur Voraussetzung, ohne jedoch einen einzigen Rechtsfall mit diesen gemeinsam zu haben! Nur unter diesem Gesichtspunkte gewinnt die Ansicht des Sarāḥsī¹ an Wahrscheinlichkeit, natürlich wenn man unter Al-Kutub, die Bücher, nicht etwa die einzelnen Libri des Al-Mabsūt, sondern die Werke des Schaibānī versteht.

Man darf aber nicht vergessen, daß die arabischen Juristen nicht einmal die Autorschaft des Schaibānī bei diesem Werke ohne weiteres anerkennen. Gewöhnlich gilt die Vermutung, daß es zwar von Schaibānī, jedoch auf Abū Jūsufs Auftrag verfaßt worden sei, mancher zeigt sich sogar kühner und läßt es von beiden zusammen verfaßt sein. Als Grundlage zu solchen Vermutungen hat anscheinend wiederum eine Bemerkung des Hāǧǧi Ḥalifa gedient, wonach der im Jahre 592 der Hīǧra gestorbene letzte Muǧtahid, der berühmte Jurist und Kommentator des Ḡāmi'aṣ-ṣaǧīr, Ḥasan Ibn Al-Manṣūr al-Uẓẓandī, bekannt unter dem Namen Kāḍiḥān, in seinem Kommentar sagt: »Die Gelehrten sind uneinig über den Verfasser dieses Werkes (Al-Ḡ. aṣ-Ṣ.). Einige sind der Ansicht, daß es ein Erzeugnis des Abū Jūsuf in Verbindung mit Muḥammad (Asch-Schaibānī) sei. Nach anderen ist es ein Werk des Muḥammad. Als dieser nämlich mit dem Mabsūt fertig wurde, befahl (sic!) ihm Abū Jūsuf, ein Werk zu verfassen und das von ihm Gelernte darin niederzuschreiben.« Mit Bestimmtheit können wir hier keine Behauptung aufstellen. Es ist auch angesichts derartiger Angaben leicht möglich, daß betreffs der Entstehungszeit des Ḡāmi'aṣ-ṣaǧīr unsere Annahme irrig ist, aber ich kann trotz alledem nicht annehmen, daß Kāḍiḥān selbst die letzte Vermutung für glaubwürdig hielt und daß er durch deren Anführung etwas anderes bezweckte, als der geschichtlichen Ausführlichkeit zu dienen; wer das Werk einmal in der Hand gehabt hat, wird meiner Ansicht nach schwerlich jemals auf solche Vermutungen kommen können. Dagegen spricht vor allen Dingen der am Anfang jedes einzelnen Kapitels angeführte Isnād: Abū Ḥanīfa, Abū Jūsuf — immer genannt Ja'qūb — und als letztes Glied Muḥammad. Vielleicht sind

¹ Hāǧǧi Ḥalifa, Nr. 3913: »Der Anlaß zur Verfassung dieses Buches (Al-ǧāmi' aṣ-ṣaǧīr) war der, daß Abū Jūsuf von Muḥammad, nachdem dieser seine übrigen Werke (al-Kutub) verfaßt hatte, verlangte, ein Buch zu verfassen, in welchem er die gesamte Lehre des Abū Ḥanīfa wie sie ihm Abū Jūsuf überliefert hatte, nach seinem Gedächtnis niederschreiben sollte.«

auch die späteren Juristen aus dem Grunde dazu gekommen, von einer gemeinschaftlichen Arbeit des Abū Jūsuf und des Schaibāni zu sprechen, weil diese beiden zusammen meistens dieselben Ansichten gegen Abū Hanīfa vertreten. Es ist nur merkwürdig, daß man überhaupt dazu gekommen ist, über die Autorschaft des Schaibāni bei dem in dieser Hinsicht so unzweideutigen Texte des betreffenden Werkes Vermutungen anzustellen. Wir haben aber auch ältere Zeugnisse, die den Streit zugunsten Muḥammads entscheiden helfen. Die älteste Quelle, die wir über die Geschichte der arabischen Literatur überhaupt besitzen, ist meine den Fihrist, nennt Schaibāni ohne irgendwelche Bedenken oder Einschränkungen als Verfasser dieses Buches. Dieselbe Angabe bestätigt Ibn Kullūbugā, obgleich er nicht mehr dieselbe Autorität beanspruchen kann. Bewahrheitet sich jedoch unsere Annahme über die Reihenfolge der Schaibānischen Werke, so wäre damit schon bewiesen, daß Abū Jūsuf, der, wie Hāǧǧī Ḥalīfa bezeugt¹, in der letzten Zeit nicht mehr in so herzlichen Beziehungen zu Muḥammad gestanden hat, sich einen »Befehl« oder auch nur die Mitarbeit an dem Ġāmī'aṣ-ṣaǧīr schwerlich hätte gestatten können.

Wenn aber schließlich alle bis hierher angeführten Gründe jeglicher Wahrscheinlichkeit entziehen sollten, so müßten wir doch, gestützt auf eine bei Sprenger² zitierte Stelle des Bustān, unbedingt annehmen, daß eine Anregung von seiten des Abū Jūsuf oder gar ein Mitarbeiten³ an irgendeinem Werke des Schaibāni ein Nonsens wäre. Diese lautet: »Abū Jūsuf warf dem Muḥammad vor, daß er die Wissenschaft dem Papier anvertraue. Da entgegnete Muḥammad: Ich fürchte, die Wissenschaft könnte (sonst) zugrunde gehen, die Frauen gebären ja nicht (so häufig) solche Männer wie 'Abū Jūsuf usw.«

وهذا كما حكى ابن ابي يوسف عاتب محمدا في كتابة العلم فقال محمد لاني خفت ذهاب العلم لان النساء لا تلدن مثل ابي يوسف ولان الامة قد توارث كتابة العلم الخ

Eine Angabe, die auch Sachau in seinem schon oft erwähnten Werke bestätigt⁴. Angesichts dieser Abneigung vor der schriftlichen Aufbewahrung der Wissenschaft, die wohl ein Überbleibsel von den Anschauungen des I. Jahrhunderts nach der Hīǧra bildet, kann man schwerlich annehmen, daß Abū Jūsuf außer dem uns überlieferten Sendschreiben Kitāb al-ḥarāǧ

¹ H. Ḥalīfa, Bd. III, S. 637, Nr. 7316 sagt anläßlich des as-sijar al-kabr: ولم يذكر اسم ابي يوسف في شيء منه لانه صنف بعدما اسحكت الفقرة (obtrectatio) . . . لانه صنف بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم ابي يوسف.

² A. Sprenger, Über das Traditionswesen bei den Arabern S. 6.

³ Siehe Savvas Paḥa, Étude sur la théorie, etc., Bd. I, 118: -Il (sc. Abu Jusuf) collabora aussi, pense-t-on (so), à quelques uns des ouvrages de son condisciple et élève, le Imami Mouhammed.-

⁴ Sachau, Zur alt. Gesch. d. mohammed. Rechts S. 724.

etwas geschrieben hat; ja, es ist unter diesen Umständen fraglich, ob er auch dieses Werk ohne den Befehl seiner königlichen Gönner geschrieben haben würde.

Die Theologie ist zu allen Zeiten und bei allen Völkern ihrem Wesen nach streng konservativ gewesen. So auch im Islam. Neuerungen läßt sie nur ungern und dabei immer in der äußeren Hülle des Alten zu. Abū Ḥanifa hatte, den alten Aḥḥāb-ar-ra'j folgend, das entgegengesetzte Prinzip verkündet. Zwar hatte er auf diesem Wege wohl dieselben Endergebnisse erzielt, wie die strengsten Aḥḥāb-al-ḥadiṭ, die an dem Überlieferten festhielten und dem eigenen Gutdünken bei ihrer Forschung unter keinen Umständen einen Platz einräumen wollten, aber trotz alledem eröffneten diese dem verhaßten Prinzip einen unerbittlichen Krieg, dem zuerst die Person, später der Name des Abū Ḥanifa als Lösung diente. Die unmittelbaren Schüler des Abū Ḥanifa jedoch waren diesem Prinzip nicht mehr treu geblieben, sie bemühten sich in gleicher Weise wie die Gegner, möglichst viel Traditionsmaterial zur Unterstützung ihrer Lehren zu sammeln. Als ein äußeres Zeichen dieser Schwenkung ist wohl die Wallfahrt nach Medina zu erklären, die Mohammed, wie Brockelmann sagt¹, in der Absicht unternahm, bei Mālik „die traditionellen Grundlagen für die Lehre seines Meisters kennen zu lernen“. Als weiteres Resultat der Bemühungen, einen Ausgleich zwischen den beiden Richtungen herbeizuführen, stellt sich ein anderes Werk des Schaibāni dar, das Kitāb al-ḥāṭir. Nur solche Traditionen enthaltend, die Abū Ḥanifa in letzter Instanz überliefert oder wenigstens als richtig anerkannt hat, bildet diese Sammlung ein Seitenstück zu der von Schaibāni einmal edierten Traditionsanswahl von Mālik ibn Anas, d. h. des Muwaṭṭa.

Neben einer Akāida (Glaubensbekenntnis), welche sicher unecht ist², soll Schaibāni außer diesen grundlegenden Werken einige Fatwāsammlungen hinterlassen haben, in denen er seine bei verschiedenen Anlässen abgegebenen Gutachten niedergeschrieben hat. Zu diesen gehören seine Al-Fatāwā al-Ḥarūnījāt und ar-Raḥḥijāt und ferner die An-Nawādir betitelte Sammlung von merkwürdigen, selten vorkommenden Rechtsfällen. Wäre das letzte Werk in dem Al-ḡāmi' as-ṣaḡir³ selbst nicht erwähnt, so könnte man an eine Identität mit dem Kitāb an-nawādir denken, welches Schaibānis Schüler Ġuzḡāni später verfaßt haben soll⁴. Das Kitāb an-nawādir des Schaibāni war aber wahrscheinlich nichts weiter als ein Kollegheft, welches später Ibn Rustām⁵ (gest. 211) unter dem Namen des hervorragenden Lehrmeisters verbreitete. Endlich muß noch ein Werk erwähnt werden,

¹ Carl Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 171.

² Siehe z. B. Brockelmann, Gesch. d. arab. Liter. Bd. I, S. 172.

³ Al-ḡāmi' as-ṣaḡir S. 52.

⁴ Nach anderen hat Ġuzḡāni kein eigenes Werk verfaßt, sondern nur die des Schaibāni überliefert. Wie mir Hr. Dr. Kern mitteilt, ist die angebliche Hdschr. des Kitāb an-nawādir von Ġuzḡāni (Kairo III, 102) in Wirklichkeit Kitāb al-Mabsūṭ des Schaibāni.

⁵ Fihrist Nr. 204.

welches diesem fruchtbaren Schriftsteller zugeschrieben wird. Der Fihrist nennt es Kitāb al-amālī oder Al-Kaisānijāt. Im Al-ġāmī aṣ-ṣaġīr¹ wird es unter dem ersterwähnten Titel, Dictata, zitiert, indessen kennt Ibn Kuṭlūbūgā nur den zweiten Titel, den Ḥāġġī Ḥalifa folgendermaßen erklärt²: »Al-Kaisānijāt, einzelne Fragen, die Sulaimān ibn Saʿīd al-Kaisānī von Muḥammad (Schaibānī) überliefert hat.«

Wie es mit den übrigen von Ibn an-Nadīm und anderen arabischen Schriftstellern aufbewahrten Titeln von Werken, die dem Schaibānī zugeschrieben werden, bestellt ist, können wir nicht bestimmen. Manches harrt vielleicht immer noch der »Entdeckung«, vieles wird verloren gegangen oder unter anderem Titel als Werk eines anderen Verfassers bekannt sein. Es ist jedoch kaum wahrscheinlich, daß mit diesen Titeln große, bedeutende Werke bezeichnet werden.

Der uns vorliegende Text des Ġāmī aṣ-ṣaġīr, der am Rande des Kitāb al-ḥarāġ im Jahre 1302 der Hġra in Kairo zum erstenmal gedruckt ist, rührt in dieser Form nicht von der Hand des Verfassers selbst her. Was der letzte Redakteur daran getan hat, erhellt aus dem Vorwort zu dieser Ausgabe. Danach hat Muḥammad asch-Schaibānī dieses Werk in 40 Büchern verfaßt³ — von Abū Jūsuf ist dabei keine Rede —, ohne je-

¹ Al-ġāmī aṣ-ṣaġīr S. 38.

² Nr. 10990.

³ Die Bulaqer Ausgabe, die wir besitzen, enthält jedoch nicht 40, sondern 39 Bücher, da das Buch über die Reinlichkeit (*at-ṭahāra*) nicht ausgelassen ist, sondern mit dem zweiten (nach der Anordnung des Multaka, der Hidaja, Kuduris Multaṣar usw. zu urteilen) zusammengezogen ist. Die ersten 6 Kapitel des Buches über das Gebet (Kitāb aṣ-ṣalat) könnten also den Sondertitel »Kitāb at-ṭahāra« erhalten. Die 40 Bücher des Ġāmī aṣ-ṣaġīr sind also:

Reinlichkeit	1—2	كتاب الطهارة	Diebstahl	13	كتاب السرقة
Gebet			Kriegsrecht	14	السير ..
Gemeindesteuer	3	الزكاة ..	Obligationen	15	اليوع ..
Fasten	4	الصوم ..	Bürgschaft	16	الكفالة ..
Pilgerfahrt	5	الحج ..	Zession	17	الحوالة ..
Eheschluß	6	النكاح ..	Garantie	18	الضمان ..
Ehescheidung	7	الطلاق ..	Gerichtsverfahren	19	القضاء ..
Enthaltsamkeitseid	8	الايلاء ..	Vollmacht	20	الوكالة ..
Beschimpfung	9	الظهار ..	Prozeß	21	الدعوى ..
Freilassung	10	العناق ..	Vergleich	21	الصلح ..
Schwurleistungen	11	الايمان ..	Kommanditgesellschaft	23	المضاربة ..
Strafrecht	12	الحدود ..	Depositum	24	الوديعة ..

doch den Stoff weiter in Kapitel einzuteilen, wie er das beim Mabsūt getan hat. Diese Arbeit hat später der Kādī und Vorbeter (*imām*) Abū Tāhir Ad-Dahbās verrichtet. Hierauf hat sein Schüler, der Jurist Ahmad ibn 'Abdallāh ibn Maḥmūd das Werk nach seinem Diktat abgeschrieben und im Jahre 322 ihm vorgelesen. So alt ist also unser Text, obgleich Ḥaǧǧī Ḥalifa berichtet, daß Al-ǧāmī aṣ-ṣaǧīr erst von Abū 'Abdallāh Ahmad Al-Ḥasan ibn Ahmad Az-Za'farānī (gest. 610 d. H.) in Ordnung gebracht worden sei (رتب). Auch wenn derartige Daten nicht vorhanden wären, so ließe an eine fremde Redaktion schon der Umstand denken, daß an einigen Stellen unseres Werkes Angaben aus anderen Werken des Schaibānī (so An-Nawādir S. 52, Al-Anālī S. 38) angeführt werden, die mit den Ausführungen des Al-ǧāmī aṣ-ṣaǧīr im Widerspruch stehen, was nur als Werk eines späteren Bearbeiters zu erklären ist. Viel anders kann jedoch der ursprüngliche Text, abgesehen von der Anordnung, nicht ausgesehen haben, da die einzelnen Sätze in einer so prägnanten Form und mit so wenig Worten ausgedrückt sind, daß der spätere Redakteur kaum ein Wort fortnehmen konnte, ohne das Verständnis unmöglich zu machen, welches schon jetzt an so mancher Stelle nur mit ungeheurer Anstrengung, und selbst dann nicht mit vollkommener Sicherheit, möglich ist. Seine ganze Arbeit mag nur darin bestanden haben, ein Wort an Stelle eines anderen zu setzen, etwa ein Pronomen hier und da einzuschalten und ähnliche unbedeutende Kleinigkeiten hinzuzufügen, dazu angetan, das Verständnis zu erleichtern.

Jahrhundertlang genoß dieses, seiner äußeren Form nach wenig umfangreiche Werk das ihm gebührende Ansehen: es bildete den Mittelpunkt des Rechtsstudiums. Abū Jūsuf selbst soll dasselbe nicht nur zu Hause, sondern auch auf Reisen stets und ständig bei sich gehabt, 'Alī ar-Rāzi sich darüber folgendermaßen geäußert haben': •Wer in den Sinn dieses Werkes Einsicht gewonnen hat, der ist der einsichtsvollste Mensch, und wer dasselbe auswendig gelernt hat, dessen Gedächtnis erfreut sich des schönsten Vermögens unter unseren Genossen.• Wie groß die Bedeutung des •Kleinen

Leihvertrag	25	كتاب العارية	Bestellung eines Felds } gegen Abgabe eines } Ernteteils	32	كتاب المزارعة
Schenkung	26	الهبة	Grundsteuer	33	الحراج
Mietverträge	27	الاجارات	Schlachtopfer	34	الذبايح
Über einen Sklaven, der sich durch Raten- zahlungen von seinem Herrn löskauft	28	المكاتب	Gesetzesbestimmun- gen ohne Sanktion	35	الكرامة
Ein Sklave, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben	29	المأذون	Getränke	36	الاشربة
Usurpation	30	النصب	Jagd	37	الصيد
Vorkaufsrecht	31	الشفعة	Pfand	38	الرهن
			Strafrecht	39	الجنايات
			Testamente	40	الوصايا

¹ Ḥaǧǧī Ḥalifa, unter Al-ǧāmī aṣ-ṣaǧīr.

Sammlers* war, ersieht man aus dem Umstand, daß die späteren Lehrer der Jurisprudenz keinem Schüler die Berechtigung zum Richteramt zugestanden, der nicht die 1532 Paragraphen dieses Kompendiums, in welchem wie gesagt die gesamte Rechtswissenschaft auf eine originelle und kunstvolle Weise zusammengedrängt war, gedächtnismäßig beherrschte.

Noch deutlicher zeigt sich die beispiellose Wirkung dieses Werkes, wenn man die nachfolgende Rechtsliteratur untersucht: es findet sich in der hanefitischen Literatur kein einziges Werk über die abgeleiteten Rechtsätze (*furū' ad-din*), d. h. über die Anwendung der Bestimmungen des religiösen Rechts (Scharī'a) zur Entscheidung von Rechtsfällen des praktischen Lebens, welches ohne diese grundlegende Arbeit in dieser Form denkbar wäre. Ja, ich möchte sogar noch weiter gehen und die Behauptung aufstellen: die bedeutendsten und, was noch wichtiger ist, die berühmtesten Werke der hanefitischen Rechtsliteratur sind mehr oder weniger als Kommentare oder Bearbeitungen des Ġāmī' as-ṣaġīr zu betrachten! Es ist nur zu bedauern, daß dieser so verdienstvolle Schriftsteller durch den Rohm späterer, erst durch ihn groß gewordener Juristen derart in den Schatten gestellt worden ist, daß erst vor 37 Jahren Sachau als erster den Staub der Vergessenheit von ihm abschütteln konnte.

Die Bearbeitungen des »Kleinen Sammlers« sind zu zahlreich, als daß an dieser Stelle eine vollständige Übersicht gegeben werden könnte. Das ist auch nicht der Zweck der vorliegenden Arbeit. Sind doch diese zu meist bei Hāġġi Halifa, bei Ahlwardt, Brockelmann und an anderen Stellen aufgezählt und besprochen. Ich möchte hier nur die bedeutendsten erwähnen, um hierdurch ein deutliches Bild der Abhängigkeit der späteren mohammedanisch-hanefitischen Rechtsliteratur von Al-ġāmī' as-ṣaġīr gehen zu können.

Die Bearbeitungen und Kommentare sind zweierlei Arten: entweder tragen sie den Titel des Grundwerkes, oder sie sind, mehr oder weniger auf Selbständigkeit Anspruch erhebend, mit einem anderen Titel versehen, der jegliche verwandtschaftliche Beziehung zu dem »Kleinen Sammler« als ausgeschlossen bezeichnen soll. Obgleich in gewisser Hinsicht von jenem äußerlich ziemlich verschieden, stehen sich diese Bearbeitungen einander sehr nahe. Sie führen in der Regel den Text des Ġāmī' as-ṣaġīr fast wortgetreu an, geben die zu dessen Verständnis notwendigen Gesetzesbestimmungen und bemühen sich, die Anwendung dieser Bestimmungen bei jedem einzelnen Rechtsfalle zu begründen. Der Grundtext des Ġāmī' as-ṣaġīr kann von den Anmerkungen der Bearbeiter ohne Zuhilfenahme der uns bekannten Bulaqer Textausgabe nicht gelöst werden. Die äußere Kapitel-einteilung des »Kleinen Sammlers« ist auch hier beibehalten.

Ahlwardt führt, fast ausschließlich nach Hāġġi Halifa, 17 Bearbeitungen in Prosa und 3 in Versen an, die insgesamt den Titel al-Ġāmī' as-ṣaġīr tragen. Hier möchte ich nur zwei davon erwähnen, die mir in Berlin als Handschriften zu Gebote standen und neben den bald zu erwähnenden vorzüglichen Dienste sowohl bei Feststellung des Textes wie zu dessen Verständnis leisteten:

Kitāb Ġāmi' aṣ-ṣaġir¹ fi maḡhab an-Nu'mān, eine Bearbeitung nicht des Grundwerkes, sondern der schon erwähnten, von Ad-Dabbās herrührenden Redaktion des Ġāmi' aṣ-ṣaġir, wohl die bedeutendste Arbeit des aus Buchara stammenden Juristen Ḥusām ad-Dīn 'Omar b. 'Abd al-'Azīz b. Māza Aṣ-Ṣadr asch-Schahīd, geb. im Jahre 483/1090, gest. 536/1141². Eine Bearbeitung im eigentlichen Sinne des Wortes ist dieses Werk kaum zu nennen, es ist eher eine Abschrift mit Anmerkungen. Nur selten kommt es nämlich vor, daß der wortgetreue Text des uns bekannten »Kleinen Sammlers« durch Auslassung oder Hinzufügung eines Wortes verändert ist. Manchmal stehen bloß an Stelle schwieriger, wohl schon damals veralteter Worte leichter zu verstehende Ausdrücke. Jede Frage ist kurz begründet und erklärt. Die Berliner Handschrift wimmelt von Anmerkungen zwischen den Zeilen und Randbemerkungen, wozu noch der Vorteil kommt, daß die ganze Handschrift vokalisiert ist.

Ungefähr ein halbes Jahrhundert nach dieser mag eine andere Bearbeitung — diesen Namen verdient sie eher als die vorerwähnte — zu Nutz und Frommen der auf dem Wege der Jurisprudenz Eifernden geschrieben sein. Kitāb al-ġāmi' aṣ-ṣaġir lautet dieses Mal der Titel: Arbeit des Almad ibn Muḡammad ibn 'Omar al-'Attābī Abū Naṣr³, gebürtig ebenfalls aus Buchara, gest. im Jahre 586/1190. Sie ist bedeutend weitläufiger als die erwähnte, die Erklärungen erinnern auffallend an die Hidāja: sie sind öfter nicht nur in demselben Tone gehalten, sondern sogar in denselben Ausdrücken abgefaßt.

Gegen das Jahr 420 der Hīġra⁴ hat das Haupt der Hanefiten von 'Irāk, Abū'l-Ḥasan Aḡmad ibn Muḡammad Al-Kudūrī aus Bagdad ein Kompendium des mohammedanischen Rechts nach dem Ritus des Abū Ḥanīfa, ein »bis auf den heutigen Tag viel benutztes und oft kommentiertes Lehrbuch der hanefitischen Furū'« verfaßt, welches »alle späteren Rechtskodizes als Autorität zitieren«⁵. Dieses »älteste (sic!) und berühmteste« Corpus der mohammedanischen Rechtswissenschaft ist es, das »teils seiner Vortrefflichkeit, teils seines Alters (so!) wegen bei den Moslemen im Rufe wunderthätiger Heiligkeit steht, sodaß die Lesung desselben zur Zeit der Pest und der Not anempfohlen wird«⁶, und »ungeachtet es von allen nachfolgenden Werken über die islamitische Rechtswissenschaft vielfältig ausgeschrieben und erschöpft worden, so steht es doch heute noch in großem Ansehen und

¹ So der Titel der Berliner Hds., die bei Ahlwardt, Verzeichnis usw. Bd. IV, Nr. 4437 beschrieben ist.

² C. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 374, Nr. 10, ferner ebenda S. 172, 173.

³ Beschrieben bei Ahlwardt, Verz. d. Berliner Hds. Bd. IV, Nr. 4438. Siehe noch Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 375, Nr. 21.

⁴ So das Jahr nach E. Hamilton (vgl. Preliminär zu Hidaya), zit. bei Helmsdörfer, a. a. O. S. 17.

⁵ Helmsdörfer, a. a. O. S. 18.

⁶ Hammer-Purgstall, Des Osm. Reiches Staatsverw. und Staatsverf. Bd. I, S. 6 u. 7.

wird von den nachfolgenden Verfassern ähnlicher Werke, selbst vom jüngsten, dem Verfasser des Muḥtaṣa als Hauptwerk angeführt usw.¹ Dieses Werk ist, wie kühn ein derartiger Gedanke auf den ersten Blick auch erscheinen mag, wohl die berühmteste der älteren Bearbeitungen des schon so oft erwähnten Ġāmi' aṣ-ṣaḡīr des verkannten und unterschätzten Schaibānī. Zur größeren Hälfte Abschrift des »Kleinen Sammlers« behauptete sich das Muḥtaṣar des Ḳudūrī lange Zeit neben diesem, bis ihm endlich gelang, denselben vollständig zu verdrängen und seinen Platz auf Jahrhunderte unbestritten einzunehmen. Ganz unverdient war das aber schließlich nicht. Denn das Ġāmi' aṣ-ṣaḡīr trägt den Keim seines Unterganges in seiner innersten Natur. Der Ausdruck ist in ihm in solchem Grade prägnant, die Kunst, mit wenig Worten vieles zu sagen قل قليلا واعن كثيرا² oder الكلام ما قل ودل³, die zu allen Zeiten als das höchste Ideal der mohammedanischen Rechtschriftsteller galt, hat darin eine derartige Vollendung gefunden, daß beim ersten Blick aus diesen kleinen Sätzchen überhaupt ein Sinn schwer herauszubekommen ist. Man muß zuerst das arabische Recht gründlich studieren, wenn man in den tiefen Sinn dieser bedeutungsvollen Paragraphen Einsicht gewinnen will. Hierzu passen die Worte, die Kazem-Beg anläßlich eines ähnlichen Werkes (Muḥtaṣar al-Wikāja) gesagt hat, vortrefflich⁴: »Sein Stil ist so prägnant, daß kaum jemand instande ist, etwas davon zu verstehen, der diejenige Wissenschaft, die das Werk behandelt (d. h. die Jurisprudenz der Araber) nicht ausgezeichnet beherrscht.« Der Zweck, den die äußerst zahlreichen Kommentare und Bearbeitungen im Auge hatten, war eben der, dem Lerneuden den Sinn dieser Beispiele zugänglich zu machen. Diese Absicht liegt wohl auch der Abfassung des Muḥtaṣar al-Ḳudūrī zugrunde. Von einer Erklärung der einzelnen Sätzchen, zu denen er noch einige hinzugefügt hat, sieht Ḳudūrī in diesem Werke ab; sein Verdienst besteht hauptsächlich darin, jedem Kapitel einige allgemeiner gefaßte Grundsätze vorangeschickt und hiermit einen Schlüssel zum Verständnis der nachfolgenden Beispiele gegeben zu haben, die meistens ebenso wörtlich nach dem Texte des Ġāmi' aṣ-ṣaḡīr, wie das bei den übrigen Kommentaren der Fall ist, angeführt sind. Das Studium des »Kleinen Sammlers« setzt die Kenntnis des gesamten mohammedanischen Rechts, d. h. sowohl der Theologie als auch der eigentlichen Jurisprudenz, voraus. Bei Ḳudūrī sieht man beides nicht mehr so ausschließlich kassuistisch behandelt, wie das bis dahin üblich war: man trifft hier den in seiner Art ersten Versuch, aus den einzelnen zusammenhanglosen Rechtsfällen allgemeinere Grundsätze herauszuschälen. Diese auch für das Studium außerordentlich wichtigen praktischen Vorteile sind es wohl gerade, denen Ḳudūrīs »Kurze Darstellung des Gesetzes«, al Muḥtaṣar, ihr Ansehen verdankt, obgleich auch sie von einer systematischen Kodifizierung des Rechtes, von einem corpus juris im eigent-

¹ Vgl. darüber noch A. von Kremer, Kulturgesch. d. Orients unter d. Kalifen Bd. I, S. 504.

² Kazem-Beg, Muḥteserül-wikayet S. 67.

³ Kazem-Beg, a. a. O.

lichen Sinne des Wortes noch weit entfernt ist. Zum Studium eignet sich dieses Werk zwar bei weitem besser als das *Ġāmi' as-ṣaḡir*; es besitzt jedoch, wie auch Sprenger gesteht (eine Skizze usw.), alle Mängel eines Lehrbuchs, die meines Erachtens erst im Werke des 'Alī ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Ġalīl al-Fargānī al-Margīnānī ar-Rischānī Burhān ad-dīn (gest. 593/1197) beseitigt sind. In der neuen Form, die ihm Al-Margīnānī verliehen hat, heißt der *„Kleine Sammler“* *Bidājat al-Muḥtadī* — Anfangsgründe des Anfängers. Es wäre überflüssig, über seine Beziehungen zum *Ġāmi' as-ṣaḡir* näher einzugehen; dieses Werk geht denselben Weg wie *Al-Muḥtaṣar* des Kudūri, es ist ja hauptsächlich nach Schaibānis *Al-Ġāmi' as-ṣaḡir* und *Kudūris Muḥtaṣar*¹ verfaßt worden. Zu seiner *Bidāja* hat Margīnānī selbst einen Kommentar, *Al-Hidāja* — die Leitung — geschrieben, der das Ansehen eines Textes erlangt hat². In diesem Werke erreicht die Entwicklung der mohammedanisch-hanefitischen Rechtsliteratur, wenn unter solchen Umständen von einer eigentlichen Entwicklung überhaupt die Rede sein kann, ihren Höhepunkt; hier bleibt sie auch stehen. Darauf beginnt bei den hanefitischen Schriftstellern die in der ganzen arabischen Literatur so übliche Schreiberei meistens bedeutungsloser Kommentare, die Abfassung von *„erweiterten“* oder *„abgekürzten“* Darstellungen, die Nacherzählung und das Wiederkäuen des Bekannten auf hundert verschiedene Weisen, so daß die fast unübersehbare Rechtsliteratur der Hanefiten nur auf ein paar Grundwerke, denen allen anderseits das *Al-Ġāmi' as-ṣaḡir* zugrunde liegt, bequem reduziert werden kann.

Über das schon an und für sich genügend umfangreiche Werk des Margīnānī (*Al-Hidāja*) haben spätere Juristen eine Unmenge großer, mehrbändiger Kommentare und Erklärungen geschrieben, die alle wohlklingende Titel wie *An-Nihaja*, *Al-Kifaja*, *Mi'wāḡ ad-dirāja* usw. führen. Man muß über den heispiellosen Fleiß und die unermüdliche Energie stannen, die allen diesen Arbeiten ihren Stempel aufgedrückt haben. Hierzu möchte ich an dieser Stelle nur noch die vier Bände starke *Ṭuḡas* des Akmal ad-dīn Al-Bābartī (gest. 768/1384) erwähnen, ferner das im ganzen islamischen Orient weitaus berühmte Werk des Burhānaddīn Maḥmūd Ṣadr asch-Scharī'a I., der nach Kazem-Beg um die Mitte des 7. Jahrhunderts lebte, *Wiḡājat ar-riwāja fī masā'il al-Hidāja*, den *„Aufbewahrer der Gesetzesbestimmungen, angewendet zur Erklärung der in der Hidāja angeführten Rechtställe“*, welchen er in der Absicht geschrieben hat, dem Gedächtnisse seines Enkels, Ṣadr asch-Scharī'a II., beim Studium der Rechtswissenschaft eine Stütze zu geben³. Bis dahin bestand das Studium in der gedächtnismäßigen Einprägung des gewaltigen Stoffes der *Hidāja*. Da aber diese Arbeit keinem

¹ C. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.* Bd. I, S. 376, Nr. 24.

² *Memoriae proditum est, auctorem per 13 annos in hoc opere concinnando occupatum fuisse, quos perpetuo jejuniis et precibus degit, quo factum est, ut deus eum ita juverit, ut opus maximae auctoritatis in foro factum est. Van den Berg, De contractu „Do ut des“* S. 24.

³ Kazem-Beg S. LVI.

auch noch so glänzenden Gedächtnisse gelingen wollte, so war die Entstehung der Wikāja nur zu einer Frage der Zeit geworden. Später schrieb Šadr asch-Scharī'a II., 'Ubaid-allāh ibn Maš'ūd al-Mahbūbi (gest. 747), der dieses Werk zu derselben Zeit, als es allmählich unter der Feder seines Großvaters entstand, auswendig lernte, so daß er dessen ganzen Text schon beim Erscheinen gedächtnismäßig beherrschte, einen Kommentar dazu, wie es viele andere Juristen getan haben, und gab eine »verkürzte Darstellung« heraus, die Kazem-Beg unter dem Titel »Mühteserül-wikayet«, mit einem ausführlichen Vorwort in russischer Sprache versehen, herausgegeben hat.

Neben der Wikāja ragen noch drei »Säulen« — Arkān — der Rechtswissenschaft empor, auf die sich das letzte Werk von Bedeutung, nach Mouradjéa d'Ohsson »le code universel mahometan«, nämlich Multakā 'l-ahḥur des Schaiḫ Ibrahim Ḥalabi, fast ausschließlich stützt. Diese mutūn arha'a mu'tabara, vier hochgeschätzten Texte, sind neben der Wikāja:

1. Kitāb al-muḥtār fi 'l-fatāwā des Abū-l-Faḍl Maḡd ad-dīn 'Abdallāh ibn Mahmūd usw. Al-Buldaḡi (gest. 683)¹;

2. Kitāb maḡma' al-baḥrain wa multakā 'n-naijirain², »zusammengearbeitet aus dem Muḥtaṣar des Qudūri und der manzūma des Nasafi«. Mit zahlreichen Kommentaren, ein Werk des Muzaḥfar ad-Dīn A. ibn Alī b. Ta'lab as-Sā'ūfi aus Bagdad (gest. 696), und

3. das Kanz ad-daḡā'ik fi'l-furū' betitelte Buch, ein Werk des überaus fruchtbaren Rechtsschriftstellers Ḥafiz ad-dīn Abū-l-Barakāt 'Abdallāh b. Aḥmad An-Nasafi (gest. 710).

In dieser Galerie der berühmtesten und angesehensten Erzeugnisse der hanefitischen Rechtsliteratur muß auch dasjenige Werk den ihm gebührenden Platz einnehmen, welches »als das Handbuch aller Rechte und Rechtsgelehrten im ganzen Osmanischen Reiche« gepriesen wird, »welches es auch bis zur Erscheinung des Multakā unter Sultan Sulaiman blieb«³. Das ist das Ġurar al-aḥkām fi furū' al-ḥanafija »die Stirnhaare der Gebote in den Zweigen der hanefitischen Rechtsgelehrsamkeit«, verfaßt von Molla Mohammed ibn Firamurs (oder Fimararz), bekannt unter dem Namen Molla Hosrow (gest. 805/1480). Zu diesem Texte, der ein Analogon zu dem Marginānischen Bidājat al-mubtadi bildet, hat später der Verfasser selbst, ganz nach dem Beispiele der Hidāja, einen Kommentar verfaßt unter dem Titel Durar al-ḥukkām fi sharḥi ġurar al-aḥkām, d. h. die Perlen (etwa die ausgewähltesten Gedanken) der Rechtsgelehrten, angewendet zur Erklärung der weißen Stirnhaare (etwa der wichtigsten) der Gesetzesbestimmungen. Dieses wohl auf Anregung des Sultans Mohammed II., des Eroberers von Konstantinopel entstandene Werk galt lange Zeit als das beste seiner Art, bis schließlich unter Sultan Sulaiman Al-Kānūni, dem Gesetzgeber, das letzte bedeutende Werk auf die Welt kam, welches berufen war, das Bestehende der Vergessenheit zu überliefern oder wenigstens in

¹ C. Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. Bd. I, S. 382.

² A. a. O. Bd. I, S. 383.

³ Hammer-Purgstall, Des Osm. Reiches Staatsverw. u. Staatsverf. Bd. I, S. 10.

das Auditorium der Rechtsgelehrten zu bannen und selbst den höchsten Ehrenplatz in der hanefitisch-mohammedanischen Gesellschaft einzunehmen und bis auf den heutigen Tag zu behaupten.

Es ist die Arbeit des Schaib̄ Burhān ad-din Muḥammad ibn Ibrāhīm Al-Ḥalabī (gest. 956/1549)¹, welcher sein heute am meisten gebrauchtes Corpus der islamitischen Gesetzgebung unter Sultan Sulaimān aus den geschätztesten Quellen zusammentrug.² Der Titel selbst, »Zusammenfluß der Meere«, weist, analog mit dem Titel Maḡna' al-baḥrain, der ihm vielleicht als Vorbild gedient hat, auf die Entstehung des Werkes hin: Es sollen darin hauptsächlich die erwähnten »vier hochgeschätzten Texte«, jedoch unter gleichzeitiger Berücksichtigung des Muḥṭaṣar al-Ḳudūri und der Hidāja³, zusammengefloßen sein.

Mit dem Multakā sollte auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft das letzte Wort gesprochen sein. Die Herrschaft dieses Werkes auf dem Throne der hanefitischen Rechtsrichtung ist bis auf den heutigen Tag ungestört geblieben. Man hat zahlreiche Kommentare darüber geschrieben, dasselbe auch ins Türkische übersetzt, es ist jedoch seither nichts geschaffen, was das Ansehen dieser in der Türkei als staatlich anerkanntes Corpus juris moslemici geltenden, letzten bedeutenden Bearbeitung des Al-ḡāmi' aṣ-ṣaḡir herabsetzen könnte.

Es mag befremdend klingen, aber der Weg, den die hanefitische Rechtsliteratur im Laufe so langer Jahrhunderte vom Al-ḡāmi' aṣ-ṣaḡir bis zum Multakā zurückgelegt hat, steht in keinem Verhältnis zu dem verstrichenen langen Zeitraum. Es würde allerdings den Tatsachen nicht entsprechen, wenn man überhaupt jede Entwicklung ableugnen wollte, denn beide Werke sehen sich wenig ähnlich; aber diese Entwicklung bezieht sich hauptsächlich auf die äußere Form. Obgleich die Kasuistik auch in dem Multakā nicht vollständig beseitigt ist, ist sie doch im Laufe der Jahrhunderte in ihrem Umfange bedeutend verringert worden: allgemeinere, aus den einzelnen Fällen abstrahierte Regeln sind eins der Hauptmerkmale des Multakā. Der Inhalt hat sich aber kaum geändert, die Rechtsanschauungen sind bei Ḥalabī noch nicht viel anders geworden, als sie bei Schaibānī waren. Das ist aber leicht erklärlich: der mohammedanischen Jurisprudenz war der Weg einer extensiven Entwicklung von vornherein versperrt, da sie mit der Theologie unzertrennlich verbunden ist; eine Entwicklung war nur innerhalb der starren Dogmen möglich, alles Neue konnte nur auf Grund des Bestehenden und unter möglichster Bewahrung der alten äußeren Form geregelt werden.

Im Laufe der Jahrhunderte geriet der »Kleine Sammler« allmählich in Vergessenheit, wohl wegen der ihm anhaftenden äußeren Schwächen.

¹ So der Name nach C. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.* Bd. II, S. 432, Nr. 7. In der Ausgabe, die ich besitze (Konstantinopel, 1311), heißt dagegen der Verfasser: Ibrahim b. Muḥammad b. Ibrāhīm Al-Ḥalabī.

² Hammer-Purgstall, *Des Osm. Reiches usw.* Bd. I, S. 5.

³ Hammer-Purgstall, *a. a. O.* Bd. I, S. 11.

Sein Geist lebte jedoch durch die Jahrhunderte hindurch in den zahllosen aus ihm entstandenen »Werken« und Bearbeitungen unablässig weiter fort, und betrachtet man heutigen Tages die am höchsten geschätzten Erzeugnisse der hanefitischen Rechtsliteratur, so erblickt man hinter dem falschen, fremden Glanze das immer junge Antlitz des nimmer alternden Muḥammad ibn Al-Ḥasan asch-Schaibānī. Die gesamte spätere Literatur der Hanefiten ist wohl hauptsächlich aus dem Bedürfnis entstanden, dem dunkeln Gāmiʿ aṣ-ṣaḡīr Verständlichkeit und Klarheit zu verschaffen; kann man mit ihrer Hilfe den tiefsten Sinn des »Kleinen Sammlers« erfassen, so kann man die ganze spätere Literatur entbehren.

Es folgt nun in Übersetzung mit Kommentar das Obligationenrecht des Verfassers. Das Eherecht, das im Manuskript gleichfalls fertig vorliegt, kann mit Rücksicht auf den Raum nicht mit abgedruckt werden.

Für das Thema dieser zwar überaus schwierigen, aber um so interessanteren und besonders lehrreichen Arbeit sowie für deren Aufnahme in die Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen möchte ich an dieser Stelle meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Ed. Sachau, meinen verbindlichsten Dank aussprechen. Eine angenehme Pflicht ist es mir ferner, den Herren Prof. G. Kampffmeyer und Dr. Fr. Kern für die Mitlesung der Korrekturen, letzterem insbesondere auch für eine gütige Durchsicht der Transkription der Eigennamen, sowie Herrn cand. jur. K. Kamke für seine bereitwillige Durchsicht auf sprachliche Mängel meine Dankbarkeit zu bezeugen.

II.

Al-Ġāmi' As-Ṣagīr.

Buch XV.

Kauf bzw. Verkauf.

كتاب الیوع

Kapitel I.

Pränumerationskauf.

باب السلم

Es spricht Muḥammad (ibn al-Ḥasan asch-Schaibānī) von Ja'kūb (Abū Jūsuf) und dieser von Abū Ḥanifa, es möge sich Gott der Allerböchste über sie erbarmen!

1. Schließt ein Mann mit jemand einen Salam-Vertrag über ein Kurr¹ Weizen für 10 Drachmen, worauf (Uneinigkeit zwischen dem Käufer und dem Verkäufer über die Qualität des zu liefernden Weizens entsteht und) der Verkäufer behauptet: »Ich habe mit dir die Abmachung getroffen, daß der zu liefernde Weizen schlecht sein soll«, der Käufer indessen behauptet: »Nein, du hast (betrücks der Qualität des Weizens) nichts abgemacht«, so entscheidet das Votum des Verkäufers. Wenn der Verkäufer behauptet, es sei (beim Abschluß des Vertrages) ein Lieferungstermin nicht festgesetzt worden, während der Käufer versichert: »der Lieferungstermin wurde bestimmt«, so entscheidet die Behauptung des Käufers.

2. Schließt ein Mann mit jemand einen Salam-Vertrag über ein Kurr Weizen für 200 Drachmen, und zahlt nur 100 Drachmen in bar, während der Rest des Preises durch eine Schuld des Verkäufers beglichen werden soll (die er aufrechnet), so ist der auf die Schuld bezügliche Teil des Vertrages rechtsungültig (*bāṭil*).

3. Schließt ein Mann mit jemand einen Salam-Vertrag über Weizen, dessen Quantum mittels eines (beim Abschluß des Vertrages gegenwärtigen) Hohlmaßes mit unbekanntem Inhalt bestimmt wird, so ist der Vertrag inkorrekt (لا خیر فيه)². Bei einem Bai'-Vertrag ist dies zulässig³.

¹ Kurr ist Bezeichnung für ein Hohlmaß, gleich 6 Eselslasten = 12 وسق = 4 اردب = 60 قفیر. Hier und in den folgenden Beispielen dient es wohl zur Bezeichnung eines bestimmten beispielemäßigen Quantum.

² Auf Grund des in diesen Münzen enthaltenen Feingoldes ist 1 Dinar gleich 11²/₃ Mark; 1 Dirham gleich 1/12 Dinar, also 97¹/₆ Pfennig. Asch-Schāfi' setzt 1 Dinar gleich 12 Drachmen (Sachau, Muhammed. Recht S. 39 Anm.). Schaibānī setzt 1 Dinar gleich 10 Dirham.

³ Wo Ware und Preis gewöhnlich vor der Trennung der beiden Kontrahenten Zug um Zug hingegeben werden.

4. Wird der Lieferungsort beim Abschluß des Vertrages nicht genau bestimmt, so ist jeder Pränumerationskauf inkorrekt, wenn die Lieferung des Gegenstandes mit Unterhalts- und Transportkosten verbunden ist. Der Salam-Vertrag ist daher in solchem Falle gültig über Sachen, deren Lieferung ohne Unterhalts- und Transportkosten erfolgen kann. Dann gilt als Lieferungsort der Ort, wo der Vertrag geschlossen ist. Letztere Ansicht vertritt Abū Ḥanīfa, während nach Abū Jūsuf und Muḥammad dieselbe Bestimmung — wenn der Lieferungsort im Vertrage nicht festgesetzt ist — auch für solche Gegenstände gilt, deren Lieferung Unterhalts- und Transportkosten verursacht.

5. Zulässig¹ ist der Salam-Vertrag über Eier, Nüsse oder Kupfermünzen bei bestimmter Anzahl oder über gesalzene Fische², wenn ihre Art bekannt und das Gewicht genau angegeben ist. Dabei wird zwischen kleinen und großen Eiern kein Unterschied gemacht.

6. Ein Salam-Vertrag über frische (ungesalzene) Fische ist nicht zulässig, es sei denn, daß Vertragsabschluß und Lieferung — vorausgesetzt, daß Art und Gewicht des Objekts genau bestimmt sind — in die Saison des Fischfanges fallen.

7. Fleisch kann nicht Gegenstand eines Salam-Vertrages sein. Jedoch meinen Abū Jūsuf und Muḥammad: dies ist zulässig, wenn ein bestimmter Teil (des Tieres, von dem das Fleisch stammt) mit seinen Eigenschaften genau angegeben wird.

8. Zulässig ist der Salam-Vertrag über einen Becher, einen Pokal oder ein Paar Schuhe u. dgl., wenn diese Sachen bekannt sind. Sind sie es nicht, so ist der Vertrag ungültig³. Wenn jemand dergleichen Gegenstände ohne bestimmten Lieferungstermin für sich anfertigen läßt (استصنع), so steht ihm die Optio zu: er kann die Sache nach Belieben nehmen oder vom Vertrag zurücktreten.

9. A. zahlt an B. eine bestimmte Summe mit der Bedingung, daß ihm dieser nach einer gewissen Frist ein Kurr Weizen liefern soll. Wenn beim Eintritt des Lieferungstermins B. ein Kurr Weizen kauft und⁴ den A. ermächtigt, den Weizen von C. in Empfang zu nehmen⁵, so ist eine

¹ *la ba'sa bi*, d. h. es gibt nichts Schlimmes daran.

² Es ist bemerkenswert, daß unser Verf. das Wort *mālikun* gebraucht; denn der Verf. des Durar-Ġurar macht bei der Erörterung dieser Frage folgende Bemerkung (Bd. II, S. 555): man sagt *سمك مبيع* oder *مملوح*, was einen gesalzenen Fisch bedeutet; jedoch wird die Form *mālik* (part. act.) in solchem Falle nicht gebraucht, es sei denn bei inkorrektem Sprachgebrauch *الا في لغة ردية*.

³ Ināja Bd. III, S. 208: *ولا خير فيه* heißt: لا يجوز.

⁴ Ohne den gekauften Weizen in Empfang genommen zu haben.

⁵ Die Ināja Bd. III, S. 219 ergänzt den Text der Hidaja und zugleich unseren Text, indem sie hinzufügt *قضاء حقه* -um auf diese Weise seine Forderung zu begleichen-.

solche Empfangnahme (wenn A. dem Auftrage Folge leistet) ungültig¹. Wird jedoch der Auftrag in der Form erteilt, daß der Käufer A. den Weizen zuerst für den Verkäufer (B. ist hier Käufer) und erst dann für sich selbst in Empfang nehmen soll, so daß er ihn einmal an Stelle des B. und dann noch einmal für seine eigne Rechnung abmißt, so ist die Empfangnahme zulässig. Wenn die Verpflichtung, ein Kurr Weizen zu liefern, nicht infolge eines Salam-Vertrages, sondern infolge eines Darlehns auf den B. lastet, so ist ein in der ersten Form erteilter Auftrag zulässig.

10. A. schließt mit B. einen Salam-Vertrag über ein Kurr Weizen und (beim Eintritt des Lieferungstermins) gibt dem B. den Auftrag, den Weizen in seine (scil. des A.) Säcke zu messen; falls B. dies in seiner Abwesenheit tut, so gilt die Handlung nicht als Empfangnahme². Wenn es sich jedoch um den (gewöhnlichen) Kauf (Bai') eines den Vertragschließenden vorliegenden Quantum Weizen handelt, so ist ceteris paribus eine auf die erwähnte Weise erfolgte Empfangnahme rechtsgültig.

11. Gibt jemand einem Goldschmied einen Dinar und beauftragt ihn (daraus einen Ring oder eine ähnliche Schmucksache anzufertigen, und wenn das Gold nicht reicht) noch ein halbes Dinar von sich aus hinzuzufügen, so ist es zulässig, falls der letztere dies tut.

12. Machen die beiden Kontrahenten einen über ein Kurr Weizen abgeschlossenen Salam-Vertrag unter gegenseitiger Zustimmung rückgängig (d. h. اقالة), nachdem der Verkäufer sogleich nach Abschluß des Vertrages und noch vor der Trennung der beiden Kontrahenten eine als Preis bestimmte Sklavin in Empfang genommen hat, so haftet dieser für den Wert der Sklavin, den sie am Tage der Besitznahme hatte, falls sie nach Aufhebung des Vertrages, jedoch im Besitze des Verkäufers, stirbt. Dieselbe Bestimmung gilt für den Fall, daß die Aufhebung des Vertrages (تفایل) nach dem Tode der Sklavin erfolgt; hier muß nämlich der Verkäufer ebenfalls ihren Wert bezahlen. Wenn aber jemand eine Sklavin für 1000 Drachmen durch einen Bai'-Vertrag erwirbt und nach erfolgter Besitzergreifung (von seiten des Käufers) die beiden Kontrahenten unter gegenseitigem Einverständnis vom Vertrage zurücktreten, so macht der Tod der noch im Besitze des Käufers befindlichen Sklavin diesen Rücktritt rechtsgültig. Ungültig ist der Rücktritt ebenfalls, wenn er nach dem Tode der Sklavin erfolgt.

13. Wenn ein Mann an jemand 10 Drachmen bezahlt mit der Bedingung, daß ihm dieser nach einer bestimmten Frist dafür ein Kurr Weizen

¹ A. a. O. لم يكن قضاء, d. h. auf solche Weise darf die Empfangnahme des Objektes bei einem Salam-Vertrag nicht erfolgen.

² Die Inaja Bd. III, S. 220 bemerkt wieder لا يكون قضاء فلو هلك هلك من مال المسلم إليه. Dadurch wird die auf dem Salam-Vertrag beruhende Forderung des Käufers nicht beglichen; wenn nämlich das in Frage kommende Quantum Weizen zugrunde geht, nachdem es auf diese Weise abgemessen ist, so wird durch den Verlust nur der Verkäufer betroffen.

liefern soll und später beide Kontrahenten unter gegenseitiger Zustimmung den Vertrag aufheben, so darf der Käufer für die bereits bezahlte Summe (d. h. die 10 Drachmen) vom Verkäufer nichts kaufen, solange er dieselbe nicht zurückempfangen hat.

14. Wenn jemand einen Dinar für 10 Drachmen veräußert und vor Empfangnahme der Summe (vom Käufer, d. h. vom Geldwechsler) ein Kleid dafür kauft, so ist der Kauf des Kleides inkorrekt¹.

15. A. hat eine Forderung von 10 Drachmen an B. Wenn B. nun dem A. einen Dinar für 10 Drachmen verkauft¹ und ihn den Dinar einhändigt, so darf mit gegenseitiger Zustimmung auf diese Weise die Schuld beglichen werden².

Kapitel II.

Was darf verkauft werden und was nicht.

Es spricht Muḥammad (Asch-Schaibānī) von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa. Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen:

1. Das auf einem Grundstück wachsende Gras (*marā'*) darf weder verkauft noch verpachtet werden.

2. In einem Behälter (حظيرة) befindliche Fische, die aus demselben nicht herauskommen und nur durch Fischen herausgeholt werden können, dürfen nicht verkauft werden; kann man sie dagegen fangen, ohne zu fischen, so darf man sie auch verkaufen.

Bienen dürfen nicht verkauft werden. Ebenso nicht ein flüchtiger Sklave.

3. Die Milch einer Frau — ohne Rücksicht darauf, ob sie frei oder Sklavin ist — darf in einem Becher nicht verkauft werden. Gleiches gilt von den Schweinsborsten; doch dürfen diese zum Schuhflicken benutzt werden.

Die Haare eines Menschen dürfen weder verkauft noch zu irgendeinem Zwecke verwendet werden.

Es darf nicht verkauft werden das Fell³ eines toten Tieres, bevor es gegerbt worden ist; nach der Gerbung kann nichts mehr den Verkauf oder die Benutzung desselben verhindern.

Es ist zulässig, die Knochen eines toten Tieres zu verkaufen, ebenso wie Sehnen, Wolle, Borsten, Hörner und weiche Haare (wie beim Hasen, bei der Ziege usw.). In gleicher Weise ist die Benutzung aller dieser Sachen zulässig. 2a. Es ist gestattet, einen flüchtigen Sklaven an eine Person zu verkaufen, welche behauptet, daß sich dieser augenblicklich bei ihr (d. h.

¹ Hier ist natürlich nichts anderes als das Wechseln von Geld gemeint, welches Geschäft die Araber wie anderswo ausgeführt zum Kauf und Verkauf zählen. Das Wort *fāsil* (inkorrekt) ist hier wohl gleich *bā'il* (nichtig).

² Indem A. den Dinar behält, ohne den Kaufpreis (10 Drachmen gleich der Forderung) dem B. zu bezahlen.

³ Im Original Plural. Dabei kann das Wort *jild* auch -Haut- bedeuten.

in ihrem Besitze) befindet. Wenn aber eine fremde Person dem Herrn des flüchtigen Sklaven einen Kaufvorschlag macht und dabei behauptet, daß sich der Sklave augenblicklich bei einem gewissen N. N. befindet, so darf der Verkauf nicht stattfinden, auch wenn der erwähnte N. N. die Behauptung bestätigt.

4. Wenn jemand eine Sklavin verkauft, so gilt der Verkauf als ungeschehen, falls sich die gelieferte Person in der Folge als Sklave erweist. Kauft jemand dagegen ein vierfüßiges Tier unter der Bedingung, daß es männlich sein soll, so ist der Vertrag, wenn es sich als weiblich erweist, zwar rechtsgültig, aber dem Käufer steht die *Optio* (*hijār*)¹ zu.

4a. Wenn jemand eine Sache (mit der Bedingung, daß ihm der Preis dafür zum Neujahr, im Herbst, zur Erntezeit oder zur Dreschzeit (entspricht) wird) verkauft, so ist der Vertrag unkorrekt; zulässig ist in solchem Falle der Vertrag, wenn der Käufer (für die Bezahlung des Preises) zu einem der aufgezählten Zeitpunkte (اوقات) Bürgschaft leistet.

5. Stürzen bei einem zweistöckigen Gebäude das Erd- und das Obergeschoß, welche zwei verschiedenen Personen gehören, zusammen², so darf der Inhaber des Obergeschosses dasselbe nicht verkaufen. Ein Weg darf sowohl verkauft als auch verschenkt werden. Ein Wasserbett (*masil al-mā*) dagegen darf weder verkauft noch verschenkt werden.

6. Wenn jemand einen Sklaven für Wein oder ein Schwein kauft, darf er ihn nach der Empfangnahme freilassen oder verschenken; in diesem Falle muß er (an den Verkäufer) den Wert (*kīma*)³ des Sklaven bezahlen.

7. Wenn ein Moslem einen Christen beauftragt, Wein zu verkaufen oder zu kaufen, so ist dies zulässig. Abū Jūsuf und Muḥammad meinen: dies ist nicht zulässig (auch?) hinsichtlich eines Mohammedaners⁴.

8. Wenn jemand eine Sklavin *contractu vitioso* (*bai'an fāsidan*) kauft, so kann der Verkäufer nach erfolgter gegenseitiger Übergabe und Empfangnahme die Sklavin nicht eher zurückbekommen, als bis er den in Empfang genommenen Preis dem Käufer zurückerstattet hat.

Stirbt aber der Verkäufer, so hat der Käufer ein größeres Recht (als alle anderen etwa vorhandenen Gläubiger des Verstorbenen) auf die Sklavin, solange er sich den dafür bezahlten Kaufpreis nicht hat zurückzahlen lassen.

9. Verkauft jemand ein Haus (mit Hof) *contractu vitioso*, so muß der Käufer, wenn er auf dem Grundstück eine Anlage errichtet (bei der Anfechtung des Vertrages), den Wert des gekauften Hauses entrichten; später kam diese Tradition dem Abū Jūsuf zweifelhaft vor, und er lehrte zusammen mit Muḥammad (Schaibāni), daß der Käufer das neuerrichtete Gebäude abbrechen lassen und Haus und Hof zurückgeben müsse.

¹ Siehe näheres darüber unter -Optio-.

² In anderen Bearbeitungen: -oder auch wenn nur die obere Etage zusammenstürzt.-

³ Der Begriff -Preis- wird im Arabischen durch das Wort *taman* ausgedrückt; das Wort *kīma* bezeichnet dagegen den Wert einer Sache.

⁴ Siehe Kommentar.

10. Wenn der Landesherr (Sultan) jemand zwingt, irgendeinen seiner Sklaven zu verkaufen oder zu verschenken (und dieser das tut), so ist es nicht zulässig. Zwingt er ihn aber, sich von seiner Frau zu scheiden, einem seiner Sklaven die Freiheit zu schenken, oder eine Ehe einzugehen, so ist es zulässig.

11. Wenn jemand eine Sklavin für 1000 (Drachmen) kauft und (nach der Empfangnahme) dieselbe, ohne noch den Preis bezahlt zu haben, dem Verkäufer wieder für 500 Drachmen verkauft, so ist der zweite Bai'-Vertrag nichtig (*bā'il*).

12. Falls jemand eine Sklavin für 500 Drachmen kauft und dieselbe nach der Empfangnahme, ohne den Preis noch bezahlt zu haben, zusammen mit einer anderen wieder an den Verkäufer für 500 veräußert, so ist der zweite Bai'-Vertrag nur in bezug auf die Sklavin gültig, welche er in dem ersten Vertrag nicht gekauft hat; in Anbetracht der ersten ist der Vertrag nichtig.

13. Wenn jemand eine Sklavin *emptioe vitiosa* (*schirā'an fāsīdan*) kauft und dadurch, daß er dieselbe nach gegenseitiger Übergabe und Empfangnahme von Preis und Ware wieder verkauft, einen Gewinn erzielt, so muß er den Gewinn als Almosen spenden. Dagegen kommt dem Verkäufer der Gewinn zu, den er mit dem Preise der Sklavin erzielt. Letztere Bestimmung findet auch in dem Falle Anwendung, daß A. gegen B. auf Grund einer Forderung¹ vorgeht, B. dieselbe anerkennt und erfüllt; jedoch später, nachdem A. mit dem Gelde einen Gewinn erzielt hat, die beiden erklären, daß die Forderung unbegründet war (d. h. der Gewinn kommt dem A. zugute).

14. Wenn jemand eine Sklavin, welche 1000 Miḡkāl² kostet und ein Halsband im Werte von gleichfalls 1000 Miḡkāl trägt, für 2000 Silber-Miḡkāl kauft und dem Verkäufer sofort 1000 Miḡkāl entrichtet, so gilt das bereits Bezahlte, wenn sich die beiden Kontrahenten jetzt voneinander trennen, als Preis der Halskette. Dieselbe Bestimmung gilt für den Fall, daß A. die Sklavin samt dem Halsband für 2000 — 1000 in bar und 1000 auf Kredit — kauft; das in bar Bezahlte gilt als Preis der Halskette.

15. Wenn jemand seine Konkubine³ oder seine Sklavin, welcher er nach seinem Tode die Freiheit versprochen hat⁴, verkauft, so hat der Käufer nicht einzustehen, wenn sie in seinem Besitze sterben. Abū Jūsuf und Muḡammad aber meinen: In solchem Falle muß der Käufer ihren Wert (*kīma*) bezahlen.

¹ *Mil* heißt res sensu juridico; daß es auch eine Forderung bezeichnen kann, ist aus dem Kap. VIII, § 7 zu ersehen, wo es anstatt *dāin* steht. In unserem Falle könnte es auch nichts anderes bedeuten, da das Wort *darāhim* darauf folgt.

² Ein goldenes Miḡkāl hat ungefähr 10 Drachmen (Kremer, Kulturgesch. d. Orients usw. Bd. I, S. 25 Anm.).

³ *Umm al-walad* heißt die Sklavin, welche von ihrem Herrn ein Kind hat.

⁴ Eine solche Sklavin heißt *mudabbara*.

Kapitel III.

- Bai'-Verträge über Sachen, welche nach Maß oder Gewicht verkauft werden.

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerböchste möge sich über sie erbarmen —:

1. Verkauft jemand 2 Pfund Bauchfett gegen 1 Pfund Schwanzfett, 2 Pfund Fleisch gegen 1 Pfund Bauchfett, 1 Ei gegen 2 Eier, 1 Nuß gegen 2 Nüsse, 1 Kupfermünze gegen 2 solche oder 1 Dattel gegen 2 Datteln bei sofortiger gegenseitiger Lieferung und Empfangnahme (يَدَايِد = Zug um Zug) derart, daß die fraglichen Gegenstände genau bestimmt sind (بِأَعْيَانِهِم), so ist es zulässig. Dies sagt (zusammen mit Abū Ḥanifa) Abū Jūsuf; nach Muḥammad jedoch darf 1 Kupfermünze nicht gegen 2 Kupfermünzen verkauft werden, wohl aber 1 Dattel gegen 2 Datteln. Dabei ist jede Sache, welche sich durch *raṭl* (wohl ein bestimmtes Gewicht) bestimmen läßt, ein *waṣnī*-Objekt (quae pondere constituuntur).

2. Wenn jemand eine Sache kauft, die nach Maß, Gewicht oder Zahl bestimmt wird, und dieselbe weiter verkauft, ohne sie gemessen, gewogen oder gezählt zu haben, so ist der zweite Vertrag inkorrekt bei Sachen, welche gemessen oder gewogen werden. Kauft man aber eine Sache, die durch Längenmaß bestimmt wird, und verkauft dieselbe, ohne sie gemessen zu haben, so ist der Verkauf zulässig.

3. Kauft ein Mann eine Sache, die nach Maß oder Gewicht bestimmt wird, und entdeckt (nach der Empfangnahme) an einem Teile einen Mangel, so kann er entweder die ganze Sache zurückweisen oder sie ganz behalten. Wenn jedoch auf einen Teil (einer solchen Sache) von anderer Seite ein Anspruch geltend gemacht wird (أُسْحَق), so steht dem Käufer nicht die Optio zu, den Rest zurückzuweisen (und die Rückzahlung des ganzen Preises zu verlangen). Handelt es sich aber um ein Kleid, so steht ihm die Optio zu.

4. Kauft ein Mann Olivenöl mit der Bedingung, dasselbe samt dem Gefäß zu wiegen und vom Bruttogewicht für das Gefäß 50 Pfund abzuziehen, so ist das (Geschäft) inkorrekt (*fāsid*). Zulässig ist der Bai'-Vertrag, wenn der Mann das Olivenöl unter der Bedingung kauft, vom Gesamtgewicht das Gewicht des Gefäßes abzuziehen.

5. Wenn jemand 10 Ellen von einem 100 Ellen großen Hause oder Bade kauft, ist der Bai' inkorrekt; nach Abū Jūsuf und Muḥammad aber ist der Vertrag zulässig. Ist das Haus bzw. das Bad in 100 Anteile (*sahm*) geteilt und kauft man 10 davon, so ist der Vertrag nach allen drei Juristen zulässig.

6. Wenn jemand ein Haus von 1000 Ellen kauft, das sich später als größer erweist, so gehört das ganze dem Käufer. Wird aber der Kaufvertrag unter der Bedingung abgeschlossen, daß für jede Elle von dem Hause, welches 1000 Ellen groß sein soll, 1 Drachme bezahlt werde, so

steht dem Käufer, falls es sich als größer erweist, die Optio zu: er kann, wenn er will, das Haus nehmen, indem er auch den Preis für die Mehrleistung (*fadl*) — jede Elle zu 1 Dirham gerechnet — hinzufügt, oder nach Belieben vom Vertrag zurücktreten. Erweist sich das Haus als kleiner, so kann er es nach Belieben für den entsprechenden Teil von Preisen (*بحسبها من الثمن*) nehmen (scil. oder den Vertrag rückgängig machen). Es sagen Ja'küb und Muhammad: dieselben Bestimmungen gelten, wenn es sich um Kleider handelt.

7. Wenn jemand eine Elle von einem Kleid verkauft mit der Bedingung, daß der Verkäufer oder der Käufer sie abschneiden soll, so ist der Vertrag nichtig; dasselbe gilt, wenn die Kontrahenten das Abschneiden nicht erwähnen.

8. Kauft jemand ein Kleid — die Elle zu 1 Drachme —, ohne die Zahl der Ellen zu wissen, so ist der Vertrag inkorrekt. Wenn er die Zahl der Ellen später erfährt, so steht ihm die Optio zu: er kann nach Belieben das Kleid nehmen oder den Vertrag rückgängig machen. Abū Jūsuf und Muhammad aber meinen, daß er verpflichtet sei, das Kleid — jede Elle zu 1 Drachme gerechnet — zu nehmen, ohne Rücksicht darauf, ob er (die Zahl der Ellen beim Abschluß des Vertrages) wußte oder nicht.

9. Kauft jemand Nahrungsmittel¹ — das Kafiz zu 1 Drachme — (ohne zu wissen, aus wie vielen Kafiz das Ganze besteht), so erfolgt der Kauf kafizweise; wenn also (der Käufer den Weizen mißt und) für jedes einzelne Kafiz 1 Drachme bezahlt, so ist der Bai' zulässig. Abū Jūsuf und Muhammad sagen: der Kaufvertrag ist für die ganze Menge gültig — das Kafiz zu 1 Dirham gerechnet.

10. Wenn jemand Butter in einem Schlauch kauft, und dann das Gefäß (scil. den Schlauch), welches 10 Pfund wiegt, (dem Verkäufer) zurückgibt, so entscheidet die Aussage des Käufers, falls der Verkäufer behauptet, der Schlauch sei ein anderer im Gewichte von 5 Pfund gewesen.

Kapitel IV.

Uneinigkeit des Verkäufers und des Käufers in bezug auf den Kaufpreis.

Es sagt Muhammad von Ja'küb und dieser von Abū Hānifa — Gott der Allerhöchste möge sich ihrer erbarmen: —

1. Jemand hat zwei Sklaven gekauft und in Empfang genommen; hierauf ist einer der Sklaven gestorben, und zwischen den beiden Kontrahenten Uneinigkeit über den Preis der Sklaven entstanden; hier entscheidet die Behauptung des Käufers², es sei denn, daß der Verkäufer einwilligt, den

¹ Das Wort *ṭa'ām*, welches eigentlich Nahrungsmittel bedeutet, wird hier gewöhnlich zur Bezeichnung von Weizen oder Weizenmehl angewendet. Vgl. auch das Kapitel über die Vollmacht zum Verkauf und Kauf.

² Šadr asch-Schahīd fügt hinzu: مع يمينه - bekräftigt durch seinen Schwur-.

Überlebenden (Sklaven) zurückzunehmen, ohne für den Toten irgendwelche Entschädigung zu beanspruchen. Nach Abū Jūsuf gilt das Votum des Käufers (nur) betreffs des Verstorbenen; ihre Behauptungen über den anderen müssen die beiden Kontrahenten durch gegenseitige Eidesleistung bekräftigen und den Vertrag auflösen (falls beide den Schwur abgelegt haben ¹). Nach Muḥammad müssen die streitenden Parteien ihre Behauptungen über die beiden Sklaven durch Eidesleistung erhärten; (geschieht dies,) so muß der Käufer (den lebenden Sklaven zurückgeben und) den Wert des verstorbenen entrichten.

2. Jemand kauft eine Sklavin, und nach ihrer Empfangnahme machen die beiden Kontrahenten unter gegenseitiger Zustimmung den Vertrag rückgängig. Entsteht hierauf Uneinigkeit über den Kaufpreis, so müssen beide den Schwur ablegen. (Geschieht das,) so müssen sie einander das (bei der Aufhebung des Vertrages) Empfangene zurückgeben (يترادآن). Hierdurch tritt der erste Vertrag wieder in Kraft.

3. Wenn jemand zwei Sklaven (scil. *ṣafkatan wāḥidatan*, d. h. durch einen Vertrag) kauft und nach erfolgter Empfangnahme einen von ihnen propter defectum (*bi-l-'aibi*) zurückweist, während der andere in seinem Besitz (عند المشتري) stirbt, so muß er den Kaufpreis des Verstorbenen bezahlen. Die Bezahlung des Preises für den zurückgewiesenen Sklaven fällt fort, wenn der Käufer noch nicht bezahlt hat. Der ganze (für die beiden) vereinbarte Preis wird (zur Feststellung des Kaufpreises für jeden einzelnen Sklaven) nach dem Wert eines jeden von ihnen eingeteilt.

4. Schließt jemand mit einem andern einen Salam-Vertrag über 1 Kurr Weizen für 10 Drachmen und entsteht später Uneinigkeit über den Kaufpreis, nachdem die beiden Kontrahenten den Salam unter gegenseitiger Zustimmung bereits aufgehoben haben, so entscheidet die Behauptung des Verkäufers, ohne daß der Salam-Vertrag wiederum in Kraft treten kann.

Kapitel V.

Optio inspectionis und Optio conventionalis.

خيار الرؤية وخيار الشرط

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen: —

1. Kauft ein Mann Nahrungsmittel, die er nicht gesehen hat und sagt dabei, er sei mit ihnen zufrieden, so ist er berechtigt, dieselben zurückzuweisen, wenn er sie nach Besichtigung nicht für gut befindet. Wenn er aber einen Dritten zu der Empfangnahme bevollmächtigt und dieser bei der

¹ Abū Naṣr bemerkt: Wenn (auch) er (d. h. der Verkäufer) den Schwur ablegt, so nimmt der Verkäufer den lebenden Sklaven zurück, und der Käufer ist verpflichtet, ihm den auf den Verstorbenen fallenden Teil des Kaufpreises zu bezahlen وعلى المشتري حصة الهالك من الثمن.

Ausführung des Auftrages die Sachen sieht, so ist der Auftraggeber nicht mehr berechtigt, dieselben zurückzuweisen, es sei denn, daß er irgendeinen Mangel (*ʿaib*) an ihnen entdeckt. Erfolgt jedoch die Empfangnahme durch einen Boten (*rasūl*), so ist der Käufer berechtigt, die Annahme zu verweigern (له أن يردّه). Abū Jūsuf und Muḥammad sagen: Der Bevollmächtigte nimmt dieselbe rechtliche Stellung ein wie der Bote; daher ist (der Käufer auch im ersten Falle) berechtigt, die Annahme zu verweigern; denn die Ausübung des Optionsrechtes erfolgt¹ nicht durch die Empfangnahme (لأنّ إبطال الخيار ليس من القبض).

2. Kauft ein Mann ohne Besichtigung einen Ballen Kleider aus indischem (Zuḡḡi-) Stoff und verkauft oder verschenkt (nach der Empfangnahme, jedoch vor der Besichtigung des Gekauften) ein Kleid davon und liefert dasselbe aus, so ist er nicht mehr berechtigt, etwas (d. h. die übriggebliebenen Kleider) zurückzuweisen, es sei denn propter defectum (*illā bi-ʿaibin*). Dieselbe Bestimmung gilt von der Optio conventionalis.

3. Kauft ein Blinder eine Sache, so gilt für ihn die Betastung als Besichtigung (نظره حسّه), wenn der gekaufte Gegenstand derart ist, daß er durch Betastung erkannt werden kann. Abū Jūsuf sagt jedoch: Befindet sich der Blinde an einem Orte, von dem aus er die Sache sehen würde, falls er sehen könnte und erklärt er sich damit zufrieden (*kāla raḍīu*), so ist er nicht mehr berechtigt (das fragliche Objekt) zurückzuweisen.

4. Wenn jemand einen Sklaven kauft und die Optio zugunsten einer dritten Person (*ajnaḥī*) ausbedingt, so kann sowohl er selbst als auch die fremde Person den Vertrag für verbindlich erklären oder ihn aufheben (فأيهما أجاز جاز وإيهما نقض أنقض).

5. Verkauft jemand einen Sklaven unter Stipulierung einer dreitägigen Optionsfrist und erklärt am dritten Tag in Abwesenheit des Käufers: ich trete vom Vertrag zurück (قد رددت), so gilt (diese Erklärung) nicht als eine Aufhebung (*naḳḍ*) des Vertrages.

Dieser Ansicht ist (neben Abū Ḥanīfa) Muḥammad, Abū Jūsuf sagt dagegen: das ist Aufhebung. Wenn (der fragliche Sklave) am dritten Tage nach der Empfangnahme stirbt, so muß der Käufer dessen Wert (*kīma*) bezahlen; stirbt er nach dem dritten Tage — dessen Kaufpreis (*ḡaman*). Wenn die Optio zugunsten des Käufers stipuliert ist, und der Sklave am dritten Tage stirbt, oder der dritte Tag vergeht, ohne daß der Käufer eine Erklärung abgegeben hat, oder wenn dieser den Vertrag am dritten Tage für verbindlich erklärt, so muß er in allen Fällen den Kaufpreis des Sklaven bezahlen. Wenn er (d. h. der Käufer) sich eine viertägige Optio ausbedingt, so ist der Baʿ inkorrekt; erklärt er jedoch den Vertrag innerhalb der ersten drei Tage für verbindlich, so ist der Vertrag (auch in solchem Falle) zulässig. Ähnliches gilt, wenn die Optio dem Verkäufer zusteht.

¹ Oder; bildet nicht einen Bestandteil der Empfangnahme.

² Siehe Muḥī al-muḥī, unter zll.

Abū Jūsuf und Muḥammad sagen jedoch: er ist zulässig, wenn er (d. h. einer der beiden Kontrahenten) sich eine Optio von zehn oder mehreren Tagen ausbedingt; übt er dabei seine Optio vor Ablauf der (ersten) drei (Tage) aus, so wird der Vertrag auch nach Abū Ḥanifa zulässig.

6. Kauft jemand seine Frau¹ unter der Abmachung einer dreitägigen Optio, so wird die Ehe (d. h. der Ehevertrag) nicht inkorrekt; wenn er dabei (innerhalb der Optionsfrist) den Koitus vollzieht, erlischt seine Optio nicht (لَهُ أَنْ يَرَدَّهَا). Abū Jūsuf und Muḥammad sagen: die Ehe wird (durch die Stipulierung der Optio) inkorrekt, und wenn der Beischlaf stattgefunden hat, kann der Mann die Frauensperson nicht mehr zurückweisen.

7. Verkauft jemand zwei Sklaven auf Grund eines Vertrages (*ṣaf-katan wāḥidatan*) für 1000 Drachmen unter Stipulierung einer dreitägigen Optionsfrist betreffs eines (unbestimmten) von ihnen, so ist der Vertrag inkorrekt. Wenn er aber jeden Sklaven für je 500 Drachmen verkauft und sich die Optio über einen individuell bestimmten von ihnen (*bi-'aiyihī*) ausbedingt, so ist der Baʿ-Vertrag zulässig.

8. Verkauft jemand einen Sklaven, indem einer der beiden Kontrahenten die Optio zu seinen Gunsten stipuliert, so muß derjenige von ihnen die Fastenbruchsteuer (*ṣadaqat al-ḥiṭr*) bezahlen, dessen Eigentum der Sklave ist (*allaḡī l-'abdu lahu*).

9. Kauft jemand zwei Kleider mit der Bedingung, dasjenige, welches ihm besser gefällt, für 10 Drachmen zu nehmen und stipuliert dabei eine dreitägige Optionsfrist zu seinen Gunsten, so ist das zulässig. Ähnliches bei drei (Kleiderstücken). Sind aber vier Kleiderstücke, so ist der Vertrag inkorrekt.

10. Kauft ein Mann ein Haus unter Stipulierung der Optio und vor Ablauf derselben auf Grund seines Vorkaufsrechts ein dem gekauften benachbartes Haus, welches inzwischen zum Verkauf gelangt, so gilt letzteres als Beweis seiner Genehmigung (*riḡlan*) des ersten Vertrages.

11. Zwei Männer kaufen (gemeinschaftlich) einen Sklaven und bedingen für sich die Optio aus. Falls hierauf einer von ihnen den Vertrag für verbindlich erklärt, so ist der andere nicht mehr berechtigt, denselben aufzuheben. Abū Jūsuf und Muḥammad aber sagen: er kann ihn aufheben.

12. Es kauft jemand eine Sklavin unter der Bedingung, daß der Vertrag nichtig sein soll (لَا يَبْعُ بَيْنَهُمَا), falls er innerhalb dreier Tage den Preis nicht entrichtet; dies ist zulässig. Stipuliert er aber eine viertägige Frist, so ist nach Abū Ḥanifa und Abū Jūsuf der Vertrag inkorrekt (*fāsiḍ*). Er ist (auch in solchen Fälle) zulässig, wenn der Käufer den Preis innerhalb der (ersten) drei Tage entrichtet. Muḥammad sagt jedoch: zulässig ist der Vertrag auch dann, wenn eine vier- oder mehrtägige Optionsfrist ausbedungen wird.

¹ Was hierunter gemeint sein kann, s. Kommentar.

Kapitel VI.

Bai'-Vertrag mit Gewinn (*Murābaha*¹). Verkauf für den Selbstkostenpreis (*Taulija*).

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

1. Kauft jemand ein Kleid und verkauft es dann mit Gewinn, so wird, falls er dasselbe Kleid wiederum gekauft und jetzt von neuem verkauft (bei Berechnung des Selbstkostenpreises), aller Gewinn abgezogen, den er bisher aus dem Kleid erzielt hat. Wenn dabei der Preis, für den er das Kleid zum letzten Male gekauft hat, niedriger ist als der ganze Gewinn, so darf er das Kleid mit Gewinn (-Angabe) nicht verkaufen.

Abū Jūsuf und Muḥammad sagen: er kann (auch in diesem Falle) das Kleid mit Gewinn (-Angabe)² verkaufen, indem er als Selbstkostenpreis den letzten Kaufpreis zugrunde legt³.

2. Kauft ein Sklave, dem der Herr (*maulā*) die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben, und der dabei (so viel) Schulden hat, daß sie (sein Vermögen übersteigen und daher) seine Person verhaften (عبد مأذون عليه), ein Kleid für 10 Drachmen und verkauft dasselbe seinem Patron für 15 Drachmen, so kann der letztere dieses Kleid nur unter Berechnung eines Selbstkostenpreises von 10 Drachmen mit Gewinn (-Angabe) verkaufen. Dieselbe Bestimmung gilt für den Fall, daß der Patron das Kleid gekauft hat und dasselbe dem Sklaven verkauft.

3. Kauft der Gerent einer Kommanditgesellschaft⁴, dem der Abmachung gemäß die Hälfte des Gewinnes zukommen soll, ein Kleid für die (vom Kommanditisten empfangenen) 10 Drachmen und verkauft dasselbe an diesen für 15 Drachmen, so kann der letztere das Kleid mit Gewinnangabe nur von 12½ Drachmen an (seil. Selbstkostenpreis) verkaufen. Zufar aber sagt: weder der Gerent darf etwas an den Kommanditisten, noch dieser an den ersteren verkaufen.

¹ D. i. ein Vertrag, bei welchem der Verkäufer den Selbstkostenpreis und den Betrag des Gewinnes, den er dabei erzielen will, genau angeben muß.

² Eine solche Sache darf jedoch nur *murābahatan* nicht verkauft werden, wo Selbstkostenpreis und Betrag des Gewinnes genau angegeben werden müssen. Sie kann aber in solchem Falle *muṣāwamatān* (d. h. ohne Rücksicht auf den Preis, den der Verkäufer für die Sache bezahlt hat) verkauft werden, wobei natürlich ein Gewinn zulässig ist.

³ Die Übersetzung ist hier ganz frei, da eine wörtliche Übertragung keinen Sinn gibt. Der Text lautet (Al-ḡamī' as-saḡīr S. 83): وقال أبو يوسف يبيع

مراجعة على الثمن الآخر.

⁴ Die Kommanditgesellschaft heißt arabisch *muḍāraba*. Gemeint ist hier folgender Fall: A. (Kommanditist = رَبِّ الْمَالِ) gibt an B. (Gerent = مضارب) einen bestimmten Betrag mit der Bedingung, daß dieser mit dem Gelde Handelsgeschäfte betreiben und dafür einen Teil vom Gewinn (hier die Hälfte) bekommen soll.

4. Kauft ein Mann eine Sklavin und verliert diese hierauf (in seinem Besitze) ein Auge oder vollzieht der Herr mit ihr den Koitus — wobei sie schon defloriert war —, so kann er sie mit Gewinn (-Angabe) verkaufen, ohne dem Käufer diesen Umstand anzugeben. Wenn er ihr aber selbst das Auge ausgerissen, oder wenn es ein anderer getan hat, der Herr jedoch schon eine Entschädigung dafür bekommen hat, oder falls er die Sklavin, die bis dahin Jungfrau war, defloriert hat, so darf er sie nicht anders mit Gewinnangabe verkaufen, als daß er diesen Umstand (dem Käufer) erklärt.

5. Wenn jemand einen Sklaven für 1000 Drachmen auf Kredit gekauft und dann mit einem Gewinn von 100 Drachmen (mit sofortiger Zahlung) verkauft hat, ohne dem Käufer mitzuteilen, (daß er den Sklaven auf Kredit, *naṣī'atan*, gekauft hat), so kann (der letztere), wenn er (von diesem Umstand) Kenntnis erhält, den Sklaven nach Belieben behalten oder zurückweisen. Wenn der Käufer (diesen Umstand) erfährt, nachdem er den gekauften Sklaven zugrunde gerichtet hat, so ist er verpflichtet, 1100 Drachmen zu entrichten. Wird der Bai'-Vertrag für den Selbstkostenpreis des Verkäufers abgeschlossen, ohne daß (der Verkäufer den Umstand, daß er den Sklaven, welchen er jetzt verkauft, auf Kredit gekauft und dessen Preis noch nicht bezahlt hat,) klarlegt, kann der Käufer den Sklaven nach Belieben zurückweisen oder nehmen. Bekommt er indessen, nachdem er den in Frage kommenden Sklaven zugrunde gerichtet hat, Kenntnis von diesem Umstande, so ist er verpflichtet, (dem Käufer) 1000 Drachmen sofort zu entrichten.

6. Verkauft ein Mann eine Sache für den Selbstkostenpreis, ohne daß der Käufer dessen Betrag kennt, so ist der Vertrag inkorrekt (*fāsid*); wenn (der Verkäufer) ihm darauf denselben mitteilt, so kann er nach Belieben die Sache behalten oder zurückweisen.

Kapitel VII.

Über die Mängel.

باب في العيوب

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

1. Es ist ein Mangel (*'aib*) bei einer Sklavin, wenn sie nach Eintritt der Mannbarkeit noch keine Menstruationen hat oder nach Ablauf der von dem Gesetz für die Dauer der normalen Menstruation fixierten Anzahl Tage immer noch Blut absondert (*istahāḍa*), dergleichen wenn sie Unzucht treibt oder einer tributpflichtigen Nation angehört. Ist (das gekaufte Objekt) ein Sklave, so kann ihn (der Käufer) nicht zurückgeben,¹ weil er Unzucht (*zinān*) treibt. Der Wahnsinn in der Kindheit bleibt ein Mangel für immer; Entlaufen (scil. seinem Herrn, *ibāk*) und Urinieren gelten als Mängel, solange

¹ D. h. den Vertrag wegen versteckten Mangels rückgängig machen.

(der Sklave) das Mannesalter nicht erreicht hat; wenn (also jemand einen Sklaven) kauft, welcher während seiner Unmündigkeit seinem Herrn entlaufen ist oder unwillkürlich ins Bett uriniert hat, so kann ihn der Käufer nicht zurückweisen, wenn er erst nach Eintritt der Pubertät in seinem Besitze wiederum entläuft oder uriniert.

2. Kauft ein Mann einen Sklaven und nimmt ihn in Empfang, strengt dann aber (ohne noch den Preis bezahlt zu haben) einen Prozeß wegen (versteckten) Mangels¹ an, so wird er nicht eher (scil. durch den Richter) gezwungen, den Kaufpreis zu entrichten, als bis er dem Verkäufer den Eid zugeschoben (und dieser den Eid abgelegt) hat², was nicht notwendig ist, falls der Käufer selbst einen sicheren Beweis (für seine Behauptung) beibringt; denn durch den Prozeß wegen des versteckten Mangels bestreitet der Käufer die Verpflichtung zur Zahlung des Kaufpreises. Sagt der Käufer jedoch: meine Zeugen sind in Syrien, so wird dem Verkäufer (durch den Richter) der Eid aufgetragen, und der Käufer muß (nachdem er den Eid geleistet hat) den Kaufpreis bezahlen.

3. Kauft jemand einen Sklaven und strengt dann wegen Entlaufens (*ibāk*) desselben einen Prozeß an, so wird dem Verkäufer nicht eher der Eid auferlegt, als bis der Käufer bewiesen hat, daß (der Sklave) in seinem Besitz entflohen ist; erbringt er diesen Beweis, so hat der Verkäufer zu schwören, daß er den Sklaven verkauft und der Käufer ihn in Empfang genommen habe, ohne daß er je (scil. bis zum Augenblicke der Empfangnahme durch den Käufer) entflohen sei.

4. Kauft jemand eine Sklavin und entdeckt nach der Übergabe und Empfangnahme von Ware und Preis, einen Mangel an ihr (und strengt infolgedessen einen Prozeß wegen Aufhebung des Vertrages an), indessen der Verkäufer die Behauptung aufstellt: »ich habe dir diese Sklavin zusammen mit einer andern verkauft«, während der Käufer versichert: »du hast mir diese allein verkauft«, so ist die Behauptung des Käufers entscheidend.

5. Kauft jemand eine Nuß, eine Melone, eine Gurke oder ein Ei und findet, nachdem er sie geöffnet hat, daß sie verdorben (*fāsīd*) sind, so ist er berechtigt, falls sie nicht mehr zu benutzen sind³ (dieselben zurückzugeben und) die Rückzahlung des ganzen Kaufpreises zu verlangen. Ist jedoch die Sache brauchbar, so ist der Käufer nur berechtigt, eine Entschädigung wegen des Mangels zu verlangen.

6. Kauft jemand zwei Sklaven auf Grund eines Vertrages (صفة واحدة, d. h. mit einem Händedruck) und nimmt einen von ihnen in Empfang, in-

¹ D. h. eine Actio rescissoria oder redhibitoria.

² Aus dem einzigen Worte *jālf* unseres Textes ist unmöglich zu erraten, was der Verfasser hier gemeint hat. Daher vgl. Durar-Gurar Bd. II, S. 498: يُحْلِفُ المشتري البائع.

³ Unser Text S. 83: لَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ lābt auch die Übersetzung zu: falls er sie noch nicht benutzt hat; über meine Übersetzung s. Kommentar.

dessen er am anderen irgendeinen versteckten Mangel findet, so ist er berechtigt, entweder die beiden zu nehmen oder aber einen Prozeß wegen (Aufhebung des Vertrages betreffs) der beiden anzustrengen¹.

7. Kauft jemand eine Sklavin oder ein Reittier und entdeckt (nach der Empfangnahme) an ihrem bzw. seinem Körper eine Wunde, so gibt er einen Beweis seiner Zufriedenheit (*ridan*) mit dem Kauf (d. h. mit dem gekauften Gegenstand) dadurch, daß er die Wunde der Sklavin heilt, oder das Reittier zu eigenem Gebrauche benützt. Wenn er aber das Tier reitet, um es (dem Verkäufer) zurückzugeben, zu tränken oder Hafer für es zu kaufen, so gilt das nicht als (ein Beweis für die) *ridan*².

8. Kauft jemand Stoff für ein Kleid und entdeckt, nachdem er denselben zugeschnitten, aber noch nicht genäht hat, daran irgendeinen Mangel, so (kann er den gekauften Stoff nicht mehr zurückweisen und) ist er berechtigt, eine Entschädigung wegen des Mangels zu beanspruchen; wenn der Verkäufer jedoch sagt: -ich nehme den Stoff (auch) so zurück-, so ist er dazu berechtigt. Hat der Käufer den Stoff weiterverkauft, so ist er nicht berechtigt, irgendeine Entschädigung zu verlangen, gleichviel ob er (beim Verkauf von dem Mangel) Kenntnis hatte oder nicht. Hat jemand ein Kleid (oder Kleiderstoff) gekauft und einen Mangel daran entdeckt, nachdem er dasselbe rot gefärbt hat, so ist er (nur) berechtigt, eine Entschädigung wegen des Mangels zu beanspruchen; dem Verkäufer steht aber nicht zu, zu sagen: -ich nehme es (auch) so (zurück)-. Wenn der Käufer das gekaufte Kleid (welches er etwa gefärbt hat) weiterverkauft, nachdem er den Mangel bemerkt hat, so ist er berechtigt, Anspruch auf Entschädigung wegen des Mangels zu erheben (رجع بتقصان العيب).

9. Kauft jemand einen Sklaven, ohne zu wissen, daß er gestohlen hat, und wird (die rechte Hand des letzteren) im Besitze des Käufers abgehauen, so ist dieser berechtigt, den Sklaven zurückzuweisen und die Rückzahlung des Kaufpreises zu beanspruchen. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad hat er dieses Recht nicht, sondern er kann nur die Differenz zwischen dem Werte des Sklaven vor und nach dem Diebstahl beanspruchen.

10. Wenn (bei einem Kaufvertrag) der Sklave dem Verkäufer zurückgegeben wird infolge einer Entscheidung des Richters, die sich auf das Geständnis des Verkäufers (*ikrār*), oder auf seine Weigerung der Eidesleistung oder auf einen von dem Käufer erbrachten evidenten Beweis (*bai-jina*) gründet, so ist er berechtigt, gegen denjenigen, der ihm seinerseits den Sklaven verkauft hat, einen Prozeß anzustrengen. Wird jedoch der Sklave ohne Gerichtsentscheidung dem Verkäufer zurückgegeben wegen

¹ Bei Ṣadr asch-Schahīd steht anstatt بَاعَهَا unseres Textes der Ausdruck بِأَخَذَهَا أَوْ رَدَّهَا, d. h. entweder nimmt er die beiden oder gibt er die beiden zurück, was der Aufhebung des Vertrages gleichbedeutend ist.

² Die Quellen fügen hinzu: -Wenn das Reiten unentbehrlich ist; falls nämlich das Reiten nicht unbedingt notwendig ist, so gilt das Besteigen des Pferdes als Ausdruck der Zufriedenheit mit dem Kauf.

eines derartigen Mangels, welcher (in der Regel) nicht im Besitze des Käufers entstanden sein kann (عيب لا يحدث مثله), so ist der Verkäufer nicht herechtigt, denjenigen, der ihm den Sklaven verkauft hatte, zu verklagen.

11. Kauft jemand einen Sklaven und entdeckt an ihm einen Mangel, nachdem er denselben gegen ein Entgelt (*bi-mālin*) freigelassen hat, so ist er nicht befugt, Anspruch auf Entschädigung wegen des Mangels zu erheben.

Kapitel VIII.

I. Vollmacht zum Kauf und Verkauf.

باب الوكالة بالشراء والبيع

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — Gott der Allerhöchste möge sich ihrer erbarinnen —:

1. Wenn ein Mann einem anderen (einige) Drachmen gibt und zu ihm sagt: kaufe mir dafür Nahrungsmittel (*ta'ām*), so bezieht sich der Auftrag auf Weizen oder Weizenmehl.

2. Beauftragt jemand einen andern mit dem Verkauf seines Hauses, so ist es (auch) zulässig, daß dieser die Hälfte davon verkauft. Abū Jūsuf und Muḥammad sagen jedoch: letzteres wird erst dann zulässig, wenn der Mandatar auch die andere Hälfte verkauft hat. Falls er ihn aber mit dem Kauf eines Hauses beauftragt, so ist es rechtsungültig, wenn er nur eine Hälfte kauft. Zulässig ist jedoch, daß der Mandatar (*wakīl*) das ganze Haus in Teilen (*schikṣan schikṣan*) kauft.

3. Wenn ein Mann jemand bevollmächtigt, für ihn einen Sklaven für 1000 Drachmen zu kaufen und (der Mandatar später) sagt: „ich habe einen gekauft, jedoch ist er in meinem Besitz (عندى) gestorben“, indessen der Mandant behauptet: „nein, du hast ihn für dich gekauft“, so ist die Behauptung des letzteren entscheidend; hatte er aber dem Mandatar die 1000 Drachmen vorher (bei Erteilung des Auftrages) ausgezahlt, so entscheidet dessen Votum (فالقول قول المأمور).

4. Wenn jemand zu einem sagt: verkaufe mir diesen Sklaven für einen gewissen Dritten, und dieser verkauft ihn, worauf (wenn der angebliche vollmacherteilende Dritte die Auslieferung des Sklaven verlangt) der erstere leugnet, daß ihm der Dritte den Auftrag für diesen Kauf erteilt habe, so ist der Dritte berechtigt, sich (gegen Entrichtung des Kaufpreises) den Sklaven ausliefern zu lassen; erklärt der Dritte aber, daß er dem Käufer eine solche Vollmacht nicht erteilt habe, so hat er dieses Recht nicht, es sei denn, daß der Käufer (freiwillig oder nach Abmachung) ihm den gekauften Sklaven ausliefert. Dann ist dieses Geschäft ein (selbständiger neuer) Kaufvertrag, daher ist der Dritte verpflichtet (den Sklaven zu nehmen und den Preis dem Mandatar, der hier Verkäufer ist, zu entrichten)¹.

¹ Dieser Ausdruck wäre gänzlich unverständlich, wenn wir nur auf den Text des Al-gamī' aṣ-ṣaḡīr angewiesen wären; er lautet nämlich: فيكون بيعا وتكون

5. Jemand beauftragt einen anderen mit dem Verkauf seines Sklaven; weist der Käufer nach Abschluß des Vertrages und Empfangnahme des Preises (durch den Bevollmächtigten) oder vor dieser Empfangnahme auf Grund eines evidenten Beweises (*baijina*), einer Eidesleistungsverweigerung oder eines Geständnisses den Sklaven an den Mandatar (*wakil*) zurück wegen eines Mangels, der nicht (nach dem Verkauf) entstanden sein kann (عيب لا

يحدث مثله), so ist der Mandatar berechtigt, den Sklaven an den Mandanten (*muwakkil*) zurückzugeben. Ähnliches gilt, wenn der Sklave infolge eines Mangels, der auch nach dem Verkauf entstehen kann, auf Grund einer *baijina* oder Eidesleistungsverweigerung an den Mandatar zurückgewiesen wird; geschieht dies jedoch auf Grund eines von diesem gemachten Geständnisses, so ist er verpflichtet, den Sklaven für sich zu behalten (فان رده باقرار لازم المأمور).

6. Sagt jemand zu einem Sklaven: kaufe dich von deinem Herrn für mich, und geht der Sklave darauf ein und sagt dann zu seinem Herrn: •verkaufe mich mir für den N. N. für soundso viel•, so wird der Sklave Eigentum des Auftraggebers (scil. falls der Herr des Sklaven auf diesen Vorschlag eingeht); wenn aber der Sklave zu seinem Herrn sagt: •verkaufe mich mir•, und nicht hinzufügt: •für den N. N. •, so wird er frei.

7. Wenn jemand einen anderen bevollmächtigt, eine Schuld (*māl*)¹ (an seiner Stelle einzutreiben und deren Betrag vom Schuldner) in Empfang zu nehmen, der Schuldner jedoch (die Bezahlung verweigert und die Angelegenheit infolgedessen vor das Gericht gebracht wird, wo der letztere)

المهدة عليه; glücklicherweise hat die Inaja Bd. III, S. 478 einen Satz mehr, woraus der Sinn dieser Stelle klar wird: على فلان عهدة الاخذ بتسليم وعليه المهدة الشمن.

¹ In unserem Texte steht zwar das Wort *māl* und ferner *rabb al-māl*, was ja *res sensu juridico* bzw. den Inhaber oder Eigentümer einer solchen *res* bezeichnet; ich glaube jedoch, daß hier unter *māl* nicht jede *res*, sondern speziell der Betrag einer Schuld, d. h. einfach eine Schuld (*dān*) zu verstehen ist. Daß durch dieses Wort auch ein Betrag bezeichnet werden kann, habe ich auf S. 61 nachgewiesen. Daß es hier nichts anderes heißen kann, schließe ich aus den folgenden beiden Stellen der Hidaja S. 621: الوكيل قبض الدين يكون وكيلاً بالخصومة, d. h. der Träger einer Vollmacht zur Einkassierung einer Schuld kann diese auf gerichtlichen Wegen bewirken und ferner (ebenda): والوكيل قبض العين لا يكون وكيلاً بالخصومة, d. h. der zur Empfangnahme einer *res specialis* (*uin*) Bevollmächtigte hat nicht zugleich auch die Vollmacht, (im Falle einer Lieferungsverweigerung) einen Prozeß wegen derselben anzustrengen. Da in unserem Texte die Rede 1. von einer Eidesleistung und 2. von einer Zwangszahlung ist — was nur durch den Richter bewirkt werden kann —, so muß man annehmen, daß es sich hier um einen Prozeß handelt. Hieraus muß man *a contrario* schließen, daß dessen Objekt nach der zitierten Stelle der Hidaja nur der Betrag einer Schuld bildet.

behauptet, der Gläubiger habe sich schon die Schuld (*māl*) bezahlen lassen, so muß er den Betrag der Schuld an den Mandatar entrichten. Hierauf kann er den Vollmachtgeber gerichtlich verfolgen und ihm den Eid zuschieben. Auf diese Weise werden die Forderungen gegen die beiden (d. h. Vollmachtgeber und Mandatar) mit einem Prozeß erledigt¹.

Bezieht sich aber die Vollmacht auf die Rückgabe einer gekauften Sklavin wegen eines (nach der Empfangnahme vom Vollmachtgeber, d. h. vom Käufer entdeckten) Mangels, wobei der Verkäufer (vor dem Gericht) das Bestehen eines *Animus habendi* beim Käufer behauptet, so wird der Verkäufer nicht eher gezwungen, die Sklavin (gegen Rückzahlung des Kaufpreises) zurückzunehmen, als bis der Käufer seinen Eid (der darin besteht, die Behauptungen des Verkäufers zu widerlegen) abgelegt hat.

Anmerkung. In dem vorhergehenden Kapitel betrachtet Schaibānī die Vollmacht nur in bezug auf die Obligationen. Er führt nämlich die Bestimmungen der Vollmacht nur insofern an, als sie zur Vervollständigung der auf den Kauf und Verkauf bezüglichen Regeln dienen. Im Buche über die Vollmacht (*kitāb al-wakāla*) hat er wiederum ein Kapitel über die Vollmacht für Kauf und Verkauf eingeschaltet, welches sich mit dem vorhergehenden nicht deckt, sondern nur den Zweck hat, die Bestimmungen über die Vollmacht zu erörtern. Da diese beiden Kapitel sowohl vom Standpunkte der Vollmacht als auch von dem der Obligationen einander ergänzen, anderseits die Grenzen der vorliegenden Arbeit die Aufnahme des ganzen Buches über die Vollmacht nicht gestatten, so glaube ich, gut zu tun, wenn ich zugleich auch jenes übersetze.

Kapitel IX.

II. Vollmacht zum Verkauf und Kauf.

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — es möge sich Gott der Allerhöchste über sie erbarmen —:

Wenn jemand einen Mann beauftragt, für ihn zwei individuell bestimmte Sklaven (*abdaini bi-a'jānihinā*) zu kaufen, ohne dabei einen Preis anzugeben, dieser jedoch nur den einen kauft, so ist das zulässig. Wenn der Vollmachtgeber dem Mandatar den Auftrag erteilt, zwei bestimmte Sklaven, deren Preis gleich ist, für 1000 Drachmen zu kaufen, und der letztere nur den einen für 500 oder darunter kauft, so ist dies ebenfalls zulässig; kauft er ihn jedoch für mehr als 500 Drachmen, so ist der Voll-

¹ Unser Text hat an dieser Stelle den Ausdruck *جما بينهما*, der wegen seiner kurzen Fassung ganz dunkel ist, um so mehr als auch der Zusammenhang das Verständnis nicht erleichtert. Für die Übersetzung, die ich daraus mache, glaube ich einen Anhaltspunkt in dem folgenden Ausdruck der Hidaja S. 624 zu erblicken:

ويستحلفه رعاية لجابه ولا يستحلف الوكيل لانه نائب. Man vergleiche hierüber auch Inaja Bd. III, S. 509.

machtgeber nicht verpflichtet, den Sklaven auf Grund der Vollmachterteilung anzunehmen, es sei denn, daß der Mandatar den anderen Sklaven für den Rest der 1000 Drachmen kauft¹. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad ist der Kauf (in Ansehung der Vollmacht) korrekt (auch dann), wenn der Mandatar den einen Sklaven für eine Summe, welche nicht erheblich höher ist als die Hälfte, kauft², so daß von den 1000 Drachmen genügend übrigbleibt, um den anderen Sklaven zu erwerben.

Wenn ein Mann jemand beauftragt, einen ihm gehörigen Sklaven zu verkaufen, und der (Bevollmächtigte) denselben für einen niedrigeren oder höheren (als den vom Eigentümer angegebenen) Preis, oder für eine Sache³ oder nur die Hälfte von ihm verkauft, so ist (der Verkauf) rechtsgültig. Abū Jūsuf und Muḥammad jedoch meinen: der Mandatar darf den Sklaven nur für Geld verkaufen, und zwar für eine Summe, die nicht erheblich von dem Werte der Sache (hier: des Sklaven) abweicht⁴. Auch darf er nicht nur etwa eine Hälfte des Sklaven verkaufen, es sei denn, daß er auch die andere Hälfte verkauft, bevor zwischen ihm und dem Vollmachtgeber ein Streit darüber entstanden ist.

Wenn jemand einen Sklaven, der keine Verträge abschließen darf⁵, oder einen Unmündigen mit dem Verkauf eines Sklaven beauftragt und dieser ihn verkauft, so ist der Verkauf rechtsgültig: die Verpflichtung

¹ Durar-Ḡurar fügt jedoch hinzu: قبل الحصومة, d. h. wenn der Mandatar den zweiten Sklaven, wenn auch nicht gleichzeitig mit dem ersten, so doch vor Entstehung des Prozesses kauft. Hat er zur Zeit der Verhandlung nur den ersten Sklaven gekauft, so gilt die erste Bestimmung. Das ist eigentlich selbstverständlich.

² بما يتغابن الناس فيه. Es steht in Durar-Ḡurar Bd. II, S. 645: حتى لا يجوز شراؤه بدين فاحش بالاجماع قال في النهاية هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبد والدواب ونحوهما فاما ما له قيمة معلومة في البلدة كالخنز واللحم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة قليلا كالفلس ونحوه. Der Ausdruck des Textes *bimā jataḡābana* usw. bedeutet eigentlich: um eine Summe, um welche die Menschen beim Handel einander zu betrügen pflegen, d. h. betrügen dürfen; also gemeint ist hier ein unbeträchtlicher Betrug. Die Inaja Bd. III, S. 479 sagt nämlich statt dessen: وان قلت الزيادة واشترى الباقي بما يبقى الخ. ³ عرض ⁴

⁵ عرض (*arad*) heißt überhaupt jede res mobilis, hier jedoch gleich Ware, Gut im Gegensatz zum Geld, welches durch Dirham oder Dinar wie im folgenden bezeichnet wird.

⁴ عبد محجور عليه. Der Sklave, der seiner rechtlichen Stellung nach eine res ist und daher nur Objekt eines Baʿ-Vertrages sein darf, kann in bestimmten Fällen mit Erlaubnis seines Herrn Handel treiben; dann heißt er *ʿabdun maʿdūn*. In unserem Falle ist der Sklave in seinem rechtlosen Zustande (vgl. Koran, Sure XVI, V. 77) gemeint.

(den Sklaven in gutem Zustande zu liefern)¹, liegt hier dem Auftraggeber ob.

Ein Sklave sagt zu jemand: Kaufe mich für mich für 1000 Drachmen von meinem Herrn los, und händigt ihm die 1000 Drachmen ein; wenn hierauf der Beauftragte zu dem Herrn des Sklaven (beim Abschluß des Kaufvertrages) sagt: »ich kaufe ihn für ihn selbst«, und der Maulā den Sklaven daraufhin verkauft (al-ġāmī as-sagīr: *bā'ahu 'alā hādā*), so erlangt der Sklave seine Freiheit, und das Patronatsrecht (الولا) steht dem bisherigen Eigentümer, Maulā, zu. Legt jedoch der Beauftragte diesen Umstand nicht klar, so wird der Sklave Eigentum des Käufers, die 1000 Drachmen bekommt sein bisheriger Herr, und (dem Sklaven) steht gegen den Käufer eine Forderung von 1000 Drachmen zu.

Wenn jemand zu einem anderen (nachdem sie ihren Streit vor den Richter gebracht haben) sagt: »ich hatte dir die Vollmacht erteilt, meinen Sklaven gegen bar zu verkaufen, du hast ihn aber auf Kredit verkauft«, während der Beauftragte behauptet: »du hast mich bloß mit dessen Verkauf beauftragt, ohne etwas Näheres zu bestimmen«, so entscheidet die Behauptung des Vollmachtgebers.

Entsteht eine derartige Kontroverse zwischen dem Gerenten (*muḍārib*) und dem Kommanditisten (رب المال) einer zweigliedrigen Kommanditgesellschaft, so gilt das Votum des Gerenten.

Falls jemand eine Forderung von 1000 Drachmen gegen einen anderen hat und diesen beauftragt, ihm (dafür) diesen (d. h. einen genau bestimmten) Sklaven zu kaufen, so ist es rechtsgültig, wenn der Schuldner den Auftrag erfüllt. Wenn aber der Gläubiger den Schuldner beauftragt, ihm für den geschuldeten Betrag einen nicht bestimmten Sklaven zu kaufen, so trägt der Schuldner den Schaden (مات من مال المشتري), falls er auf diesen Auftrag hin einen Sklaven kauft und dieser in seinem Besitze stirbt, bevor die Empfangnahme von seiten des Auftraggebers erfolgt ist; nimmt jedoch der Auftraggeber den Sklaven in Empfang, so wird er sein Eigentum. Abū Jūsuf und Muḥammad dagegen meinen: der Sklave wird als Eigentum des Auftraggebers betrachtet (هو لازم للأمر), sobald der Beauftragte von demselben Besitz ergriffen hat.

Händigt jemand einem anderen 1000 Drachmen aus mit dem Auftrage, ihm dafür eine Sklavin zu kaufen, so entscheidet die Behauptung des letzteren, wenn nach Kauf einer Sklavin (zwischen ihm und dem Auftraggeber Uneinigkeit über den Kaufpreis entsteht, die Sache vor das Gericht gebracht wird und) der Auftraggeber behauptet: »du hast sie für 500 gekauft«, während der Beauftragte sagt: »ich habe sie für 1000 gekauft«. Diese Bestimmung gilt (jedoch nur dann), wenn der Wert der Sklavin 1000

¹ والعهد على الأمر. Nach Analogie mit dem zu § 4 (Kap. VIII) Gesagten schließe ich, daß das Wort '*uhda*' den in Klammern gegebenen Sinn hat; es gilt nämlich der Auftraggeber und nicht der Sklave bzw. der Unmündige — die hier nur die Rolle eines Boten spielen — als die eine vertragschließende Partei.

Drachmen beträgt; ist sie aber 500 Drachmen wert, so gilt das Votum des Auftraggebers. Hatte dieser den Preis der Sklavin dem Beauftragten noch nicht bezahlt, so ist der Beauftragte Käufer für sich selbst.

Sagt jemand zu einem anderen: »kaufe mir ein Kleid« oder »ein Reittier« oder »ein Haus« (ohne eine andere nähere Bestimmung), und leistet dieser dem Auftrage Folge, so ist die Vollmacht null und nichtig (*bāṭil*). Hat aber der Vollmachtgeber den Kaufpreis des Hauses angegeben, die Art des Reittieres oder des Kleides (näher bestimmt), so ist die Vollmacht rechtsgültig.

Wenn jemand einen anderen beauftragt, für ihn diesen (d. h. einen dabei anwesenden oder überhaupt einen genau bestimmten) Sklaven für 1 000 Drachmen oder auch ohne Angabe des Preises zu kaufen, und nach erfolgtem Kauf (zwischen ihm und dem Auftraggeber Uneinigkeit über den gezahlten Kaufpreis entsteht, wobei) der Auftraggeber behauptet: »du hast ihn für 500 Drachmen gekauft«, während der Beauftragte sagt: »für 1 000 Drachmen«, so entscheidet die Behauptung des Bevollmächtigten, wenn der Verkäufer seine Aussage bestätigt.

Erteilt jemand einem anderen die Vollmacht, einen (seiner) Sklaven zu verkaufen, so ist der Verkauf rechtsgültig, wenn der Beauftragte einen Dritten mit dem Verkauf beauftragt und dieser den Sklaven in seiner Gegenwart verkauft, oder wenn eine fremde Person den fraglichen Sklaven verkauft hat und der Bevollmächtigte im Moment, wo er davon erfährt, den Vertrag für verbindlich erklärt hat¹. Falls aber die Vollmacht auf den Kauf eines aus hiranischem (هروی) Stoffe angefertigten Kleides² geht und der Bevollmächtigte einen Dritten mit dem Kauf beauftragt, so ist der Kauf rechtsgültig, falls er im Beisein des Bevollmächtigten erfolgt; war jedoch dieser nicht zugegen, so ist der Kauf ungültig³. Wenn ein Servus contrahens (*mukātib*), ein Sklave oder ein kopfstenerpflichtiger Ungläubiger (*dimmi*) seine unmündige, freie, sich zum Islam bekennende Tochter verheiratet oder für dieselbe einen Kauf- bzw. Verkaufsvertrag schließt, so ist es rechtsungültig. Abū Jūsuf und Muḥammad sagen jedoch: das ist zulässig. Ähnliches gilt für den Apostaten, wenn er wegen seines Abfalls vom Islam der Todesstrafe verfällt, ferner für den Ungläubigen, welcher dadurch, daß er die Oberhoheit der Mohammedaner nicht anerkennt und keine Kopfsteuer zahlt, zu den durch Krieg (*jihād*) zu bekämpfenden Feinden des Islam gerechnet wird⁴.

¹ 'Aǧāza, d. h. seine Zustimmung dazu gegeben hat. Daraus ist zu ersehen, daß der Beauftragte den Vertrag nicht persönlich abzuschließen braucht; er kann sich zur Erfüllung seines Auftrages einer dritten Person bedienen.

² Hier wie auch an anderen Stellen des vorliegenden Textes ist unmöglich zu unterscheiden, ob unter dem Worte *taub* ein fertiges Kleid oder einfach der für ein solches notwendige Stoff zu verstehen ist.

³ Wenn unter solchen Umständen ein Kaufvertrag geschlossen wird, entstehen für den Vollmachtgeber keine Verpflichtungen.

⁴ Ein solcher Ungläubiger heißt حربى.

Wenn der Tutor¹ eines (unmündigen) Waisenkindes seine Zustimmung gibt, daß eine Forderung seines Mündels an einen Dritten (an den der bisherige Schuldner eine ebenso große Forderung hat) übertragen wird (Schuldübernahme), so ist der Vertrag rechtsgültig, wenn das Mündel dadurch Vorteil erlangt².

¹ In seinem Kitab al-aṭār führt Schaibānī diese Frage weiter aus und erklärt, der Tutor sei berechtigt, nach Belieben auch anderweitig über das Eigentum des Mündels zu verfügen: er kann es als Depositum hingeben, kann damit selbst Handelsgeschäfte treiben oder einem anderen zu diesem Zwecke übergeben (Kommanditgesellschaft) (s. Kitab al-aṭār S. ۱۳۲), nur mit einer einzigen Einschränkung: **قَالَ لَا يَأْكُلُ الْوَصِيُّ مَالَ الْيَتِيمِ شَيْئًا قَرْضًا وَلَا غَيْرَهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ** d. h. er darf es nicht verzehren, etwa in der Form einer Anleihe für seine eigene Person u. ä.

² Hierunter ist der *hawāla* genannte Vertrag gemeint. Er besteht in der Begleichung einer Schuld durch Übertragung einer Forderung. Wenn z. B. B. eine Forderung an A. und dieser eine gleiche Forderung an C. hat, so kann sich A. seiner Verpflichtung dem B. gegenüber dadurch entledigen, daß er ihm seine Forderung an C. überträgt; C. wird *muḥālun 'alaihi* (nach der Ināja Bd. III, S. 313: *muḥtālun 'alaihi*) B. = *muḥālun* (Ināja a. a. O. *muḥtālun*) und die Schuld *muḥālun bihi* genannt. Es sei hier ausdrücklich bemerkt, daß Gegenstand einer ähnlichen Übertragung nur eine Schuld (*dāin* gleich auch Forderung), aber keineswegs eine Sache (*ain*) sein darf. Man könnte nämlich leicht irreführt werden, da sowohl in Al-ḡanī' aṣ-ṣaḡīr als auch im Muḥīṭ al-muḥīṭ das Objekt dieser Art Verträge mit dem Worte *māl* bezeichnet wird, was ja beides bedeuten kann. Der Zedent A., der seine Schuld auf diese Weise begleicht, heißt *muḥilun*.

Rechtsgültig ist die Zession, wenn die daran beteiligten drei Personen ihre Zustimmung (*ridān*) geben (Ināja a. a. O. ff.). Dies auch nach Ḳudūrī; nach dem Buch der Zusätze (Kitab az-zijādāt) ist für die Zulässigkeit eines ähnlichen Vertrages die Zustimmung des Zedenten nicht erforderlich, da er durch den gesetzmäßigen Abschluß des Vertrages ipso facto jeder Verpflichtung ledig wird, und der bisherige Gläubiger (der *muḥtāl*) keinen Anspruch mehr gegen ihn geltend machen kann, es sei denn, daß sein Recht (des *muḥtāl*) zugrunde geht (**إِلَّا أَنْ يَتَوَيَّ حَقَّهُ**); dies jedoch nur nach Abū Ḥanīfas Ansicht. Asch-Schāfi'ī läßt letztere Beschränkung nicht gelten; Abū Schuḡa (Sachau, Muhammed. Recht, Anh. S. 14, Kap. VI) sagt einfach: -dadurch wird der *muḥil* der Verpflichtung frei-. Nach Abū Ḥanīfa bedeutet der Ausdruck -zugrunde gehen = *tawān* -: erstens daß der *muḥil* (in unserem Beispiel der C.) die Zession leugnet und seine Behauptung eidlich bekräftigt, ohne daß die beiden anderen das Gegenteil beweisen können; vgl. Durar-Gurar Bd. II, S. 666:

وَلَا يَنْتَ عَلَيْهِمَا. Dies klingt etwas befremdend, wird jedoch klar, wenn man die betreffende Stelle der Ināja Bd. III, S. 317, 318 dazu nimmt; danach soll dieser Ausdruck heißen: **وَلَا يَنْتَ لِلْمَحَالِ وَلَا لِلْمَحِيلِ عَلَى الْحَالِ**, d. h. wenn der B. das Gegenteil nicht beweisen kann und A. sich dem B. gegenüber in derselben Lage befindet. Zweitens liegt ein *tawān* vor im Falle, daß der C. stirbt, nachdem er bankerott gemacht hat. Abū Jusuf und Muḥammad fügen noch einen Fall hinzu: wenn der Richter den *muḥālun 'alaihi* (in unserem Beispiel den C.) noch zu dessen Lebzeiten auf Grund genügender Zeugnisse für bankerott (*muḥlis*) erklärt. Dieser ist andererseits in keinem Falle berechtigt, irgendwelche Ansprüche gegen den Zedenten A. geltend zu machen.

Abū Jūsuf und Muḥammad fügen hinzu: es ist zulässig, daß jemand einen andern bevollmächtigt, seinen Sklaven zu verkaufen, und dieser nach Abschluß des Vertrages zur Sicherstellung der Bezahlung des Kaufpreises vom Käufer ein Pfand nimmt oder aber zur Sicherstellung des Kaufpreises die Bürgschaft eines vom Käufer gestellten Bürgen annimmt; geht dabei das Pfand (ohne Verschulden des Pfandnehmers) zugrunde, so trägt der Bevollmächtigte nicht den Schaden¹.

Bevollmächtigt jemand zwei andere, einen Sklaven für 1000 Drachmen zu verkaufen, so ist der Verkauf rechtsgültig, wenn ihn (auch) einer der beiden Bevollmächtigten allein vollzieht. Ähnliches gilt, wenn die Vollziehung einer Ehescheidung mit Zustimmung der Frau (*ḥul'*) den Gegenstand der Vollmacht bildet. Gott jedoch weiß am besten, was das Richtige dabei ist.

Kapitel X.

Über die Rechte, welche einem Haus oder einer Wohnung beim Verkauf folgen.

باب الحقوق التي تتبع الدار والمنزل

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerböchste möge sich über sie erbarmen —:

Kauft jemand eine Wohnung (منزل), über der sich noch eine Wohnung befindet, so wird auch die letztere sein Eigentum nur in dem Falle, daß er die genannte Wohnung ausdrücklich „mit allen dazugehörigen Rechten“, „mit allem zur Benutzung derselben notwendigen Zubehör“ (*marāfiq*) oder „mit allen kleinen und großen Sachen, welche sich darin befinden oder dazu gehören“, gekauft hat. Wenn jemand ein Haus (بيت), über dem sich noch ein solches befindet, mit „allen essentiellen Bestandteilen“ (*bi-kulī ḥakkin*) kauft, so gehen die oberen Ränge nicht in sein Eigentum über. Kauft jemand Haus und Hof „mit allem, was in dessen Bereiche liegt“ (*dārun bi-ḥutūdihā*), so gehört zum Kaufobjekt auch die obere Etage des Gebäudes sowie die Retirade; die Zulla² wird jedoch nicht sein Eigentum, es

¹ Hier sah ich mich genötigt, die beiden letzten Sätze umzustellen, um überhaupt eine Übersetzung möglich zu machen.

² Das Wort ظُلَّة kann entweder einen gedeckten Verbindungsgang zwischen zwei benachbarten Häusern bezeichnen *وهي الساباط الذي يكون أحد طرفيه على الدار المبيعة والطرف الآخر على دار أخرى* oder aber das, was sich über dem Tore eines Hauses befindet *وفي المغرب وقول الفقهاء ظلة الدار يريدون السدة التي* (Inaja Bd. III, S. 186. 187). Die Hidaja bemerkt aber (S. 532): *وعندهما* ان كان مفتحه (wohl die Öffnung des Verbindungsganges) *في الدار يدخل من غير ذكر الخ*. Hierzu paßt wohl die erstaufgeführte Bedeutung des Wortes Zulla besser.

sei denn, daß er beim Abschluß des Kaufvertrages sagt (ich kaufe das Haus) »mit allen dazugehörigen Rechten (*bi-kulli hakkin*)«, »mit seinen *Marāfiḳ*« oder »mit allen kleinen und großen Sachen, welche sich darin befinden oder dazu gehören«. In solchen Fälle wird auch die *ḏulla* sein Eigentum. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad wird der Käufer Eigentümer der *ḏulla*, auch wenn er keiner dieser Voraussetzungen genügt hat. Wenn jemand von den in einem Hofe befindlichen Häusern ein Gebäude (*bait*), eine Wohnung oder ein Zimmer kauft, wird der Weg (auf dem Hofe) nicht sein Eigentum, außer in dem Falle, daß er sie »mit allen Rechten«, »samt den *Marāfiḳ*« oder »zusammen mit allen kleinen und großen Sachen« gekauft hat.

Kapitel XI.

Über das *Istihkāk*.

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerböchste möge sich über sie erbarmen —:

Kauft jemand eine Sklavin und gebiert diese ein Kind, so erhält der andere, der später durch evidente Zeugnisse (*baijina*) sein Eigentumsrecht an der Sklavin beweist, sowohl die Mutter als auch das Kind. Wenn aber der Käufer selbst durch ein Geständnis das Eigentumsrecht des anderen an der Sklavin anerkennt, so folgt das Kind der Mutter nicht¹.

Kauft jemand einen (angehlichen) Sklaven und bestätigt ein anderer (die Angabe des Verkäufers oder der zu verkaufenden Person, daß diese dem Sklavenstande angehört), so wird (dadurch dem Vertrag) die Gültigkeit nicht verschafft und (der Käufer) büßt die Berechtigung nicht ein, einen Prozeß (wegen Rückgabe des Kaufpreises) anzustrengen².

¹ Hidaja S. 532: وجه الفرق لأن البينة حجة مطلقة أما الإقرار حجة قصيرة. Das Zeugnis ist ein absolutes Beweisdokument, was das Geständnis nicht ist.

² Dieser Paragraph ist in unserem Texte folgendermaßen ausgedrückt (S. A 4): رجل اشترى غلاما فشهد رجل على ذلك وخبم فليس ذلك بتسليم وهو على دعواه. Was der Verfasser damit sagt oder sagen will, ist unmöglich mit Sicherheit zu entscheiden, um so mehr, als ein Druckfehler in Worte خبم nicht unwahrscheinlich ist. Obgleich ich es unter solchen Umständen mir gestattet habe, eine Übersetzung dieses Satzes an dieser Stelle zu bieten, muß ich gleich bemerken, daß auch mir die gegebene Übertragung nicht als unumstößlich sicher erscheint. Denn vor allen Dingen müßte man den Text wenigstens richtig lesen können! Für die vorliegende Übersetzung glaubte ich aus völlig nebensächlichen Umständen schließen zu dürfen, da dieser Satz von allen späteren Bearbeitern einfach unterdrückt worden ist. Indem ich also annehme, daß das Wort *ḡulām*, welches ja bekaunterweise sowohl einen jungen Mann als auch einen Sklaven bezeichnen kann, einen angeblichen Sklaven bedeutet, da das Beispiel sonst keinen Platz in dem Kapitel über *Istihkāk* gefunden hätte, bin ich der Ansicht, daß dieser Satz zusammen mit dem nächstfolgenden dieselbe Bestimmung zu veranschaulichen hat, nur daß in unserem Satze, der dem zweiten folgen sollte, ein neuer Umstand hinzugekommen ist. Diesen neuen Um-

Kauft jemand einen Sklaven, und erweist sich später, daß er ein freier Mann ist, der jedoch zum Käufer gesagt hat, kaufe mich, ich bin ein Sklave, so kann letzterer keinen Anspruch gegen den Sklaven erheben, solange der Verkäufer anwesend ist, oder wenn auch abwesend, doch von bestimmtem Aufenthaltsort; ist aber sein Aufenthalt dem Käufer unbekannt, so steht dem letzteren das Regreßrecht gegen den (angeblichen) Sklaven und diesem dann gegen den Verkäufer zu. Wenn anderseits jemand eine Person als Pfand empfängt, welche sich durch Geständnis zum Sklavenstande bekannt hat, so steht dem Pfandnehmer in keinem Falle¹ ein Regreßrecht gegen diese Person zu, falls sie sich in der Folge als freien Standes erweist.

Beansprucht jemand ein Recht² an einem Hause, und führt derjenige, in dessen Besitz sich dasselbe befindet, einen Vergleich durch Zahlung von 100 Drachmen herbei, so ist der letztere nicht berechtigt, irgendwelche Ansprüche gegen einen solchen Prätendenten zu erheben, falls später das Eigentumsrecht einer dritten Person über dasselbe Haus — mit Ausnahme von einigen Ellen — bewiesen und geltend gemacht wird (*ustuhikka*). Falls jedoch die Ansprüche des ersten Prätendenten sich auf das Eigentumsrecht an dem ganzen Haus bezogen und der Vergleich durch Anszahlung von 100 Drachmen erzielt wurde, so ist der bisherige Hausbesitzer, wenn eine dritte Person ihr Anrecht an einem Teil des Hauses beweist und geltend macht, berechtigt, die Rückzahlung des entsprechenden Teils der Vergleichssumme zu beanspruchen.

Ein Mann, welcher einen bei ihm geborenen (angeblichen) Sklaven verkauft hat, ist berechtigt, einen Prozeß anzustrengen mit der Behauptung, der Verkaufte sei sein Sohn, auch dann, wenn der Käufer den Genannten weiterverkauft hat; es werden in diesem Falle (wenn der Kläger seine Behauptung beweist) alle bis dahin über die Person abgeschlossenen Bai'-Verträge annulliert.

stand erblicke ich in dem Zeugnis der fremden Personen. Schon aus dem folgenden Satze ist zu ersehen, daß der Käufer gegen den angeblichen Sklaven nicht einschreiten kann, wenngleich dieser ihn durch seine Aussage, er sei ein Sklave, irreführt und zu dem Abschluß eines nichtigen Vertrages verleitet hat. Diese Bestimmung begründet die Hidaja S. 532f. annähernd folgendermaßen: Dem Käufer steht gegen den Sklaven kein Regreßrecht zu, da dieser durch seine falsche Angabe ihm weder eine Vollmacht zum Kaufe erteilt, noch einen Austausch (*mu'awafa*) vollzogen hat, (woraus erst ein derartiges Recht des Käufers gegen ihn entstehen könnte). Eine falsche Angabe (*ihbār*) kann in diesem Falle (d. h. wenn sie von der zu verkaufenden Person gegeben wird) ebensowenig eine Folge haben, wie wenn sie von einer fremden Person gegeben wäre. Auf dem letzteren Umstand scheint das entscheidende Gewicht in unserem Satze zu ruhen. Vgl. noch Inaja Bd. III, S. 188.

¹ D. h. gleichviel ob der Pfandgeber von bekanntem oder unbekanntem Aufenthalt ist.

² Hidaja S. 533 bemerkt hierzu: *أَدْعَى حَقًّا مَجْهُولًا*, d. h. -ein gewisses Anrecht-, ohne nähere Angabe über den Umfang des Objektes, worauf sich dieses Recht erstreckt.

Kapitel XII.

Über denjenigen, der eine usurpierte Sache oder den Sklaven eines Fremden verkauft, ohne daß ein diesbezüglicher Auftrag von seiten des Eigentümers vorliegt.

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerhöchste möge sich über sie erbarmen —:

Usurpiert jemand den Sklaven eines Fremden und verkauft denselben, so ist die Freilassung, welche der Käufer hierauf vornimmt, nach dem Dafürhalten (*istiḥsān*) der Rechtsgelehrten rechtsgültig, wenn der Eigentümer des Sklaven nachträglich seine Zustimmung zu dem Kaufvertrage erteilt. Muḥammad aber sagt: (Eine solche Freilassung) ist nicht zulässig.. Wenn die Hand eines (auf diese Weise verkauften) Sklaven (im Besitze des Käufers, jedoch vor der Willenserklärung des Eigentümers) abgehauen und die Entschädigung dafür (*arsch*) entrichtet wird, so kommt dieselbe dem Käufer zu, wenn der Maulā (Eigentümer) den Verkauf nachträglich für verbindlich erklärt; dabei muß der Käufer den Teil der Entschädigung, der über die Hälfte des Kaufpreises (*taman*) geht, als Almosen spenden. Gibt der Maulā erst seine Zustimmung zu dem Verkauf, nachdem der Käufer den Sklaven weiterverkauft hat, so bleibt der zweite Vertrag ungültig. Wenn aber der Käufer den Sklaven nicht weiterverkauft, sondern dieser in seinem Besitze stirbt oder getötet wird, so kann der Kaufvertrag nicht mehr rechtsgültig werden, auch wenn der Maulā ihn für verbindlich erklärt. Verkauft jemand den Sklaven eines anderen ohne dessen Auftrag, und erbringt der Käufer den unzweifelhaften Beweis (*baijina*), daß ein Geständnis (*'ikrār*) von seiten des Verkäufers oder des Eigentümers in dem Sinne abgegeben worden sei, daß der letztere dem Verkäufer keinen Auftrag zum Verkauf erteilt habe, so wird das Zeugnis des Klägers nicht berücksichtigt, wenn er aus diesem Grunde die Aufhebung des Vertrages verlangt. Falls jedoch der Verkäufer selbst diesen Umstand durch sein Geständnis bestätigt, so wird der Vertrag annulliert, wenn der Käufer es verlangt. Usurpiert jemand die Konkubine (*umm al-walad*) eines anderen oder eine von dessen Sklavinnen, welcher er die Freiheit nach seinem Tode versprochen hat (eine *mudabbara*), so haftet er nur für den Wert (*kīma*) der letzteren; nach Abū Jūsuf und Muḥammad haftet er bei beiden für den Wert.

Verkauft jemand das Haus eines anderen (ohne dessen Auftrag), so trägt er nicht die Gefahr, sobald der Käufer dasselbe mit dem eigenen Gebäude vereinigt hat; nach Abū Jūsuf und Muḥammad haftet der Verkäufer auf den Wert (des Hauses)¹. Später ging Abū Jūsuf zu Abū Ḥanifas Ansicht über.

¹ Tnaja Bd. III, S. 201.

Kapitel XIII.

Vorkaufsrecht (ius praemptionis).

باب الشفعة

Es sagt Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — Gott der Allerböchste möge sich über sie erbarmen —:

Kaufen fünf Personen gemeinschaftlich von jemand ein Haus, so kann der Inhaber des Vorkaufsrechtes (d. i. der *schafi'*) sein Recht (nur) über den Anteil eines von ihnen geltend machen. Wenn aber jemand ein Haus kauft, welches fünf Personen gemeinsam gehört, so steht dem Schafi' zu, nach Belieben entweder das ganze Haus zu nehmen, oder auf das ganze zu verzichten (Al-ḡāmi' as-saḡīr 85: اخذها كلها او تركها).

Wenn jemand ein mit Palmenbäumen bepflanztes Grundstück zu einer Zeit kauft, wo die Palmen Früchte haben, so bezieht sich das Recht des Schafi' sowohl auf das Grundstück als auch auf die Bäume samt den Früchten. Ähnliches gilt in dem Falle, daß zur Zeit des Vertragsabschlusses die Palmen keine Früchte hatten, jedoch später im Besitze des Käufers Früchte bringen, ohne daß dieser (zur Zeit, wo der Inhaber des Vorkaufsrechtes sein Recht geltend macht) die Datteln gepflückt hat. Hat er jedoch (im ersten Falle)¹ die Datteln schon geerntet, so ist der Schafi' berechtigt, das Grundstück und die Palmenbäume gegen Auszahlung des Kaufpreises — der Wert der Datteln abgerechnet — vom Käufer zu nehmen.

Kauft jemand die Hälfte eines noch ungeteilten Hauses, und teilen die beiden Kontrahenten es darauf unter sich, so ist der Inhaber des Vorkaufsrechtes berechtigt, diejenige Hälfte zu nehmen, welche dem Käufer zukommt, sofern er nicht auf sein Recht verzichten will.

Entsteht zwischen dem Inhaber des Vorkaufsrechtes und dem Käufer eines Hauses Uneinigkeit über den Betrag des Kaufpreises, indem der erstere behauptet, der Kaufpreis betrage 1000 Drachmen, indessen der Käufer angibt, er habe das Haus für 2000 gekauft, und bringen beide Beweise für ihre Behauptungen bei, so entscheidet das Zeugnis des Schafi'.

Besitzt jemand einen Ma'dūn-Sklaven², welcher Schulden hat, und verkauft ein Haus, so ist der Sklave Inhaber des Vorkaufsrechtes; ist dagegen der Sklave Verkäufer, so steht das Vorkaufsrecht (*schuf'a*) dem Herrn zu³.

¹ Der Wortlaut unseres Textes ist an dieser Stelle ganz unklar. Daß sich die letzte Bestimmung nur auf den ersten Fall bezieht, ist aus der folgenden Stelle des Multakā al-abḥur S. 179 zu ersehen: Kauft jemand ein Grundstück mit Bäumen, und haben die Bäume zur Zeit des Kaufes oder bringen sie später (im Besitze des Käufers) Früchte, so nimmt der Schafi' in beiden Fällen auch die Früchte vom Käufer. Hat dieser die Früchte geerntet, so kann der Schafi' nicht mehr Anspruch auf deren Auslieferung erheben; er nimmt in solchem Falle nur die Bäume mit dem Grundstück unter Abzug (des Wertes der Datteln) im ersten Falle und gegen den ganzen Kaufpreis im zweiten.

² Siehe Ma'dūn, Kap. XIV.

³ Das Verhältnis zwischen zwei solchen Personen ist ein derartiges, daß sie als Kompagnons (*schurakā*) betrachtet werden.

Wenn einige Balken (جذوع) in die Wand des Hauses eines Fremden eingebaut sind, so steht ihr Besitzer nicht als Mitbesitzer (*scharik*), sondern als Nachbar (*ġār*) im Genusse des Vorkaufsrechtes.

Besitzen¹ mehrere Personen eine res immobilis, so entsteht für den Nachbar ihres Besitztums kein Vorkaufsrecht, wenn sie dasselbe unter sich teilen. Kauft jemand ein Haus (allgemeiner: eine res immobilis) und unterläßt es der Inhaber der Schufa, von seinem Rechte Gebrauch zu machen, so steht ihm ein Vorkaufsrecht nicht mehr zu, wenn der Käufer das Haus auf Grund der Optio inspectionis dem Verkäufer gegen Rückzahlung des Kaufpreises zurückgibt.

Die Übertragung des Vorkaufsrechtes durch den Vater oder den Tutor (*waṣī* heißt zugleich Testamentsvollstrecker) auf den Unmündigen ist nach Abū Jūsuf zulässig; nach Muḥammad und Zufar ist ein solcher Unmündiger erst dann berechtigt, sein Vorkaufsrecht auszuüben, wenn er seine Pubertät erreicht hat.

Der Mitbesitzer eines Weges² geht bei Ausübung des Vorkaufsrechtes dem Nachbar vor.

Der Mitbesitzer eines Balkens, der mit der Wand eines Hauses verbunden ist, wird betreffs seines Vorkaufsrechtes als Nachbar betrachtet.

Kapitel XIV.

Über einen von seinem Herrn zum Betreiben von Handelsgeschäften befugten Sklaven, den sein Herr verkauft oder freiläßt.

باب المأذون ببيع مولا أو بعتة

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanifa — es möge sich Gott der Allerhöchste über sie erbarmen —:

Verkauft jemand seinen Sklaven³, der die Erlaubnis hat, Handel zu treiben, und der Schulden eingegangen ist, für welche er mit seiner eigenen

¹ Hier sah ich mich genötigt, bei der Hidaja S. 804 Hilfe zu suchen; denn in Befolgung der bekannten Regel -rede wenig, sage viel- hat es unser Verfasser so weit gebracht, diesen ganzen Abschnitt mit folgenden Worten auszudrücken: *wa-lā schufa fi kīma wa-ḥijār ruja* (S. 86 Z. 3); eine Prägnanz, um die ihn sogar der Verfasser des Muḥtaṣar al-wikāja beneiden würde! Das Verständnis wird besonders erschwert durch die Unsicherheit der Vokalisation des Wortes *ḥijār*. In der vorliegenden Übersetzung folgte ich der Vokalisation der Hidaja: *wa-lū schuf'ata fi kīmatin wa-lū* (scil. *schuf'ata fi*) *ḥijāri rujatin*.

² *Asch-scharik fit-tarik*. Hier ist wohl folgendes gemeint: Gaius et Titus possident domos duas communi via coniunctas, Gaio autem domum suam vendente, Tito ius est, illam domum suae adiungendi, si dederit, quod eius loco esset. (Freitag, Lexikon arabico latinum Bd. II, S. 435.)

³ Nach der Inaja Bd. IV, S. 203 ist hier hinzuzufügen: -für einen Preis, dessen Betrag kleiner ist als der der Schulden-. Es wird ferner vorausgesetzt, daß der Verkauf ohne Zustimmung der Gläubiger des Sklaven erfolgt und dabei zu einer Zeit, wo die Schulden fällig sind (والدين حال).

Person verantwortlich ist¹, und läßt der Käufer nach der Empfangnahme denselben verschwinden, so sind die Gläubiger (des Sklaven) berechtigt, nach Belieben von dem Verkäufer oder von dem Käufer die Sicherstellung ihrer Forderungen in Höhe des Wertes (*kīma*) des Sklaven zu verlangen, oder aber den Bai'-Vertrag gegen Empfangnahme des Kaufpreises (*taman*) als gültig anzuerkennen. Haben die Gläubiger in solchem Falle ihre Forderungen dadurch gesichert, daß ihnen der Verkäufer den Wert des Sklaven ausgezahlt hat, so ist letzterer berechtigt, die Rückzahlung des *Kīma* zu beanspruchen, falls ihm der Sklave später propter defectum zurückgegeben wird. Das Recht der Gläubiger geht dann wiederum auf den Sklaven über.

Wenn ein Sklave im Werte von 1000 Drachmen, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben, einen Sklaven im Werte von gleichfalls 1000 Drachmen besitzt, und Schulden im Betrage von 1000 Drachmen hat, darf der Herr dessen (d. h. des *ma'dūn*-Sklaven) Sklaven freilassen. Sind jedoch die Schulden des *Ma'dūn* dem Werte der beiden gleich, so ist eine solche Freilassung nicht zulässig. Nach Abū Jūsuf und Muḥammad darf die Freilassung in beiden Fällen stattfinden, da der Herr auf diese Weise die Haftung mit dem Werte des (*ma'dūn*-) Sklaven auf sich übernimmt.

Kapitel XV.

Einzelne Fragen aus dem Buche der Bai'-Verträge, welche in keines der aufgeführten Kapitel hineingehören.

Es spricht Muḥammad von Ja'kūb und dieser von Abū Ḥanīfa — es möge sich Gott der Allerhöchste über sie erbarmen —:

Es sagt jemand zu einem anderen: Verkaufe deinen Sklaven für 1000 Drachmen an N. N.; außer diesen 1000 werde ich dir noch 500 Drachmen zum Preise zahlen, für die ich mich verbürge. Ein solcher Bai'-Vertrag ist (wenn der erstere auf diesen Vorschlag eingeht und den Sklaven verkauft) rechtsgültig: der Verkäufer erhält die 1000 Drachmen vom Käufer und die 500 vom Garanten. Hat dieser jedoch gesagt: „außer den 1000 werde ich dir noch 500 geben, für die ich mich verbürge“, ohne hinzuzufügen: „zum Preise“, so wird ein rechtsgültiger Kauf für 1000 Drachmen abgeschlossen, und der Verkäufer ist nicht berechtigt, irgendwelche Ansprüche gegen den Garanten zu erheben.

Kauft jemand eine Sklavin für 1000 Drachmen und hebt späterhin — nach erfolgter Empfangnahme der Sklavin — den Vertrag unter Zustimmung des Verkäufers und mit der Vereinbarung einer Rückzahlung von 500 oder 1500 Drachmen auf, so erfolgt die Aufhebung² gegen Rück-

¹ Unser Text hat den folgenden Ausdruck: *عليه دين يحيط برقبته*, der wörtlich heißt: eine Schuld, welche an seinem Halse hängt. Nach meiner Ansicht bedeutet er: ein Sklave, der so viel Schulden hat, daß alles, was er besitzt, zu ihrer Deckung nicht genügt, und dessen Person daher den Gläubigern als Garantie dient.

² Da diese Vereinbarung ungültig ist.

zahlung des Kaufpreises. Wenn in der Zwischenzeit die Sklavin (im Besitz des Käufers) einen Mangel (*'aib*) bekommen hat, darf die Aufhebung des Vertrages auch gegen Rückzahlung eines kleineren Betrages erfolgen; dieser Betrag darf aber den Kaufpreis nicht übersteigen; wenn nämlich in solchem Falle der Käufer die Aufhebung des Vertrages gegen Rückzahlung eines höheren Betrages mit dem Verkäufer vereinbart, so ist zur gesetzmäßigen Aufhebung (trotzdem nur) die Rückzahlung des Kaufpreises erforderlich.

Wenn ein Mann, in dessen Besitz sich ein Haus befindet (welches ihm streitig gemacht wird, vor dem Gericht), beweist, dasselbe von einem gewissen N. N. für 1000 Drachmen gekauft und den Preis bezahlt zu haben, indessen auch der Kläger (im Texte -ein N. N.-) seine Behauptung, das Haus von derselben Person für 1000 Drachmen gekauft und den Preis bezahlt zu haben, mit unzweifelhaften Beweisen (*baijna*) erlärtert, so wird das streitige Haus nach Abū Ḥanifa und Abū Jūsuf demjenigen zugesprochen, in dessen Besitz es sich augenblicklich befindet. Nach Muḥammads Ansicht wird es dem Kläger zugesprochen; denn die 1000 Drachmen decken sich mit den anderen 1000.

Verheiratet jemand eine Sklavin, welche er für 1000 Drachmen gekauft, jedoch noch nicht in Empfang genommen hat, und vollzieht der Ehegatte den Koitus mit ihr, so ist der Ehevertrag rechtsgültig. Der Eheschluß¹ gilt für den Käufer als Empfangnahme des Kaufobjektes. Dies ist jedoch nicht der Fall, wenn ein Koitus noch nicht stattgefunden hat.

Wenn jemand einen Sklaven kauft und vor Entrichtung des Kaufpreises² verschwindet, so kann der Richter in dem Falle, daß der Verkäufer (die Angelegenheit vor das Gericht bringt und) genügenden Beweis für die Tatsache des Vertragsabschlusses³ liefert, den Verkauf des Sklaven zur Tilgung der Forderung des Klägers nicht anordnen, solange der Aufenthalt des Käufers bekannt ist. Ist das nicht der Fall, so wird der Sklave verkauft und der Kaufpreis (dem Kläger) entrichtet.

Wenn zwei Personen einen Sklaven gemeinschaftlich kaufen und eine von ihnen (vor Entrichtung des Kaufpreises und Empfangnahme des Gekauften) verschwindet, so ist die andere berechtigt, den vollständigen Kaufpreis zu entrichten und den Sklaven in Empfang zu nehmen. Erscheint der erstere hierauf wieder, so kann er seinen Anteil nicht eher bekommen, als bis er seinem Kompagnon den Preis⁴ ausgezahlt hat. Dies ist Muḥammads Ansicht. Abū Jūsuf meint jedoch: auch wenn der Anwesende den ganzen Kaufpreis entrichtet, so kann er trotzdem nur seinen Anteil in Empfang nehmen und über den an Stelle seines Kompagnons entrichteten Betrag nach eigenem Eressen verfügen.

¹ Inaja Bd. III, S. 234.

² Ebenda: Und vor der Empfangnahme des Sklaven.

³ Hat der Kläger nicht bewiesen, daß er den Sklaven wirklich verkauft hat, so wird seine Klage nicht berücksichtigt.

⁴ Zu verstehen ist natürlich: den entsprechenden Teil (die Hälfte) des Kaufpreises.

Wenn sich jemand durch einen Ehevertrag mit einer Frau — ohne einen Auftrag ihrerseits — verbindet, und diese ihre Zustimmung erst gibt¹, nachdem der Mann eine Ehescheidung durch Schimpfworte vorgenommen hat, so ist die Ehescheidung null².

Wenn jemand seine Sklavin für 1000 Miṭḡāl Gold und Silber kauft, so wird je die Hälfte des Kaufpreises in Gold und Silber gerechnet.

Hat jemand eine Forderung von 10 Drachmen an einen anderen und begleicht sie dieser, indem er, ohne daß der Empfänger es bemerkt, nicht vollwertige Münzen liefert³, so wird die Schuld getilgt, wenn der Gläubiger die Münzen ausgibt, oder wenn dieselben irgendwie zugrunde gehen. Abū Jūsuf meint jedoch: der Gläubiger ist berechtigt, dem Schuldner eine den in Empfang genommenen gleiche Anzahl minderwertiger Münzen zurückzugeben und die Entrichtung des ihm schuldigen Betrages (in vollwertigen Münzen) zu beanspruchen.

Der Vogel, der auf jemandes Grundstück Junge bekommen hat, gehört demjenigen, der ihn fängt. Ähnliches gilt von einer Gazelle, welche ihr Lager auf jemandes Grundstück hat.

Gehört ein Sklave zwei Personen zugleich und kauft sein Vater, der wohlhabend ist, dem einen sein Anteil ab, so muß er demjenigen Kompagnon, welcher seinen Anteil nicht verkauft hat, das Eigentum sicherstellen (*ḡamin*). (Der andere Kompagnon) ist dabei berechtigt, seinen Anteil an denjenigen zu verkaufen, welcher ihm einen höheren Kaufpreis anbietet⁴.

¹ Wird ein Ehevertrag ohne Wissen bzw. Auftrag der Frau abgeschlossen, so wird er nur dann rechtsgültig, wenn die Frau ihre Zustimmung nachträglich gibt; tut sie das nicht, so ist der Vertrag nichtig.

² Die Ehescheidung ist Aufhebung eines bestehenden rechtsgültigen Vertrages; besteht ein solcher nicht, kann auch eine Aufhebung nicht erfolgen; da in unserem Falle, wie erwähnt, der Ehevertrag der Zustimmung der Frau bedarf, um in Kraft zu treten, so kann er, gleichviel in welcher Weise, vor diesem Momente nicht aufgehoben werden.

³ *ṣaif*, Plur. *ṣuḡf* können sowohl falsche als auch derart abgenutzte Münzen sein, die zurückgewiesen werden.

⁴ Ich möchte hier nicht behaupten, daß dieser Satz die einzig mögliche Übersetzung des arabischen Ausdrucks *ولا بأس بيع من يزيد في السلعة* bildet. Dem Wortlaut des Textes gemäß ist er nicht einmal der allerwahrscheinlichste. Daß ich aber unter *as-sil'a* (die Ware) den Sklaven verstehe und die Handlung dem Kompagnon zuschreibe, da aus dem impersonellen *لا بأس بـ* nicht herauszulesen ist, wer sie vollzieht, ist lediglich aus dem Grunde geschehen, weil mir das vorliegende Sätzchen, wie es auch im arabischen Texte der Fall zu sein scheint, nicht als ein selbständiges vorkommt, sondern als eine nähere Bestimmung des vorhergehenden Beispiels. Will man dagegen hierin eine selbständige gesetzliche Bestimmung erblicken, was in Anbetracht der ziemlich verwirrten Anordnung des *ḡamī' as-saḡīr* trotz des Bindewortes *wa* nicht unmöglich ist, so muß die Übersetzung folgendermaßen lauten: Es ist (bei Abschluß eines Kaufvertrages, bevor sich beide Kontrahenten über den Preis geeinigt haben, dem Verkäufer) erlaubt, den Gegenstand an denjenigen (scil. wenn mehrere Kauflustige vorhanden sind) zu verkaufen, der ihm einen höheren

Kauft jemand ein Haus oder Kleider, so steht ihm eine *Optio (inspectionis)* nicht mehr zu, wenn er das Äußere des Hauses, der zusammengefalteten Kleider (vgl. Durar-Gurar Bd. II, S. 493) oder die Stellen, wo die Kleider gefaltet sind, gesehen hat.

Kauft jemand von einem anderen eine Sklavin für 1000 Drachmen und verkauft dieselbe — nach der Empfangnahme, jedoch vor Entrichtung des Kaufpreises — an den Verkäufer für 500 Drachmen zurück, so ist der zweite Vertrag rechtsungültig.

Preis anbietet. D. h. da der Prophet das *najasch* verboten hat (Hidaja 517, 'Inaja Bd. III, S. 134: *ونهى رسول الله عن التجش*), welches darin besteht, daß jemand bei einem noch nicht abgeschlossenen Verträge einen höheren Preis anbietet nur in der Absicht, hierdurch den Käufer zu einem höheren Gebote zu treiben, so könnte man leicht denken, daß jede Einnischung in den Vertrag von diesem Verbote getroffen wird. Das wäre nicht richtig; denn Mohammed erlaubt die Einnischung in wirklicher Kaufabsicht bis zu dem Moment, wo sich beide Kontrahenten über den Preis geeinigt haben. Wie aus dieser Ausführung zu ersehen ist, kommen beide Übersetzungen im Grunde genommen auf dasselbe hinaus: die erstere bezieht die Bestimmung lediglich auf den vorhergehenden Fall, die letztere bietet eine allgemeinere Regel, welche auf alle Fälle — daher natürlich auch auf den vorliegenden — angewendet werden kann.

Von einem Vorkaufsrecht könnte hier keine Rede sein, da das Kaufobjekt (d. h. der Sklave) eine *res mobilis* ist.

III. Anmerkungen.

Obligationen.

(Kitāb al-Bujū').

Die arabischen Rechtsschriftsteller geben an¹, daß das Wort Bai' (Plur. Bujū') zu denjenigen Ausdrücken gehört, die *addād* genannt werden und die Eigentümlichkeit aufweisen, zugleich zwei entgegengesetzte Begriffe zu bezeichnen, deren Auseinanderhalten nicht immer leicht, öfter fast unmöglich ist. Es bezeichnet den Kauf sowie den Verkauf und mit dem Part. act. Bā'i wird jeder der beiden Kontrahenten, Käufer bzw. Verkäufer gekennzeichnet². Ebenso kann die Wurzel *schry*, die vornehmlich •kaufen• zu bedeuten pflegt, wie van den Berg nachgewiesen hat³, selbst im Koran nicht immer mit diesem Worte übersetzt werden. Die *addād*, deren Zahl in der gewöhnlichen Sprache nicht unbeträchtlich ist, kommen als technische Ausdrücke der Jurisprudenz besonders häufig vor und sind ganz dazu angetan, das schon ohnedies nicht leichte Verständnis des möglichst prägnanten Stils im höchsten Grade zu erschweren.

Wie kommt es, daß z. B. Worte, welche •Schuld•, •Gläubiger• bedeuten, zugleich zur Bezeichnung der entgegengesetzten Begriffe •Forderung bzw. Schuldner• dienen?

Eine alles umschließende Erklärung dieser Erscheinung ist zwar kaum zu geben, es erscheint jedoch möglich, in einzelnen Fällen, wie bei den Worten *bai'*, *garim*, *dain* usw., von der Grundbedeutung des Stammes ausgehend, durch nähere Bestimmung der Begriffe eine wahrscheinliche Deutung vorzuschlagen. Wenn es wahr ist, daß die Sprachformen ein Abbild der Gedankenwelt, oder besser der Denkungsart eines Volkes oder eines einzelnen Menschen darstellen, so muß man die Erklärung in der Anschauungs- und Vorstellungsweise des Arabers suchen, die sich in seiner Ausdrucksweise offenbart. Unterzieht man beide durch dasselbe Wort zum Ausdruck gebrachte Begriffe einer näheren Untersuchung, so wird man einsehen, daß beide im Grunde genommen doch nicht so weit voneinander entfernt sind, wie dies beim ersten Blicke der Fall zu sein scheint; die beiden Worte, mit welchen ein derartiges arabisches Didd in der Regel wiedergegeben wird, drücken einen einzigen Begriff aus. Der deutsche Sprachgebrauch läßt diesen Gedanken in dieser Hinsicht leicht veranschaulichen. Jeder Kauf ist zugleich ein Verkauf, beides bildet lediglich, im Deutschen ist das auch an der gemeinsamen Wurzel zu ersehen, die beiden Seiten eines ein-

¹ Vgl. z. B. die ersten Seiten der *Inaja*, des *Durar-Gurar* usw.

² Al-Buhārī, *Sahih* Bd. II, S. 9: *البائعان | البائى حتى يتفرقا*.

³ Van den Berg, *De contractu* •Do ut des• jure muhammedano S. 28.

zigen Vertrages. An diesen einen Vertrag, der darin besteht, daß einer etwas unter der Bedingung gibt, daß er ein Äquivalent dafür bekommt — do ut des —, also lediglich an einen Austausch von gleichartigen Leistungen denkt der Araber in unserem Falle, ihn nennt er *bai'*. Für unser Denken ist diese Ausdrucksweise natürlich auf den ersten Blick befremdend, eben weil wir gewöhnt sind, an die beiden Seiten zu denken und die Wesenseinheit außer acht zu lassen. Ähnlich hat die arabische Sprache die Vorstellung eines zwischen zwei Personen bestehenden Schuldverhältnisses durch das Wort *dān* zum Ausdruck gebracht. Jeder der beiden Personen heißt *garīm*; je nach der Partei bezeichnet das Wort *dān*, als Gegenstand des Verhältnisses, die Schuld oder die Forderung, und in derselben Weise ist *garīm* als derjenige, der in ein Schuldverhältnis verwickelt ist, einmal der Schuldner und einmal der Gläubiger.

Im alltäglichen Sprachgebrauch bezeichnet das Wort *bai'* den „Austausch einer Sache gegen eine andere“. Als technischer Ausdruck der Jurisprudenz dagegen nur: „den Austausch von zwei Sachen, durch welche ein Gewinn herbeigeführt wird“¹. Dazu ist das gegenseitige Einverständnis der beiden Parteien eine unerläßliche Voraussetzung². Mit dem Worte „Sache“ wird nicht jede beliebige Res bezeichnet³, sondern lediglich eine res sensu juridico, welche Eigenschaft nur die bona (مال) besitzen. Der Wein ist z. B. nach dem mohammedanischen Rechte kein *māl*, ein Eigentumsrecht kann nicht an ihn begründet werden, weil er von einem Moslem zu keinen Zwecken gebraucht werden darf⁴. Gott hat die Bai'-Verträge im Koran ausdrücklich für zulässig erklärt; denn es steht geschrieben: „Und Allah hat das Verkaufen (!) erlaubt und den Wucher verwehrt“⁵. Sie sind auch in der Sunna begründet: Der Prophet selbst hat oft derartige Verträge geschlossen.

Die Elemente dieser Verträge sind:

1. Zwei Kontrahenten. Wird einer von ihnen *muschtarī* (Käufer) genannt, so bezeichnet das Wort *bā'i* den Verkäufer.

2. Zwei Objekte, die gewöhnlich *al-'iṣṣadāimī*, d. h. die beiden Äquivalente, genannt werden. Das eine gilt als Verkaufs- bzw. Kaufobjekt (*al-mabī'*), das zweite als Preis (*taman*). Mit Rücksicht auf das Kaufobjekt werden alle Bai'-Verträge in vier Gruppen eingeteilt: 1. Tausch einer Ware gegen eine ähnliche. Das ist Tausch (معاوضة) im eigentlichen Sinne des

¹ Durar-Gurar Bd. I, S. 1: البائع هو مبادلة مال بمال على طريق الاكْتساب.

² Buḥārī Bd. II, S. 1: على تراضٍ منهما.

³ Inaja, Bd. III, S. 1.

⁴ Vgl. dagegen bei van den Berg „De contractu usw.“ S. 28 Fußnote eine Stelle von Ibn Kāsim, wonach in diesem Falle unter „Sache“ (شيء) auch das zu verstehen ist, was kein *māl* ist.

⁵ Koran, Übers. Henning (in der vorliegenden Arbeit ist der Koran nach dieser Übersetzung zitiert), Sure II, Vers 274. Vgl. noch Buḥārī Bd. II, S. 1, Inaja Bd. III, S. 1.

Wortes. 2. Tausch einer Ware gegen einen Preis (*taman* = Gold oder Silber). Das ist der eigentliche Bai'-Vertrag. 3. Tausch eines Preises gegen einen anderen, Silber gegen Silber oder Gold bzw. Gold gegen Gold. Ein derartiger Vertrag wird صرف (Geldwechsel) genannt. 4. Die letzte und für uns wichtigste Unterabteilung umfaßt diejenigen Verträge, bei denen eine Schuld (*dain*) oder besser ein Forderungsrecht gegen einen Preis eingetauscht wird. Das ist der Pränumerationskauf, *as-salam* oder *as-salaf*. Teilt man die Bai'-Verträge in Hinsicht auf den Preis, so kann man wiederum vier Arten unterscheiden:

1. Kaufvertrag, bei welchem der bisher bezahlte Preis bei Festsetzung des Kaufpreises nicht in Anrechnung gebracht wird (مساومة).
2. Verkauf mit Gewinn, unter Angabe des Selbstkostenpreises (مراجحة).
3. Verkauf zum Selbstkostenpreis (تولية).
4. Verkauf zu einem Preise unter dem Werte der Sache (وضیعة).

Das Salam¹ ist der Kaufvertrag, durch den sich der Verkäufer (المسلم إليه) verpflichtet, dem Käufer (المسلم) ein genau bestimmtes Objekt (المسلم فيه) zu einem festgesetzten Termin für den zur Zeit des Vertragsabschlusses empfangenen Preis zu liefern.

Von dem gewöhnlichen Schuldverhältnis (*dain*) unterscheidet sich dieser Vertrag dadurch, daß das Kaufobjekt ein vom Preise verschiedenes sein kann und daß ein Gewinn nicht verboten ist. Bei einem Schuldverhältnis muß dagegen die Leistung des Schuldners in Art und Umfang mit der in Empfang genommenen genau übereinstimmen und die Stipulierung eines Gewinnes ist unzulässig. Vom eigentlichen Kauf (*Bai' wa-schirā'*) trennt ihn andererseits der Umstand, daß das Objekt beim Abschluß des Vertrages nicht zugegen sein darf. Indessen muß der Preis gleich nach Abschluß des Vertrages und noch vor der Trennung der Kontrahenten vom Käufer hergegeben und durch den Verkäufer in Empfang genommen werden.

Die Zulässigkeit des Pränumerationskaufes ist durch den Wortlaut des Koran² sowie durch eine Tradition des Ibn 'Abbās³ verbürgt. Nach Abū Hanifa ist die Gültigkeit eines Salam-Vertrages von folgenden sieben Bedingungen abhängig:

¹ Hammer, Des Osm. Reiches usw. S. 15 *as-Salm* = Übergabe (?!). Es ist bekannt, daß der weitberühmte Verfasser der Geschichte der Osmanen — was seine arabischen Arbeiten betrifft — kein besonderer Liebhaber der Genauigkeit war, und doch muß man sich wundern, daß ihm überhaupt möglich war, so grobe Fehler zu begehen, wie dies in seinem angeführten Werke öfter geschehen ist. Einige Perlen dieser Art sind: *as-Salm* = Übergabe (sic! S. 15); S. 22: Von dem gesetzmäßigen Gewinn im Wiederverkauf = *al-Murābahat*; ebenda: Von den Rechten des Käufers auf die Grenze eines unbeweglichen Gutes = *Hukūk wal-istiḥkāk*; S. 11: Vom Verkauf aus der zweiten Hand *al-chiar* (?) u. a. m.

² Sure II, 274.

³ Inaja Bd. III, S. 202.

1. Bestimmung des Genus (جنس) des Kaufobjekts,
2. " der Spezies (نوع) " "
3. " seiner Eigenschaften (صفة معلومة), d. h. ob gut oder schlecht.
4. Bestimmung des Quantum (مقدار).
5. Festsetzung des Lieferungstermins (اجل).
6. Das Bekanntsein des Quantum der als Preis dienenden Sache, wenn das eine Ware ist, deren Umfang nach Maß oder Gewicht bestimmt wird.

7. Angabe des Lieferungsortes, wenn die Lieferung mit Transportauslagen verbunden ist. Nach Abū Jūsuf und Schaibāni ist die unter 6. angeführte Bedingung überflüssig und die Angabe des Lieferungsortes für die Gültigkeit des Vertrages ohne Bedeutung.

Ungültig ist ein derartiger Vertrag, wenn die Kontrahenten vor Auslieferung und Empfangnahme des Preises sich voneinander trennen.

Der Verkäufer darf über den Preis vor dessen Empfang nicht verfügen, ebenso der Käufer über die gekaufte Sache. Letztere Bestimmung findet auf alle Bai'-Verträge Anwendung; bei diesen läßt jedoch Abū Ḥanifa eine Ausnahme gelten für den Fall, daß das Kaufobjekt eine Res immobilis ist. Es ist überflüssig zu erwähnen, wie das bei Kūdūri geschehen ist, daß sowohl die Bildung einer Gesellschaft (*schirka*) zur Verfügung über das Objekt wie der Verkauf zum Selbstkostenpreise (*taulija*) zu diesen unerlaubten Verfügungen über das Objekt gehören.

1. Die Festsetzung der Eigenschaften des Kaufobjekts ist, wie aus dem Vorhergehenden erhellt, ein unentbehrliches Erfordernis für die Gültigkeit eines Prämmerationskaufes; es muß bei Abschluß des Vertrages genau bestimmt werden, ob die zu liefernde Ware gut oder schlecht sein soll. Entsteht nach Vertragsschluß ein Streit darüber, ohne daß die Gültigkeit des Vertrages angefochten wird, so entscheidet das Votum des Verkäufers, und zwar aus dem Grunde, weil er für die Gültigkeit des Vertrages eintritt, indem er behauptet, daß die Bedingung erfüllt worden sei. Denn obwohl der Käufer den Vertrag durch seine Aussage nicht annullieren will, so muß dieses Ergebnis doch eintreten, wenn man auf seine Aussage Gewicht legt. Deswegen muß die Entscheidung sich nach der Aussage des Verkäufers richten, wenn der Vertrag nicht als ungeschehen angesehen werden soll.

Ähnlich wie im vorhergehenden Falle bildet die genaue Festsetzung des Lieferungstermins eine Essentiale für den Salam-Vertrag. Diese Bestimmung hat sowohl einen praktischen Grund — sonst würde es nie zur Lieferung, aber desto leichter zu Streitigkeiten kommen — als auch einen Ausspruch des Propheten für sich: „Wer von euch einen Salam-Vertrag schließt, der schließe ihn mit bekanntem Maß oder¹ bestimmtem Gewicht

¹ Inaja Bd. III, S. 209. *wa* übersetze ich hier mit „oder“, denn eine Sache kann nicht zugleich mit Gewicht und mit Maß bestimmt werden.

mit Lieferung zu einem bestimmten Termin¹. Die kürzeste Frist des Lieferungstermins beträgt nach Durar-Gurar² einen Monat, nach anderen drei Tage und nach Dritten über einen halben Tag. Die sofortige Lieferung ist unter keinen Umständen zulässig.

2. Der Preis ist vor Trennung der beiden Kontrahenten anzuliefern und in Empfang zu nehmen. Die Bestimmung des Gesetzes hierüber ist zu rigoros; eine Empfangnahme muß auf alle Fälle erfolgen. Verzichtet der Käufer auf eine Forderung an den Verkäufer als Preis (d. h. Aufrechnung) und findet deswegen keine Empfangnahme des Preises zur Zeit des Vertragsabschlusses statt, so wird der Vertrag als ungeschehen betrachtet. Die Nichtigkeit eines Teiles des Vertrages führt jedoch die Annullierung des Ganzen nicht herbei. Wird die Hälfte des Preises gesetzmäßig ausgeliefert und in Empfang genommen, so bewährt die darauf bezügliche Hälfte des Vertrages ihre Gültigkeit; der auf die übrige Hälfte bezügliche Teil ist ungültig.

3. Beim gewöhnlichen Kauf bzw. Verkauf, wo die Lieferung der Sache vor Trennung der Kontrahenten erfolgt, darf das Gewicht oder das Maß der Ware mit jedem beliebigen Gegenstande bzw. Hohlmaße, auch wenn sein Gewicht oder Umfang unbekannt ist, etwa mit einem Stein oder mit einem beliebigen Kübel bestimmt werden. Denn das Gewicht- bzw. Hohlmaß, dessen Normalumfang nicht feststeht, gilt naturgemäß als bekannt (*ma'lûm*), wenn es im gegebenen Augenblicke gegenwärtig ist. Da die Lieferung des Gegenstandes bei einem Salam-Vertrag erst zu einem späteren Termin erfolgt, kann und darf zur Bestimmung des Objekts ein derartiges Maß nicht angewendet werden. Die Möglichkeit ist nämlich nicht ausgeschlossen, daß das in Frage kommende Hohlmaß bis zum Eintritt des Lieferungstermins verloren oder zugrunde geht oder auch seine Form ändert, und infolgedessen ist den Streitigkeiten der Parteien Tor und Tür geöffnet, da das Quantum des Objekts nicht genau bestimmt und bestimmbar ist. Wird daher ein Salam-Vertrag unter solcher Bedingung geschlossen, so ist er ungültig, da eine große Unbestimmtheit (*jarar* = *res incerti eventus*) nicht zu beseitigen ist.

5. und 6. Sind Genus, Spezies, Quantum und die übrigen Eigenschaften einer Sache angegeben³, so kann sie immer den Gegenstand eines Salam bilden, wenn sie ein Gegenstand ist, von dem man Besitz ergreifen kann. Selbstverständlich sind hier diejenigen *res fungibiles* gemeint, deren Größe nach Gewicht, Maß oder Zahl bestimmt wird. Aus diesem Grunde können die Fische auch hier nicht ausgenommen werden. Es ist nur zu betonen, daß die Fische unter keinen Umständen nach Zahl verkauft werden

¹ Durar-Gurar Bd. II, S. 534.

² Durar-Gurar Bd. II, S. 535.

³ Vgl. Inaja Bd. III, S. 226: وكل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز

السم فيه. Das Salam ist zulässig über jede Sache, deren Eigenschaften fixiert und deren Quantum angegeben werden kann.

dürfen, da die einzelnen Fische ihrer Größe nach voneinander verschieden sind. Handelt es sich um frische Fische, so muß noch eine besondere Bedingung erfüllt werden, die bei anderen Sachen nicht in Frage kommt. Bei Fischen, die nur zu einer bestimmten Jahreszeit oder in bestimmter Gegend gefangen werden, müssen Vertragsabschluß¹ und Lieferungstermin in die Saison des Fischfanges fallen, was bei Fischen, die zu jederzeit gefangen werden, nicht erforderlich ist.

7. Aus demselben Grunde wie in vorerwähntem Falle halten Abū Jūsuf und Muḥammad den Salam-Vertrag über Fleisch für erlaubt. Abū Ḥanīfa zeigt sich hier übertrieben pedantisch und konservativ — viel mehr als selbst Schāfi'i. Er hält nämlich diesen Vertrag deswegen für unzulässig, weil die verschiedene Größe der Knochen im Fleische die genaue Angabe des Quantums des Objekts unmöglich mache.

8. Eier und Nüsse dürfen durch einen Salam-Vertrag nach Zahl verkauft werden. Hier nimmt man an, daß alle einzelnen Stücke ihrer Größe nach gleich sind. Auf Gurken oder etwa Granatäpfel erstreckt sich dies nicht, denn die einzelnen Früchte sind nicht gleich groß. Eine gewisse Individualität bemerkt man auch bei den Tieren. Infolgedessen erklärt unsere Schule den Salam-Vertrag hier für unzulässig, obgleich Schāfi'i der Ansicht ist, daß durch Angabe der Eigenschaften eines Tieres das Kaufobjekt genügend bestimmt werden kann.

Es darf ferner ein Salam-Vertrag über Kleider bzw. Kleiderstoffe geschlossen werden, falls deren Länge, Breite und Ruḳ'a² (رقعة) angegeben sind, bei Seidenstoffen auch das Gewicht. Ein Pränumerationskauf über Edelsteine darf nicht geschlossen werden, es sei denn, daß die einzelnen Stücke einander gleich sind. Die kleinen Perlen werden nicht der Zahl nach, sondern gewichtsweise verkauft.

Die bisherigen Ausführungen lassen schon verstehen, daß auch Sachen wie ein Pokal, ein Paar Schuhe u. a. m. durch einen Salam-Vertrag gekauft werden können, vorausgesetzt, daß alle Erfordernisse, die die Gültigkeit dieser Verträge bedingen, erfüllt werden. Ist diesen Bedingungen nicht genügt, so ist das Salam nicht zulässig; d. h. er wird als ungültig betrachtet, wenn er trotz alledem geschlossen wird: es entstehen daher naturgemäß

¹ Der Ausdruck des Al-ḡamī' as-saḡīr **الآ في حبه وزمانه** ist zu allgemein: es ist daraus nicht zu ersehen, ob sich diese Bestimmung auch auf den Vertragsabschluß erstreckt oder nicht. Ich folge hier der 'Inaja Bd. III, S. 206, welche sagt: **ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى المجل**. Nach Asch-Schāfi'i spielt letztere Bedingung keine Rolle; erforderlich ist nur, daß das Objekt zu dem Eintritt des Termins lieferbar ist. Zur Unterstützung ihrer Ansicht führt unsere Schule einen Ausspruch des Propheten (Inaja a. a. O.), wonach dieser gesagt haben soll: „Ihr sollt keinen Salam-Vertrag über Früchte vor Beginn ihrer Reifezeit abschließen.“ Eine Stütze dieser Ansicht könnte man jedoch meiner Ansicht nach darin kaum erblicken. Das in diesem Ausspruche enthaltene Verbot ließe sich auch nur auf die Lieferung oder den Lieferungstermin beziehen.

² Unter ruḳ'a ist die Dicke, hier Stärke, zu verstehen. 'Inaja Bd. III, S. 225.

keine Rechte bzw. Pflichten für die vertragschließenden Parteien. Bestellt jemand einen Pokal, einen Becher u. a. m. mit bestimmten Maßen und bestimmtem Inhalt für einen bestimmten Preis — wobei gleichgültig bleibt, ob er den ganzen Preis, einen Teil oder schließlich nichts vor seiner Entfernung auszahlt —, so ist der auf diese Weise geschlossene Vertrag kein Salam, da eine Hauptbedingung, die Festsetzung des Lieferungsstermins, wie in unserem Beispiele vorausgesetzt worden, nicht erfüllt ist. Dieser Vertrag ist aber auch kein gewöhnlicher Bai', da der Prophet ausdrücklich verboten hat, einen Kaufvertrag über eine Sache, die noch nicht existiert, d. h. über die der Mensch nicht verfügen kann (معدوم), zu schließen, es sei denn bei einem Salam¹. Infolgedessen entsteht für den Besteller keine Verpflichtung, die bestellte Sache gegen Bezahlung des Preises zu nehmen.

9. Das Verkaufsobjekt muß sich beim Salam zur Zeit des Eintritts des Lieferungsstermins in vollem, rechtmäßigem Besitz des Verkäufers befinden. Denn nur hierdurch ist überhaupt die Möglichkeit einer Lieferung gegeben. In unserem Fall ist dem nicht so, der Weizen ist noch nicht in die Eigentumssphäre des B. gelangt, das geschieht erst durch die Empfangnahme. Die Empfangnahme kann entweder durch den Käufer selbst oder — was an der Sache nichts ändert — durch einen von ihm bevollmächtigten Dritten erfolgen. Dem B. steht selbstredend die Wahl seines Vertreters frei; er kann daher auch dem A. mit dieser Vertretung beauftragen. Geschieht letzteres, so ist A. verpflichtet, den Weizen zuerst einmal als Bevollmächtigter des B. und in dessen Namen und erst dann zur Tilgung der aus dem Salam-Vertrage entstandenen Verpflichtung zum zweitenmal für sich selbst zu messen und in Empfang zu nehmen. Das zweite Messen und Inempfangnehmen ist jedoch überflüssig, wenn das betreffende Quantum nicht das Kaufobjekt, sondern etwa den Betrag eines Darlehens (kard) bildet. Der Prophet hat verboten, Nahrungsmittel (ta'am bedeutet in der Rechtsprache gewöhnlich Weizen und Weizenmehl) zu verkaufen, ohne sie zweimal zu messen.

10. Der Käufer bei einem Salam-Vertrag kann dagegen den Verkäufer nicht bevollmächtigen, den gekauften Weizen an seiner Stelle in seine Säcke und in seiner Abwesenheit zu messen. Eine Vollmacht ist nämlich im allgemeinen nur dann zulässig, wenn sie sich auf das Eigentum des Vollmachtgebers bezieht. Dem Käufer steht in unserem Beispiele vor der Empfangnahme des Kaufobjekts nur eine Forderung zu, die sich, wie Abū Naṣr bemerkt, mit Säcken nicht messen läßt. Der als Kaufobjekt stipulierte Weizen ist dagegen bis zu diesem Augenblicke Eigentum des Verkäufers und für den Käufer eine völlig fremde Sache, über die zu verfügen er nicht berechtigt ist.

Bei einem gewöhnlichen Kaufvertrag (bai') dagegen kann der Käufer dem Verkäufer die Vollmacht erteilen, an seiner Stelle das gekaufte Ge-

¹ Ināja Bd. II, S. 226 وقد نهى الرسول عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص

في السلم.

treide zu messen, da sich in solchem Falle die Vollmacht auf ein Objekt bezieht (hier auf den Weizen), welches *māl* (Eigentum) des Vollmachtgebers ist. Aus dieser Nebeneinanderstellung ist die Bedeutung der Empfangnahme bei beiden Arten des Kaufvertrages zu ersehen. Noch besser erhellt der Unterschied aus dem Folgenden: bei einem gewöhnlichen *Baʿ*-Vertrag kann z. B. der Käufer den Verkäufer mit dem Mahlen des verkauften Weizens beauftragen. Ein derartiger Vertrag (Vollmacht) bezieht sich auf eine Sache, die schon Eigentum des Auftraggebers ist: selbstverständlich gehört das Mehl dem Käufer. Bei dem *Salam*-Vertrag wäre ein ähnlicher Auftrag ungültig, da dem Käufer nur eine Forderung, nicht der Weizen selbst zusteht und er nicht berechtigt ist, über das Kaufobjekt vor der Empfangnahme zu verfügen. Läßt in letzterem Falle der Verkäufer den Weizen mahlen, so trifft er damit lediglich eine Verfügung über sein Eigentum — die vom Käufer ausgegangene Aufforderung wird nicht berücksichtigt. Der Käufer ist in keinem Falle verpflichtet — er ist zugleich auch nicht berechtigt —, irgendeinen Gegenstand außer dem bei Vertragsabschluß stipulierten zur Tilgung seiner Forderung anzunehmen.

11. Der Preis muß bei einem *Salam*-Vertrag vor der Trennung der beiden Kontrahenten ausgehändigt und in Empfang genommen werden. Die folgende Bestimmung scheint eine Ausnahme oder besser eine Modifikation davon zu sein. Es kommt oft vor, daß Leute sich aus Gold- oder Silbermünzen vom Goldschmied allerlei Schmucksachen, wie Ohr-, Fingerringe, Armbänder u. a. m. anfertigen lassen, wobei es möglich ist, daß die dem Goldschmied gegebenen Münzen nicht ausreichen und dieser das nötige Metall zuschießen muß. Merkwürdigerweise ist vorliegendes Beispiel von allen meinen Gewährsmännern ausgelassen, ich nehme jedoch an, daß Schaibāni hier gerade dieses Geschäft vorgeschwebt hat. Es steckt darin erstens ein Leihvertrag, da der Goldschmied dem Auftraggeber ein halbes Dinar leiht, wobei letzterer sich verpflichtet, dem Goldschmied später, etwa wenn die Schmucksache fertig ist, den Betrag der Leihe zurückzuerstatten. Der Umstand, daß der Goldschmied das halbe Dinar mit einer Sache, welche Eigentum des Auftraggebers ist, vereinigt, ersetzt die Empfangnahme von seiten des Auftraggebers. Diesem analog ist der Fall, daß jemand mit einem anderen einen Leihvertrag über ein bestimmtes Quantum Weizen schließt und, ohne den Weizen in Empfang zu nehmen, den Verkäufer beauftragt, ein ihm gehöriges Grundstück damit zu besäen; leistet der Verkäufer dem Auftrage Folge, so gilt das Besäen als Empfangnahme, da hierdurch die geliehene Sache mit dem Eigentum des Käufers untrennbar verbunden wird. In unserem Beispiel läßt sich jedoch das Geschäft nicht lediglich auf einen Leihvertrag zurückführen, denn der Gewinn, der bei dem Leihvertrage unmöglich ist, ist hier nicht ausgeschlossen, und die Sache, die dem Goldschmied als Äquivalent für sein halbes Dinar zurückgegeben wird, ist keine Ware und braucht mit dem geliehenen nicht in Genus und Spezies übereinzustimmen. Es liegt hier noch ein *Salam*-Vertrag vor, bei dem der Goldschmied der Käufer, der Auftraggeber, welcher den Ersatz für das halbe Dinar zu liefern hat, der Verkäufer ist. Diesem Pränumerationskauf ist

es daher eigentümlich, daß die förmliche Empfangnahme des Preises wegen seiner Vereinigung mit dem Eigentum des Verkäufers unterbleibt oder besser, durch diese ersetzt wird, analog mit dem Leihvertrag *عارية*, dessen Unterabteilung die Geldleihe (*kaḥd*) bildet. Als reiner Salam-Vertrag ist jedoch dieser Fall aus dem Grunde nicht anzusehen, weil sein Objekt nicht eine Wertsache (*من*) ist, sondern Geld bzw. ein edles Metall, das als Preis dient. Dieses darf nicht Objekt eines Pränumerationskaufes sein.

12. Ein Salam-Vertrag kann, wie das bei allen Bai'-Verträgen zulässig ist, unter gegenseitiger Einigung der Kontrahenten aufgehoben werden. In solchem Falle ist der Verkäufer verpflichtet, das, was er als Preis in Empfang genommen hat, bzw. das Äquivalent, zurückzuerstatten. Als Preis kann, wie erwähnt, jede Ware, überhaupt jede res fungibilis, die einen Wert besitzt, dienen, daher auch eine Sklavin. Stirbt diese nach Abschluß des Vertrages im Besitze des Verkäufers, so wird die Aufhebung (*ikāla*) nicht verhindert, da die Sklavin im Vertrage nicht als Spezies-, sondern lediglich als Genussache angesehen wird. Der Verkäufer muß daher nur für sie Ersatz leisten, indem er dem Käufer ihren Wert (*kima*) entrichtet. Dient jedoch die Sklavin nicht als Preis, sondern als Kaufobjekt bei einem gewöhnlichen Kauf (*bai'*), so macht ihr Tod die Aufhebung des Vertrages unmöglich. Denn die Sklavin bildet, als individuell bestimmte Sache, die Grundlage des Vertrages.

13. Auf einem Ausspruch des Propheten¹ beruht auch das Verbot, wonach es dem Käufer untersagt ist, an Stelle des von ihm entrichteten Preises eine Sache anderer Art zurückzunehmen. Dieser Ausspruch richtet sich anscheinend gegen den so verhaßten Wucher. Im Gegensatz zu Abū Ḥanifa, Abū Jūsuf und Muḥammad Schaibānī zeigt sich Zufar hier liberaler, indem er dem Käufer erlaubt, anstatt des als Preis entrichteten Gegenstandes einen Gegenstand anderer Art zurückzunehmen, falls das Salam unter gegenseitiger Zustimmung aufgehoben wird, und zwar aus dem Grunde, weil sich das Verhältnis zwischen den beiden Kontrahenten nach der Aufhebung gleichsam zu einem Leihvertrag gestaltet, nach dessen Bestimmungen es erlaubt ist, eine der geliehenen gleichwertige Sache, nicht die geliehene selbst, zurückzunehmen.

14. Den Verkauf von Gold gegen Gold oder Gold gegen Silber und umgekehrt, oder Silber gegen Silber, d. h. den Geldwechsel, hat Mohammed nur unter der Bedingung für zulässig erklärt, daß 1. gegenseitige Lieferung und Empfangnahme vor Trennung der beiden Kontrahenten erfolgen, und 2. Gold gegen Gold oder Silber gegen Silber nur in gleichen, dagegen Gold gegen Silber und umgekehrt nur in ungleichen Beträgen verkauft werden. Auf Grund dieser Bestimmungen ist in unserem Beispiele der Verkäufer lediglich berechtigt, für sein Dinar 10 Drachmen zu verlangen und zu empfangen. Die Erklärung gerade dieser Bestimmung kann jedoch unser Verfasser in dem Kapitel über den Pränumerationskauf schwerlich

¹ Abu Naṣr, Bab as-Salam: *المسلمك (المسلم فيه) أو راس مالك*.

bezweckt haben. Sie steht so mit dem Salam in keiner Beziehung. Das Beispiel ist nach meiner Ansicht vielmehr in der Absicht angeführt, wiederum eine neue Eigenschaft des Salam-Vertrages zu veranschaulichen, indem es ihn mit anderen Rechtsverhältnissen in Vergleich zieht. Zum leichteren Verständnis muß die Sache von der anderen Seite betrachtet werden. Schließen A. und B. einen rechtsgültigen Vertrag über Geldeinwechslung (صرف) und heben sie denselben unter gegenseitigem Einverständnis nach erfolgter Lieferung und Empfangnahme auf, so müssen in der Regel beide Beträge zurückerstattet werden. Bei einer derartigen Aufhebung ist es jedoch auch zulässig, wenn ich den Text des Abū Naṣr richtig verstehe¹, daß der Käufer an Stelle der eingehändigten Summe vom Geldwechsler eine andere Sache in Empfang nimmt. Das ist, wie oben erwähnt, bei einem Salam-Vertrage wegen des unzweideutigen Ausspruches des Propheten unter keinen Umständen zulässig.

15. Das Geldumwechseln gehört, wie aus dem Vorhergehenden zu ersehen, nach dem mohammedanischen Rechte zu den Bai'-Verträgen. In späteren Rechtsbüchern, wie Muḥtaṣar al-Ḳudūri, Hidāja, 'Ināja, Durar-Ḡurar, Multakā u. a. wird diesem Verträge eine gründliche Behandlung in einem selbständigen Kapitel zuteil. Unser Verfasser hat nur in diesem und dem vorhergehenden Paragraphen von ihm gesprochen. Es ist möglich, daß er diese Paragraphen am Ende des Kapitels über das Salam anführt, weil er nicht ein besonderes Kapitel einschalten wollte. Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß auch hier die Bestimmung über den Geldwechsel nicht um ihrer selbst willen, sondern mehr in der Absicht ausgeführt wird, die Natur des Salam besser zu beleuchten. Die gegenseitige Anlieferung und Empfangnahme muß bei einem Geldwechselvertrag in der Regel vor Trennung der beiden Kontrahenten erfolgen. Eine wichtige Ausnahme: die Empfangnahme fällt für den Käufer fort, wenn das Kaufobjekt sich mit dem Betrage einer Forderung an ihn selbst deckt. Beim Salam-Vertrag haben derartige Ausnahmen keinen Platz.

Kapitel II.

Was darf verkauft werden und was nicht.

Der Kaufvertrag (*bai'*) kommt durch Angebot (*ījāb*) und Annahme (*qabūl*) zustande. Erfolgt das Angebot von Seiten des Verkäufers, so steht dem Käufer das Recht zu, entweder anzunehmen oder die Annahme zu verweigern. Dieses Recht heißt *ḥijār al-qabūl*. Die Ablehnung kann entweder durch Worte erfolgen, oder dadurch, daß der Käufer den Ort der Verhandlungen (*maḡlis*) verläßt. Dieses Recht hat er nur so lange, bis der andere Kontrahent den Verhandlungsort verläßt. Ein Schriftstück, z. B. ein Brief, kann die Zusammenkunft des Kontrahenten ersetzen. Wenn nām-

¹ A. a. O. والاستبدال ببدل الصرف بعد الاقالة جائز وان كان يفوت القبض
الواجب في المجلس.

lich A. dem B. schriftlich mitteilt, daß er ihm einen bekannten Gegenstand verkaufen will, so kann ein rechtsgültiger Bai'-Vertrag geschlossen werden, falls B. dem Überbringer des Briefes sein Einverständnis mit dem Angebot erklärt. Aus dem Gesagten ist zu ersehen, daß das Verkaufsobjekt, das in der Regel gegenwärtig ist — was bei einem Salam-Vertrag nie der Fall sein darf —, wenn es genau bestimmt ist, auch abwesend sein kann¹.

Die beiden Kontrahenten müssen im Besitze ihrer Geisteskräfte sein und das nötige Verständnis für den Vertrag besitzen عقل وتميز.

Der Käufer ist nicht berechtigt, das Angebot nur zum Teil anzunehmen.

Verläßt einer der Kontrahenten nach dem Angebot, jedoch vor Annahme, den Verhandlungsort, so verfällt das Angebot.

Das Quantum der auszutauschenden Gegenstände braucht nicht bestimmt zu sein, es sei denn, daß es sich um Gold oder Silber (Drachmen oder Dinare) handelt, wo Quantum z. B. 10 und nähere Eigenschaften, z. B. samarkandische, buhārīsche usw., genau angegeben werden müssen.

Der Preis oder die als Preis dienende Sache kann entweder sofort oder zu einem späteren Termin entrichtet werden. In letzterem Falle müssen jedoch Betrag des Preises sowie Zahlungstermin beim Vertragsabschlusse genau festgesetzt werden.

Dies sind einige der hauptsächlichsten Bedingungen, deren Nichte Erfüllung die Ungültigkeit des Vertrages nach sich zieht. Bedingungen anderer Art sind meistens in der Natur der Sache begründet, nämlich:

1. Man darf eine Sache, die nicht sein ausschließliches Eigentum ist, nicht verkaufen. Eine solche ist das auf einem Grundstück wachsende Grün, welches allen Menschen zugleich gehört, eine res omnium ist. Dem der Prophet hat gesagt: «Genossen sind die Menschen in der Benutzung der folgenden drei Sachen: des Wassers, des Feuers und des كلاء². Das letzte Wort ist im Lexikon ungenügend erklärt, es heißt dort: كلاء, X pabulo (كلالة) abundavit terra. Nach Durar-Ġurar³ bedeutet es Gras oder allgemeiner jedes Gewächs. Eine genügende Erklärung ist nur in der 'Ināja enthalten⁴. Danach ist unter dieser Bezeichnung das Gewächs zu verstehen, welches ein Grundstück bedeckt und den Tieren zur Weide dient. Eben diese Bedeutung hat auch das im Texte des Ġāmī-as-ṣaġīr angewendete

¹ Durar-Ġurar Bd. II, S. 478. (أى يحتاج الى التسليم) بشرط معرفة مبيع يسلم بما يرفع الجهالة. Eine Bedingung ist dabei die Kenntnis des Objekts, welches der Verkäufer zu liefern imstande sein muß. Diese wird durch Angabe aller Eigenschaften, so daß die Unbestimmtheit völlig aufgehoben wird, verschafft.

² Abū Naṣr, Al-ġāmī as-ṣaġīr Bl. ۷۷b: الناس شركاء في الثلث الماء والنار والكلاء.

³ Durar-Ġurar Bd. II, S. 506: ما يحويه الارض من النبات.

⁴ 'Ināja Bd. III, S. 98.

Wort مراعى, Sing. مرعى, welches sonst immer den Ort bezeichnet, wo die Tiere weiden, also nicht nur das Gras, sondern auch den Boden. In dieser üblichen Bedeutung kann das Wort hier nicht gebraucht sein, da sonst der Inhalt der angeführten Gesetzbestimmung den Tatsachen nicht entsprechen würde. Sein eigenes Grundstück kann jedermann jederzeit nach Belieben verkaufen, gleichviel, ob darauf Gras wächst oder nicht. Dagegen ist das Gras allein aller Menschen Eigentum, wenn er es nicht gesät hat. Ein Verkauf wäre auch überflüssig, da man nicht zu kaufen braucht, was man auch ohne Kauf zu benutzen berechtigt ist. Aus demselben Grunde darf solches Grün nicht verpachtet werden. Zu bemerken ist dazu, daß dieses Verbot sich nach einigen Juristen nur auf solches Gras bezieht, welches wächst, ohne daß der Eigentümer des Grundstücks etwas dazu getan hat. Andere dagegen mit Kūdūri bestreiten diese Ansicht und betonen den Umstand, daß der Prophet derartige Einschränkungen in seinen zitierten Ausspruch nicht eingeschaltet hat und daher das darin enthaltene Verbot allgemein auf alle Fälle anzuwenden sei. Das gemeinsame Naturrecht aller Menschen hört erst dann auf, wenn der Eigentümer des Grundstücks anfängt, seine Eigentumsrechte auszuüben (حِيزَة). Als eine solche Ausübung betrachten aber die letzterwähnten Juristen nicht die Pflege und die Förderung des Grüns etwa durch Bewässerung. Daher lassen sie auch hierin dem Verkaufsverbot unbeschränkte Gültigkeit.

2. Ferner darf man Sachen, die man nicht liefern kann, nicht verkaufen. Als solche werden z. B. die in einem Teiche befindlichen Fische betrachtet, wenn sie nicht etwa nach Belieben mit der Hand herausgenommen werden können, sondern erst durch Fischen. Das Ergebnis ist beim Fischen kein bestimmtes, und vom Fischer kann nicht mit Sicherheit angenommen werden, daß er die Fische wird liefern können. Aus demselben Grunde dürfen in der Luft fliegende Vögel, im Meer befindliche Fische oder Tiere in der Steppe nicht verkauft werden. Dagegen darf man Sachen verkaufen, die zwar im gegebenen Augenblick nicht zur Hand sind, die zu liefern man jedoch instande ist, z. B. Vögel im Vogelhaus, Fische im Bassin, welche man jeden Augenblick mit der Hand herausnehmen kann. Letzteres gilt auch von zahmen Vögeln, die zwar wegfliegen, jedoch gewöhnt sind, nach Hause zurückzukehren, wie z. B. die Tauben.

Über den Verkauf bzw. Kauf von Fischen hat auch Abū Jūsuf ein Kapitel in seinem Kitāb al-harāğ unter dem Titel: „Über den Kauf bzw. Verkauf der in einem Teiche (أحجام, Plur. إجام) befindlichen Fische“ eingeschaltet¹. Er erklärt das Verbot, solche Fische zu verkaufen, wenn sie nicht anders als durch Fischen herausgenommen werden können, dadurch, daß das Objekt ein ġarar, d. h. eine res incerti eventus ist, was der Prophet, wie aus einem in demselben Kapitel angeführten Ausspruche erhellt, für ungültig erklärt hat. Wenn sich die Fische dagegen in einem kleineren Bassin befinden, so dürfen zwar rechtsgültige Bai'-Verträge über sie abgeschlossen

¹ S. 49 unten.

werden, es steht jedoch dem Käufer immer das Recht zu, die Fische nach Besichtigung zurückzuweisen, da sie im Wasser eine Größe und Form aufweisen, die sie in Wirklichkeit nicht besitzen¹. Nach dem Kalifen 'Omar ibn 'Abd al-'Aziz dürfen die Fische auch im ersten Falle verkauft werden. Zur Begründung der Ansicht unserer Schule führt Abū Jūsuf eine Anzahl von Aussprüchen an, darunter einen von 'Omar I. Dieses Kapitel aus dem Werke des Abū Jūsuf habe ich hier in der Absicht erwähnt, um dadurch meine Übersetzung des Wortes حظيره mit »Behälter« zu rechtfertigen. Denn nach Freytag heißt dieses Wort (Plur. حِطَائِر): paries circumdans locum, sive ex lignis, sive ex arborum ramis exstructa sit; inde caula, sepimentum, pecul. camelorum, contra frigus et ventum usw., was zu unserem Texte in keinem Falle passen kann. Wegen der völligen Übereinstimmung unserer Stelle mit der aus dem Kitāb al-harāğ zitierten kann man aber mit Sicherheit annehmen, daß das Wort ḥazira hier dieselbe Bedeutung wie اجم des Kitāb al-harāğ hat.

Zu den Sachen, deren Lieferung unmöglich ist, werden auch die Bienen gerechnet. Dies sind, nach meiner Ansicht, da das Wort نحل beides bedeuten kann, entweder die einzelnen Bienen oder aber der ganze Bienenschwarm, jedoch ohne den Bienenstock. Als solche werden die Bienen für eine Art in der Luft fliegender Vögel gehalten², deren Lieferung nicht möglich ist. Šadr asch-Schahid vergleicht sie mit den Wespen. Befinden sich aber die Bienen in einem Bienenstock, so können sie nach Schaibānī und Asch-Schāfi' mit ihm zusammen verkauft werden, da sie dem Menschen nützlich sind³ und ein lieferbares Ganzes bilden.

3. Dem Kauf bzw. Verkauf sind ferner solche Gegenstände entzogen, welche haram (حرام), d. h. entweder unrein نجس wie der Wein, das Schwein usw., oder aber zu hochstehend مكرم wie die Teile des menschlichen Körpers, die durch den Verkauf der Ausnutzung preisgegeben wären. Demgemäß darf z. B. die Milch einer Frau nicht verkauft werden, denn sie bildet einen Teil ihres Körpers. Außerdem ist sie kein Mäl. Sie ist eine Res extra commercium, für die man sie ansieht⁴. Die Milch eines Melktieres darf vor dem Melken, d. h. solange sie sich im Euter befindet, nicht verkauft werden, weil sie etwas Unbekanntes und Unbestimmbares (ğarar) ist. Befindet sie sich aber schon in einem Gefäß, z. B. in einem Becher, so ist ihr Verkauf bzw. Kauf zulässig. Das erste Verbot bezieht sich naturgemäß auch auf die Frau und ihre Milch; wie jedoch aus dem in unserem Texte

¹ Dieses Recht heißt Optio inspectionis; s. das.

² Van den Berg, -De contractu de ut des- 58/59.

³ Ināja Bd. III, S. 99: لانه حیوان منتفع به.

⁴ Vgl. Ināja Bd. III, S. 103. Dieselbe Stelle ist auch bei van den Berg, De contractu usw. S. 28, Fußnote 3 zitiert. Nebenbei heißt es dort: Res sensu juridico (مال) apud Arabes eadem sunt quam res in commercio.

angeführten Beispiele ersichtlich ist, ist die Frauenmilch auch im zweiten Falle dem Verkauf entzogen. Hier wird kein Unterschied zwischen einer Sklavin und einer freien Frau gemacht, obgleich Abū Naṣr eine Tradition erwähnt, nach welcher Abū Jūsuf den Verkauf der Milch einer Sklavin für zulässig gehalten habe. Unser Verfasser erwähnt diese Tradition allerdings nicht, daher könnte man deren Zuverlässigkeit bezweifeln, doch ist die Angabe nicht gänzlich grundlos, obgleich der Verfasser der *Ināja* sie widerlegt hat; denn Asch-Schafi'i z. B. hält den Verkauf in beiden Fällen für zulässig, indem er seine Ansicht dadurch begründet, daß die Frauenmilch ein nach den Religionsvorschriften reines Getränk sei **لأنه مشروب طاهر**.

Das Schwein ist nach dem Koran ein unreines Tier, natürlich auch seine Borsten; daher sind sie von Kaufverträgen ausgeschlossen. Die Jurisprudenz sieht sich jedoch gezwungen, den Gebrauch von Borsten zum Schuhlickern zuzulassen, denn es gibt keinen anderen Stoff, der die Borsten ersetzen könnte. Trotzdem unterbleibt die Einführung in den Handel und die Erlaubnis beschränkt sich nur auf den Gebrauch.

Aus demselben Grunde — Unreinlichkeit — darf das Fell eines toten Tieres nicht verkauft werden. Was aber die Knochen, Sehnen, Wolle usw. betrifft, so sind sie, nach der Ansicht der mohammedanischen Juristen, Gegenstände, in denen kein Leben ist; sie enthalten mit einem Worte nichts, was sie unrein machen könnte, daher dürfen sie ohne Vorbehalt verkauft und a fortiori benutzt werden¹.

2a. Der flüchtige Sklave (*ābik*) ist aus dem Grunde dem Handel entzogen, weil der Verkäufer nicht instande ist, die Auslieferung des Verkaufsobjekts zu vollziehen. Außer dieser Erwägung spricht auch der Prophet selbst dagegen, indem er sagt: „es ist verboten, einen Ġarar (res incerti eventus) oder einen Ābik zu verkaufen“. Falls jedoch gewisse Umstände eintreten, ist der Verkauf auch eines derartigen Sklaven rechtsgültig. Das ist nämlich der Fall, wenn der Käufer behauptet, daß sich der betreffende Sklave in seiner Macht (Hand) befindet. Dann ist das Verkaufsobjekt kein Ġarar mehr und die Auslieferung ist noch dazu überflüssig.

4. Das gelieferte Objekt muß alle diejenigen Eigenschaften besitzen, welche beim Abschluß des Vertrages stipuliert worden sind. Es kann daher nicht ein Sklave geliefert werden, wenn der Vertrag auf eine Sklavin lautet. Der Mann und die Frau verrichten ihrem Genus (*jins*) nach verschiedene Dienste, die einander nicht gleichwertig sind. Die Lieferung eines Sklaven an Stelle einer Sklavin ist aus dem Grunde ungültig, weil der Unterschied — was als Mangel angesehen wird — in das Wesen des Verkaufsobjekts hineingreift und seiner Bestimmung eine andere Richtung gibt. Diese Bestimmung findet jedoch nur bei menschlichen Wesen Anwendung, denn bei den Tieren spielt das Geschlecht keine so bedeutende Rolle. Das Männchen verrichtet ungefähr dieselbe körperliche Arbeit wie das Weibchen, ohne daß die Ähnlichkeit so weit geht, um eine Ersetzung des einen durch das andere zu rechtfertigen. Der Vertrag wird zwar als gültig anerkannt,

¹ Siehe Koran, Sure XVI, Vers 82.

aber dem Käufer wird das Recht eingeräumt, die Aufhebung durch Zurückweisung des empfangenen Tieres zu bewirken, da das gelieferte Objekt nicht alle Merkmale trägt, die bei der Beschreibung des Gegenstandes angegeben worden sind (الوصف المشرط).

4a. Der Preis kann entweder gleich nach Einigung der Kontrahenten oder zu einem späteren Termin entrichtet werden. Als Vorbild für Geschäfte der zweiten Art dient der Kaufvertrag über Nahrungsmittel (Weizen), welchen der Prophet mit einem Juden schloß, indem er ihm ein Panzerhemd als Pfand dafür gab¹. Hier ist zu beachten, daß erstens kein Wucher getrieben werde² und zweitens, daß der Zahlungstermin genau bestimmt sei. Die erste Bestimmung gilt für alle Bai'-Verträge³. Der Preis muß bestimmt, d. h. seine Eigenschaften müssen genau angegeben sein. Nach den arabischen Juristen ist der Zahlungstermin eine von diesen Eigenschaften⁴, denn ohne ihn ist die Zahlung überhaupt undenkbar. Wird die Zahlung des Preises zu einem späteren Termin vereinbart, so ist die Unbestimmtheit des Zahlungstermins der Nichtigkeit des Vertrages gleich. Infolgedessen darf ein Vertrag nicht geschlossen werden, wenn der Zahlungstermin nur so allgemein, wie Neujahr, Erntezeit usw. angegeben wird, da er hier immer noch unbestimmt ist.

Dieser Paragraph enthält zugleich eine Bestimmung über die Bürgschaft: es ist nicht erforderlich, daß der genaue Umfang der Schuld, für welche die Bürgschaft geleistet wird, dem Bürgen bekannt sei. Rechtsgültig ist also die Bürgschaft auch dann, wenn der Bürge, der den Betrag der Schuld nicht kennt, sagt: „Alles, was der und der schuldet, soll meine Schuld sein“⁵. Wird daher für die Bezahlung des Preises eine Bürgschaft bestellt, so ist der Kaufvertrag rechtsgültig, auch wenn der Zahlungstermin in allgemeineren Grenzen angegeben wird.

5. Stürzt ein zweistöckiges Haus oder nur das obere Stockwerk zusammen und sind die Eigentümer der beiden Stockwerke zwei verschiedene Personen, so darf der Eigentümer des oberen Stockwerks dasselbe nicht verkaufen. Faßt man den Ausdruck, wie er in unserm Texte ohne weitere Erklärung steht, in seiner wörtlichen Bedeutung auf, so ist dieses Verbot darin begründet, daß ein Verkaufsobjekt nach dem Zusammensturze überhaupt nicht mehr existiert: die Luft kann naturgemäß nicht verkauft werden. Das kann aber mit dem Worte علو nicht gemeint sein. Unser Beispiel

¹ Buḥārī, Bd. II Kitāb al-buī' S. 50. Auch Durar-Gurār Bd. II, S. 478, nur bildet hier ein Kleid das Kaufobjekt.

² Sure II, Vers 276.

³ Buḥārī, Bd. II, S. 2: أحلّ الله البيع وحرم الربا.

⁴ Abū Naṣr, Bl. 78: الاجل صفة الثمن.

⁵ Abū Naṣr zu diesem Paragraphen: الكفالة. فاما جهالة الدين فلا تمنع الكفالة. d. h. „die Unkenntnis (über den Betrag) der Schuld hindert die [Gültigkeit der] Bürgschaft nicht“.

verfolgt anscheinend einen ganz andern Zweck, es beleuchtet meines Erachtens eine wichtige Bestimmung von großer prinzipieller Bedeutung. Nach den Bestimmungen des mohammedanischen Rechts können nur Sachen, d. h. materielle Gegenstände (عين), entweder allein oder mit den mit ihnen verbundenen Rechten das Objekt eines Bai'-Vertrages bilden. Lediglich Rechte, getrennt von den Gegenständen, an denen sie begründet sind, dürfen unter keinen Umständen verkauft bzw. gekauft werden. Im übertragenen Sinne kann das Wort علو (Oberstock) das Recht zur Errichtung eines neuen Stockwerks an Stelle des zusammengebrochenen bezeichnen. Dieses Recht ist kein عين, es ist nicht einmal einem 'ain ähnlich. Die 'Ināja bemerkt (Bd. III, 104): »Das Recht der Errichtung eines neuen Stockwerks darf aus dem Grunde nicht verkauft werden, weil es kein Māl bildet.« Noch klarer wird diese Bestimmung aus dem folgenden Beispiel: Der Weg (ṭarīk) darf sowohl verkauft als auch verschenkt werden. Letztere Bestimmung ist in den beiden Bearbeitungen des Al-ḡāmī' as-ṣaḡīr, die mir zu Gebote stehen, ausgelassen, wahrscheinlich, weil sie als überflüssig angesehen worden ist, da alles¹ verschenkt werden kann, was Objekt eines Kaufvertrages sein darf. Mit dem Worte »Weg« (ṭarīk) kann entweder der Streifen Landes, der zum Gehen benutzt wird, bezeichnet werden oder das Durchgangsrecht (حق المرور) selbst. Ein Landstreifen darf immer das Objekt eines Bai'-Vertrages bilden, da er durch Angabe von Länge und Breite genau bestimmt werden kann. Die Lieferung ist auch möglich, sobald er Eigentum des Verkäufers ist. Was die zweite Bedeutung des Wortes betrifft, so gehen die Ansichten der Juristen auseinander. Nach Ibn Sam'ā'a ('Ināja III, 105), der von Abū Naṣr unterstützt wird, darf ebenfalls die Wegegerechtigkeit (iter actus via) verkauft werden, was unser Verfasser in seinem Werke Zījādāt eben aus dem Grunde bestreitet, weil es sich um ein Recht handelt². Will man konsequent bleiben, so muß man mit Abū 'l-Laiṭ as-Samarḡandī unter dem Worte ṭarīk nicht alle Bedeutungen, die ihm eigentümlich sind, verstehen, sondern nur die Bezeichnung »Bodenstreifen, der zum Gehen benutzt wird«, obgleich spätere Anhänger der hanefitischen Schule selbst eifrig bemüht sind, mit allerlei scholastischen Beweisführungen nachzuweisen, daß auch das Durchgangsrecht verkauft werden dürfe, da es auf einem Gegenstande (der Erde) ruht, der von fester Dauerhaftigkeit ist³.

Ohne Kenntnis der angeführten prinzipiellen Bestimmung würde auch das folgende Beispiel des Al-ḡāmī' as-ṣaḡīr ein Rätsel bleiben, da außer der Prägnanz des Ausdruckes auch noch die genaue Bedeutung des Wortes

¹ Einige wenige Ausnahmen, zu denen unser Fall allerdings nicht gehört, s. bei Sachan, Muhammed. Recht S. 630 ff. Ein Sklave, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat Handel zu treiben kann z. B. alles verkaufen, was er will, jedoch nur dann verschenken, wenn der Herr seine Zustimmung dazu gibt.

² 'Ināja Bd. III, S. 105: *لانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز*

³ Abu Naṣr, s. dieses Beispiel: *وحق المرور يتعلق بما له بقاء وهو الارض*.

مسيل الماء¹ schwer festzustellen ist. Nach Freytag heißt das Wort *masil* ohne *al-mā'*: locus quo fluit aqua. Ebenso im Muḥit al-Muḥit² (mit dem Worte *al-mā'*): مسيل الماء موضع سله. Lisān al-arab³ führt neben dieser eine zweite Bedeutung, die mit der üblichen Bedeutung der Form des Wortes *masil* — eines Nomen loci vel temporis — im Widerspruch steht. Diese Bedeutung ist: Regenwasser وهي مياه الأمطار إذا سالت. Dem Zusammenhange nach, in welchem unser Beispiel bei Schaibāni angeführt ist, würde die zweite Bedeutung kaum einen Sinn geben. Da ich annehme, daß auch diese Bestimmung zur Veranschaulichung des erwähnten Prinzips angeführt ist, lese ich hier *masil al-mā'* — locus quo fluit aqua, also aquae ductus. Hier sind wiederum zwei Deutungen möglich. Erstens kann damit ein Flußbett bezeichnet werden. Obgleich dieses auch nichts anderes als ein Bodenstreifen ist, halten die arabischen Juristen einen Kauf bzw. Verkauf hier deswegen für unzulässig, da sie etwas Unbestimmtes und Unbestimmbares (*garar*) in dem Umstand erblicken, daß das Quantum des Flußwassers nicht genau zu bestimmen ist. Zweitens kann das Wort *masil* auch das Recht zur Anlage eines Masil, welches *ḥakk at-tas'il* oder einfach *tas'il* genannt wird, bezeichnen. Darunter ist wohl eine Anlage auf dem Dache eines fremden Hauses zu verstehen, durch die etwa das Regenwasser an einen bestimmten Ort, z. B. in eine Zisterne, geführt werden soll, oder das Recht zu einer Anlage auf einem fremden Grundstück, um auf sein eigenes Grundstück Wasser zu Bewässerungszwecken zu leiten⁴ u. a. m.

Angesichts der erwähnten Bestimmung ist in beiden Fällen ein Kauf unstatthaft. Die erste Anlage entspricht in ihrer rechtlichen Form der Errichtung eines neuen Stockwerks an Stelle des zusammengebrochenen. Der zweite Fall ist dem Verkaufe des Durchgangsrechtes analog. Nur kommt beim Masil noch der Umstand hinzu, daß das Quantum des Wassers unbestimmbar ist.

6. Im allgemeinen wird der technische Ausdruck *fäsid* (فاسد) mit dem Worte inkorrekt (vitiosus) wiedergegeben. Das ist richtig, jedoch zu dehnbar. Nach Ḳudūri⁵ ist der Bai'-Vertrag *fäsid*, wenn Preis oder Ware, d. h. eins der beiden عَوْض oder beides zugleich محرم ist, d. h. weil zu hochstehend oder unrein, dem Handel entzogen. Das ist z. B. der Fall, wenn eine Leiche, Blut oder Wein als Preis oder Ware dient. Ferner ist der Verkauf bzw. Kauf *fäsid*, wenn eins der beiden Objekte ein Gegenstand ist, der nicht besessen werden kann (غير مملوك), z. B. ein freier Mann, eine Konkubine (*umm al-walad*) ein Servus orcinus (*mudabbar*) oder ein Servus contrahens (*mukātib*).

¹ Im Texte verdruckt (مسيل المال).

² S. 1040.

³ Bd. XIII, S. 373.

⁴ Abū Naṣr: لأن مقدار ما يسيل الماء من الثمر أو من السطح مجهول جدا.

⁵ Ḳudūri, Muḥtaṣar S. 37.

Den Folgen nach zerfallen nach der Lehre der Hanefiten die inkorrekten Verträge in zwei Gruppen: nur inkorrekte (*fäsid*) und nichtige (*bāṭil*). Die ersteren führen die Folgen eines gesetzmäßigen Vertrages herbei, nur mit der Einschränkung, daß jedem Kontrahenten nach Belieben eine Actio rescissoria zusteht, und daß der Käufer nach erfolgter Empfangnahme des Objektes nicht den vereinbarten Kaufpreis (*taman*), sondern den Wert der Sache (*kīma*) zu entrichten verpflichtet ist. Die letzteren dagegen haben überhaupt keine Wirkung und gelten als nicht abgeschlossen, nul et non avenu. Die schafitische Schule kennt diesen Unterschied nicht, sondern hält alle inkorrekten Verträge für null und nichtig.

•Es ist ein Greuel, Krepirtes, vergossenes Blut oder Schweinefleisch•¹ zu essen. Hierdurch hat Allah den Gläubigen den Genuß solcher Dinge, weil sie unrein sind, verboten. Da sie deswegen kein Māl sind, können sie auch nicht den Gegenstand eines Kaufvertrages bilden. Diese Bestimmung hat einen Ausspruch des Propheten für sich, der einmal gesagt hat²: •Wahrlich, dasjenige (scil. der Wein), dessen Trinken verboten ist, darf auch nicht verkauft sowie der dadurch zu erzielende Preis nicht verzehrt werden. Die Umstände, unter denen dieser Ausspruch getan wurde, erzählt Muḥammad asch-Schaibānī in seinem Kitāb al-aṭār³ folgendermaßen: Abū Ḥanīfa erzählte mir, daß ihn Muḥammad Ibn Qais von einem Manne vom Stamme Takīf, dessen Kunja Abū Āmir war, berichtet habe. Dieser Mann pflegte alljährlich dem Propheten einen Schlauch Wein als Geschenk darzubringen. Dies tat er auch in dem Jahre, in welchem der erwähnte Koranvers hernieder gesandt wurde, so wie er das bis dahin getan hatte. Der Prophet sagte jedoch zu ihm: •O, Abū Āmir, sieh da, Allah hat das Weintrinken verboten, daher können wir diesen Wein nicht brauchen. Darauf antwortete dieser: •Nimm ihn doch, o Prophet, und verkaufe ihn und verwende das Geld für deine Bedürfnisse. Da sagte der Prophet: •O, Abū Āmir, dasjenige, dessen Trinken verboten ist usw.•

Infolgedessen kann ein Moslem keinen rechtsgültigen Bai'-Vertrag über unreine Gegenstände wie Wein, Schweine usw. schließen. Naturgemäß dürfen diese Gegenstände bei einem Kaufvertrage auch nicht als Preis dienen. Jedoch ist ein Vertrag, der entgegen dieser Bestimmung abgeschlossen wird, nicht bāṭil, sondern nur fäsid, inkorrekt. Der Verfasser des Durar-Ḡurar sagt nämlich: •Inkorrekt wird ein Kaufvertrag, wenn die Festsetzung des Preises mit Schweigen übergangen wird. Der Bai' wird aber dadurch nicht nichtig (*bāṭil*), er gilt vielmehr als abgeschlossen und verschafft dem Käufer Eigentum im Falle, daß die Empfangnahme stattfindet⁴. Der Bai'-Vertrag ist ein Austausch von zwei Wertgegenständen (*māl, bona*), welche als Ersatz füreinander betrachtet werden. Wird daher beim Abschluß des Vertrages

¹ Koran, Sure VI, Vers 146.

² Inaja Bd. III, S. 232: *أَنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَآكُلَ ثَمَنِهَا*.

³ Durar-Ḡurar Bd. II, S. 505: *فَإِنَّ الْبَيْعَ لَا يَبْطُلُ بِهِ (بِقَوَاعِ السَّكُونِ scil.) عَنْ الثَّمَنِ بَلْ يَنْقَدُ وَيُثْبِتُ الْمَلِكُ بِالْقَبْضِ*.

einer der beiden Gegenstände (*ināq*), z. B. der Preis, nicht erwähnt, so ist der Käufer verpflichtet, dem Verkäufer etwas der Ware Gleichwertiges zu liefern. Das ist der Wert der Sache (*kima*). Dieselbe Bestimmung gilt auch dann, wenn der Preis erwähnt und stipuliert worden ist, jedoch aus einer *res extra commercium* (غير مال) besteht. In solchem Falle ist die Stipulierung des Preises nichtig; sie wird überhaupt als ungeschehen betrachtet. Daraus ist leicht zu ersehen, warum das Eigentum an einem Sklaven auf den Käufer durch die Empfangnahme übergeht, obgleich als Preis Wein oder ein Schwein stipuliert werden. Kraft dieses Rechtes kann der Käufer nach der Empfangnahme in jeder Weise über den Sklaven verfügen: er kann ihn freilassen oder verschenken, wenn er selbst oder der Verkäufer es nicht vorziehen, die Aufhebung des Vertrages zu bewirken, bevor er derartige Verfügungen getroffen hat. Da diese Verfügungen als Ausfluß des Eigentumsrechtes des Käufers vollkommen rechtskräftig sind¹, so ist der Verkäufer nach ihrer Vornahme nicht mehr berechtigt, den Baʿi-Vertrag anzufechten, da der Käufer den Sklaven auf eine gesetzmäßige Weise veräußert hat und nicht mehr liefern kann. Daher muß sich der Verkäufer mit dem Werte des Sklaven begnügen, um so mehr, als die Grundidee, die im Kauf bzw. Verkauf zum Ausdruck kommt, darin besteht, daß dem Verkäufer ein vollkommener Ersatz für seine Ware zu leisten ist, was nur dann nicht erforderlich ist, wenn besondere Abmachungen zwischen den Kontrahenten getroffen werden, vorausgesetzt, daß diese keine Gesetzesbestimmungen verletzen. Hat der Käufer jedoch den Sklaven nicht veräußert, sondern nur vermietet, wodurch dieser seiner Eigentumssphäre nicht entzogen wird, so steht dem Verkäufer das Recht zu, den Vertrag rückgängig zu machen, da der Käufer imstande ist, den Sklaven zurückzuliefern.

7. Noch weniger darf ein unreiner Gegenstand wie das Schwein oder der Wein das Kanfobjekt eines Baʿi-Vertrages bilden. Der Moslem kann über solche Gegenstände persönlich keine Verfügungen treffen, er ist jedoch berechtigt, wie Sachau bemerkt², das Anrecht auf einen derartigen Gegenstand gegen Geld auf einen anderen zu übertragen, ohne daß das auf solche Weise sich ergebende Verhältnis mit dem Kauf etwas zu tun hätte³. Ein Christ darf über das Schwein in der Art verfügen wie der Moslem über das Schaf, über den Wein ebenso wie der Mohammedaner über den Essig⁴. Über die Frage jedoch, ob ein Christ diese Verfügungen im Auftrage eines Moslem, als sein Bevollmächtigter, treffen darf, gehen die Ansichten, selbst

¹ Inaja Bd. III, S. 127: فان باع المشتري المقبوض بالشراء الفاسد ينفذ بيعه

لانه ملكه بالقبض وكل من ملك بالقبض شيئا يملك التصرف فيه سواء كان تصرفا لا يحتمل النقص كالاعتاق والتدبير او يحتمله كالبيع والهبة الح

² Sachau, Muhammed. Recht S. 279.

³ Ebenda, Fußnote 1.

⁴ Inaja Bd. III, S. 232.

innerhalb unserer Schule, weit auseinander. Abū Ḥanifa zeigt sich in diesem Falle freisinniger als seine beiden Schüler, was er in der Regel nicht ist. Abū Jūsuf und Schaibānī begründen ihre Ansicht folgendermaßen: Verkaufen heißt das Eigentumsrecht an einer Sache auf eine andere Person übertragen = تَمْلِك. Diese Übertragung beruht auf der Voraussetzung, daß der Verkäufer selbst Eigentum hat (مَلِك). Der Moslem kann nach der Ansicht der beiden Schüler erstens an einem unreinen Gegenstand kein Eigentum erwerben; er kann es daher auch unmöglich auf einen andern übertragen¹. Zweitens muß man noch beachten, daß alle diejenigen Verfügungen, die der Bevollmächtigte im Rahmen seiner Vollmacht trifft, im Grunde genommen doch auf den Auftraggeber selbst zurückgehen². Nach Abū Ḥanifa dagegen kann der Moslem zwar eine unreine Sache nicht erwerben, es ist jedoch möglich, daß er ein Anrecht auf dieselbe hat. Ein Beispiel dazu bietet das Verhältnis eines Moslems zu seinem christlichen Sklaven, dem er die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben. Hier kann der Sklave zwar zu Handelszwecken über alles, was er besitzt, nach Belieben verfügen, jedoch steht das Eigentum nicht nur über seinen Besitz, sondern auch über seine Person dem Herrn selbst zu. Hat dabei der Sklave Wein oder Schweine, so steht dem Herrn selbstverständlich auch darüber das Recht zu. Abū Naṣr: اَنَّ الموكل اهل نَبَوْتِ المَلِكِ فِي الْحَرِّ. Selbstredend hat er in solchem Falle dieses Recht nicht proposito (قصدًا), d. h. nicht mit dem Besitzwillen³, sondern nur de facto (حكما). Was die Stellung des Bevollmächtigten betrifft, so stimmt Abū Ḥanifa ebenfalls nicht mit seinen Schülern überein. Zwar mögen Abū Jūsuf und Schaibānī in gewissen Fällen mit ihrer Ansicht Recht haben, die Regel ist jedoch auf der Seite des Lehrers: Der Bevollmächtigte ist in seinen Verfügungen vollkommen unabhängig, er handelt nicht als Bote des Mandanten, sondern aus eigner Initiative; infolgedessen kommen alle aus dem Vertrag entstehenden Rechte und Verpflichtungen lediglich ihm und nicht dem Mandanten zu⁴.

Das Gegenteil dieser Bestimmung, nämlich, daß ein Moslem mit dem Verkauf eines Schweines u. a. nicht beauftragt werden darf, ist nach dem Ausgeführten wohl selbstverständlich. Infolgedessen muß man annehmen,

¹ Sadr asch-Schalid Bl. 79: ان المسلم ليس من اهل تملك الحر والحرير. وتملكهما.

² Sadr asch-Schalid a. a. O.: وحكم تصرف الوكيل يقع للموكل. Durar-Gurar fügt hinzu: فصار كأنه باشره بنفسه.

³ Durar-Gurar Bd. II, S. 510.

⁴ . . . بل الوكيل اصل في مباشرة البيع والشراء ولهذا يرجع. Vgl. noch Inja Bd. IV, S. 254: والعقد يتوجه عليه حقوق العقد (das ist der Mandatar).

daß unser Text an dieser Stelle nicht ganz in Ordnung ist, besonders wenn man auch den Umstand in Betracht zieht, daß hiernach die Ansicht der beiden Schüler in anderem Lichte erscheint. In den beiden Bearbeitungen sowie in den späteren Gesetzbüchern sind die Worte على المسلم ausgelassen und der Text lautet: قال أبو يوسف ومحمد لا يجوز. Der ursprüngliche Text des Schaibāni kann daher höchstens folgenden Wortlaut gehabt haben:

وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز ولا على المسلم, wo die letzten vier — nicht zwei — Worte ganz bequem fehlen könnten. Mag dem nun sein, wie ihm wolle, zu betonen ist jedenfalls, daß der vorliegende Text des Al-ġāmi' aṣ-ṣaġir an dieser Stelle unmöglich ist.

8. Wie erwähnt, steht jedem Kontrahenten bei einem inkorrekten Kaufvertrag eine Actio rescissoria zu. Der Verkäufer kann jedoch, wie aus dem vorliegenden Beispiel zu ersehen ist, die verkaufte Sache nicht eher zurückbekommen, als bis er dem Käufer den empfangenen Preis zurückerstattet hat, da das Kaufobjekt den Charakter eines Pfandes erhält und dem Käufer als Gewähr für den Preis dient, genau so wie das Pfand bei einer durch dasselbe gesicherten Forderung (*dain*). Es sichert dem Käufer die völlige Rückerstattung des bezahlten Preises. Daß aber bei einem inkorrekten Kaufe das gekaufte Objekt so lange Eigentum des Käufers bleibt, als der Verkäufer von der ihm zustehenden Actio rescissoria keinen Gebrauch macht, ist aus dem Umstande zu entnehmen, daß nach dem Tode des Verkäufers, falls inzwischen der Vertrag nicht aufgehoben worden ist, der Käufer allein über das gekaufte Objekt verfügen darf, auch wenn der Verstorbene noch andere Gläubiger hinterlassen hat.

Ist der Verkäufer aus irgendeinem Grunde nicht instande, den empfangenen Preis zurückzuerstatten, so wird der Käufer berechtigt, den empfangenen Gegenstand zum Verkauf zu bringen; wird bei diesem Verkauf mehr als der Preis erzielt, so ist der Überschuß anderen eventuell vorhandenen Gläubigern herauszugeben, analog der Veräußerung des für eine Forderung gestellten Pfandes (رهن بالدين).

9. Diesen Fall faßt Abū Ḥanifa ähnllich wie den § 6 auf und meint, daß der Käufer durch die Empfangnahme die freie Verfügung über das gekaufte Haus erlange und infolgedessen zur Errichtung von Gebäuden befugt sei. Hierdurch wird, so meint Abū Ḥanifa, das Recht des Käufers so befestigt, daß der Verkäufer seine Actio rescissoria nicht mehr erheben kann, analog mit dem Falle, daß das auf diese Weise gekaufte Haus weiterverkauft oder verschenkt worden ist. Er kann nur Ersatz des Wertes verlangen. Die beiden Schüler des Abū Ḥanifa erkennen dieses Recht des Käufers nicht an. Nach ihrer Ansicht ist das Recht des Verkäufers zu stark, als daß es durch derartige Verfügungen des Käufers entkräftet werden könnte.

10. Über die Frage, ob der gekaufte Gegenstand vor der Empfangnahme weiterverkauft werden darf, sind die Juristen uneinig. Unser Verfasser, zusammen mit Zufar und Schāfi'i, hält es für unzulässig, indem er

sich auf einen Ausspruch des Propheten beruft, wonach dieser gesagt haben soll: »Wenn du etwas gekauft hast, verkaufe es nicht eher weiter, als du es in Empfang genommen hast!«. Abū Ḥanīfa und Abū Jūsuf, die im übrigen seiner Ansicht beistimmen, lassen bei dieser Regel eine Ausnahme zu für den Fall, daß es sich um Immobilien handelt. Nach ihrer Ansicht war nämlich der Beweggrund zu dem erwähnten Ausspruch des Propheten der Umstand, daß bei der Weiterveräußerung einer noch nicht empfangenen Sache der eventuelle Untergang eine Lieferung ausschließt; diese Möglichkeit ist aber bei unbeweglichen Gegenständen, wie in unserm Falle, so gering, daß der Jurist damit nicht zu rechnen braucht. Die 'Ināja hält den Weiterverkauf vor Empfangnahme nicht nur bei unbeweglichen, sondern auch bei beweglichen Sachen für zulässig, indem sie sich auf den öfter zitierten Koranvers »es hat Gott den Kauf bzw. Verkauf erlaubt und den Wucher verboten« (Sure II, 276) stützt. Aber selbst Abū Ḥanīfa und Abū Jūsuf lassen ihre Ausnahme nicht allgemein gelten, indem sie in Fällen, wo die Möglichkeit des Untergangs groß ist, die Immobilien den Mobilien gleichstellen. Dies ist z. B. der Fall, wenn die Immobilie an dem Ufer eines Flusses gelegen ist, wo sie vor Untergang durch Überschwemmung überhaupt nicht geschützt ist.

11. Nullus est contractus² quoties unus contrahentium metu (اكرام) vel vi coactus (مكروم) contraxit, nisi jure coactus fuerit. Valet enim venditio, quam quis fecit lege vel auctoritate judicis coactus, ut creditori satisfacere; aut si partem agri certo pretio cedere cogitur expropriatione rei publicae commodi causae, e. c. quum viam per eum sterni jubet princeps vel praeses provinciae etc.

In unserem Texte ist der zweite Teil dieser Bestimmung nicht behandelt, wohl daher, weil er als selbstverständlich erscheint. In der Behandlung dieser Frage tritt die ganze Spitzfindigkeit der arabischen Jurisprudenz zutage, welche sich oft nur an die äußere Form einer Bestimmung hält, ohne auf den Sinn derselben näher einzugehen. Dem haben sich nicht einmal die Hanafiten in all ihrem Freisinn entziehen können. Die im vorliegenden Beispiel angeführten Verträge gehören zwei Gruppen an, je nach der Stellung, die der freie Wille (اختيار) und das Einverständnis (رضى) der Kontrahenten bei ihnen hat. Ohne gegenseitiges Einverständnis ist ein Kauf bzw. Verkauf nicht erlaubt, da der Prophet in dem schon vorerwähnten Ausspruch weiter gesagt hat: »Außer wenn es ein Handel unter gegenseitigem Einverständnis der beiden Kontrahenten ist على تراض منهما..

Kommt das Einverständnis nicht zum Ausdruck, so ist der Vertrag nach Al-ġāmī' as-ṣaġīr nicht zulässig. Die 'Ināja führt diese Frage weiter aus und sagt: Wenn jemand unter Androhung des Todes oder unter dem Zwange heftiger Schläge u. a. m. einen Verkaufsvertrag abschließt, so ist er be-

¹ Durar-Gurar Bd. II, S. 521: اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى يقبضه.

² Van den Berg, De contractu usw. S. 33. 34.

rechtiht, im Augenblick der Beseitigung der Gefahr oder der Aufhebung des Zwanges den Vertrag für ungültig zu erklären oder zu bestätigen (Ināja Bd. IV, 151). Daraus ist zu ersehen, daß unsere Schule einen derartigen Vertrag — es ist dabei gleichgültig, ob der Zwang vom Landesherrn oder von einem gemeinen Räuber¹ ausgeht — nicht als nichtig, sondern nur als inkorrekt (*fasid*) betrachtet. Die absolute Form, in der sich diese Bestimmung bei van den Berg vorfindet, ist daraus zu erklären, daß die Schāfi'itische Schule die einfach inkorrekten (*fāsid*) Verträge ihren Folgen nach den nichtigen gleichstellt. Ein derartiger Kaufvertrag gewährt dem Käufer, nach der Ansicht Abū Hanīfas und seiner beiden Schüler, das Verfügungsrecht (ملك = Eigentum) über die gekaufte Sache, was nach Zufar unzulässig ist. Nur ist hier die Verfügungsberechtigung den aus anderen Gründen inkorrekten Kaufverträgen gegenüber derart beschränkt, daß der Verkäufer nach Aufhören des Zwanges oder der Bedrohung berechtigt ist, den verkauften Gegenstand unter Rückzahlung des Kaufpreises sich zurückliefern zu lassen, auch wenn er weiterverkauft worden ist.²

Das Einverständnis des Mannes bei der Ehescheidung ist, so meinen die arabischen Juristen, zu ihrer Gültigkeit nicht erforderlich, nicht nur aus dem Grunde, weil der erwähnte Ausspruch die Ridān (Zustimmung) nur auf den Kauf bzw. Verkauf bezieht, sondern hauptsächlich daher, weil der Prophet in einem anderen Ausspruch (zitiert bei Šadr asch-Schahīd) gesagt hat: كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون, d. h. jede Ehescheidung ist rechtsgültig, außer der eines Unmündigen oder eines Wahnsinnigen. Schāfi'ī führt dagegen einen zweiten Ausspruch an, in dem es heißt: لا طلاق والإغلاق, d. h. die Ehescheidung ist nicht erlaubt, wenn ein *iglak* vorliegt. Unsere Schule bemüht sich, auch diesen Ausspruch für ihre Ansicht heranzuziehen, indem sie das Wort *iglak*, welches von Abū 'Ubaida als *ikrah*, d. h. Zwang, gedeutet wird und die Ansicht des Schāfi'ī bestätigen soll, als *junūn* = Wahnsinn erklärt.

12. und 13. Mohammed hat im Koran³ den Wucher (*Ribā*) ausdrücklich verboten, er hat ihm den schwersten Sünden (Götzendienst, Mord usw.) gleichgestellt⁴ und denjenigen, die sich gegen dieses Verbot vergehen, die schwersten Strafen angedroht⁵. Die Befolgung des Ribā-Verbotes ist die Befolgung einer religiösen Vorschrift wie das Beten, das Fasten im

¹ Dies nach Abū Jūsuf und Muḥammad. Nach Abū Hanīfa kann der Zwang nur vom Landesherrn ausgehen. Daß in unserem Texte dieser Gegensatz in den Ansichten der Schüler und des Lehrers nicht erwähnt ist, könnte wohl damit erklärt werden, daß der Schwerpunkt dieses Paragraphen anderswo zu suchen ist und daß diese Meinungsverschiedenheit hier für die Entscheidung ohne Belang ist.

² Ināja Bd. IV, S. 153: . . . الاسترداد للبائع إلا أنه لا يفتع به حق الاسترداد للبائع
سبب الإكراه

³ Koran, Sure II, Vers 276.

⁴ Sachau, Muhammed. Recht S. 280.

⁵ Buhārī Bd. II, S. 6.

Rainadān und anderes¹. Aus diesem Grunde ist in unseren beiden Beispielen der zweite Vertrag nicht zulässig, da die äußeren Umstände besonders auffallend für die Möglichkeit des Wuchers sprechen. Wird er dieser Bestimmung zum Trotze abgeschlossen, so ist er nichtig, im zweiten Beispiele allerdings nicht über das ganze Kaufobjekt, sondern wie im vorhergehenden nur betreffs der durch den ersten Vertrag gekauften Sklavin. Über diejenige Sklavin dagegen, welche unumschränktes Eigentum des Verkäufers ist, kann der Vertrag nicht annulliert werden. Mit dieser Entscheidung ist eine allgemeinere Frage beantwortet, nämlich, ob die Nichtigkeit eines Teiles des Kaufvertrages die Nichtigkeit des Ganzen herbeiführt. Abū Jūsuf und Schaibānī sind der Ansicht, daß die Ungültigkeit eines Teiles für den Rest ohne Belang ist; Abū Ḥanifa dagegen hält im allgemeinen den ganzen Vertrag für inkorrekt, sobald ein Teil davon inkorrekt ist. Dies jedoch nur dann, wenn der inkorrekte Teil des Vertrages sich von dem Ganzen nicht trennen läßt². Hier kann der über die noch nicht ins Eigentum übergegangene Sklavin geschlossene inkorrekte Teil des Vertrages, da der Kaufgegenstand nicht etwas Einheitliches ist, so daß sich der fehlerhafte Teil ohne Schaden für den andern trennen läßt, unter Beibehaltung des korrekten Teiles aufgehoben werden. Aus diesem Grunde läßt sich die Übereinstimmung der Ansichten des Lehrers und seiner beiden Schüler für den vorliegenden Fall leicht erklären.

14. Das inkorrekte oder beschränkte Eigentum kann dem Eigentümer keinen Gewinn verschaffen³. Kauft jemand eine Sklavin *em tione vitiosa*, so erwirbt er nicht unbeschränktes Eigentumsrecht über sie, obgleich er, wie ausgeführt, allerlei Verfügungen über sie treffen kann. Der Verkäufer dagegen wird rechtmäßiger Eigentümer des Preises und kann über ihn nach Belieben verfügen, wenn der Käufer nicht die Aufhebung des Vertrages bewirkt. Infolgedessen steht der Verkäufer im Genusse aller Vorteile, die ihm durch die Verwendung des Preises entstehen, indessen der Gewinn, den der Käufer durch das Weiterverkaufen der Sklavin erzielen kann, nicht ihm zugute kommen darf.

Dem analog ist folgender Fall: Auf Grund der Gerichtsentscheidung erhält der Kläger den Betrag der Schuld. Sein Eigentumsrecht daran wird durch die Empfangnahme perfiziert. Jetzt ist er berechtigt, über dasselbe Verfügungen zu treffen, wobei er allein Vor- oder Nachteile trägt. Erklärt er später, daß seine Forderung unbegründet war, so ist er nur verpflichtet, die empfangene Sache oder ihren Wert dem rechtmäßigen Eigentümer zurückzuerstatten. Der erlangte Gewinn kommt ihm zugute, da er bis dahin auf Grund der Gerichtsentscheidung rechtmäßiger Eigentümer der Sache war. Die fragliche Sache steht nach dem Geständnis einer Ware gleich,

¹ Siehe Anm. 4 S. 153.

² Abu Naṣr: الباع اذا فسد بعضه فسد كله اذا كان (scil. Abu Ḥanifa) لأنَّ عنده الفساد مقارنا للحق.

³ Durar-Ḡurar Bd. II, S. 516, 517.

über welche das Eigentumsrecht einer fremden Person bewiesen und geltend gemacht wird, sie ist ein *بدل المستحق*.

15. Kauft jemand eine Sklavin mit einer Halskette, so schließt er einen doppelten Vertrag ab, nämlich einen gewöhnlichen Kauf, dessen Objekt die Sklavin bildet, und einen Geldwechselvertrag (*صرف*), dessen Gegenstand in dem Golde der Halskette besteht. Daher erfordert die Gültigkeit eines derartigen Vertrages die Berücksichtigung nicht nur der allgemeinen Bestimmungen über den Kaufvertrag, sondern auch derjenigen Vorschriften, durch die die Zulässigkeit eines *Šarf*-Vertrages bedingt ist. *Šarf* ist nach *Kudūri* der *Baī'*-Vertrag, bei dem beide Objekte, d. h. Kaufobjekt und Preis, zum Genus der *Aṭmān* gehören. *Multakā l-abḥur* erklärt das, ähnlich wie die *Ināja*, folgendermaßen: *Šarf* ist ein Kaufvertrag von *taman* gegen *taman*, wo beide entweder zu demselben Genus gehören (Gold gegen Gold, Silber gegen Silber) oder verschiedener Natur sind (Gold gegen Silber und umgekehrt). In beiden Fällen steht das Wort *taman* nicht in seiner üblichen Bedeutung: es bezeichnet hier nicht irgendwelchen „Preis“, sondern einfach Geld, d. h. Gold oder Silber, gleichviel ob geprägt oder in irgendeiner anderen Form, wie das *Muḥit al-Muḥit* bezeugt: „Wenn das Wort *Taman* in seiner speziellen Bedeutung angewendet ist, bezeichnet es *Dirham* und *Dinār*“, d. h. Geld.

Die hauptsächlichsten Bedingungen für die Gültigkeit eines *Šarf*-Vertrages sind:

1. Es darf Gold gegen Gold oder Silber gegen Silber nur in gleichen Beträgen, Gold gegen Silber und umgekehrt nur in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden.

2. Übergabe (*taslīm*) und Empfangnahme (*kabḍ*) haben gleich nach Abschluß des Vertrages, noch vor Trennung der beiden Kontrahenten, zu erfolgen. Trennen sich daher die Kontrahenten vor der Auslieferung und der Empfangnahme auch nur eines der beiden Objekte, so ist der Vertrag rechtsungültig. Selbstredend ist bei dieser Art von Verträgen der Verkauf auf Kredit (*naṣī'atan*) ausgeschlossen.

3. Es ist unter keinen Umständen gestattet, vor der Empfangnahme über¹ das Objekt zu verfügen.

Wendet man diese Bestimmungen auf unseren Fall an, so ergibt sich folgendes:

Bezahlt der Käufer nur 1 000 Drachmen vor der Trennung, was dem Werte der Kette gleich ist, so muß dieser Betrag als Preis der Kette betrachtet werden, denn die Kette muß als Objekt eines *Šarf*-Vertrages gleich bezahlt werden. Der Preis der Sklavin kann dagegen ohne Einfluß auf die Gültigkeit des Vertrages auch zu einem späteren Termin entrichtet werden².

¹ Über den Preis kann der Verkäufer bei einem *Baī'*-Vertrag auch vor der Empfangnahme verfügen, *Ināja* Bd. III, S. 160: *والتصرف في الثمن قبل القبض جائز*.

² *Multakā l-abḥur* S. 107, 108: *ويصح البيع . . . بثمن حال أو مؤجل باجل معلوم*.

Auf dieselbe Bestimmung ist die zweite Hälfte desselben Paragraphen zu beziehen.

16. Concubina¹ — ام الولد — apud arabes ea ancilla appellatur ejus partus a domino agnoscitur. Non amplius licet eam vendere et mortuo domino libertatem nanciscitur. Dieselbe rechtliche Stellung hat auch diejenige Sklavin, der der Herr die Freiheit nach seinem Tode versprochen hat (مدبرة). Sie dürfen nicht verkauft werden. Wenn ein Kaufvertrag entgegen dieser Bestimmung abgeschlossen wird, so ist er nicht fäsid, nicht einfach inkorrekt, d. h. er gewährt dem Käufer nicht die Verfügungsberechtigung über den gekauften Gegenstand und den beiden Kontrahenten eine Actio rescissoria, sondern er wird überhaupt als ungeschehen betrachtet (bätıl)² und führt keine rechtlichen Folgen herbei. Der verkaufte Gegenstand hört infolgedessen nicht auf, Eigentum des Verkäufers zu sein, auch dann nicht, wenn unter seiner Zustimmung die Empfangnahme durch den Käufer erfolgt. Geht daher ein derartiger Gegenstand im Besitze des Käufers unter, so hat der Verkäufer als Eigentümer allein den Schaden zu tragen. Das ist Abū Hanīfas und wohl die konsequentere Ansicht. Seine beiden Schüler erblicken hierin ein Beispiel für einen einfach inkorrekten Kaufvertrag (fäsid), bei welchem für den Käufer durch die Empfangnahme die Verpflichtung entsteht, den Wert des Gegenstandes zu ersetzen, falls ihm die Zurückerlieferung aus irgendeiner Ursache unmöglich ist. Abū Hanīfa konstruiert das vorliegende Beispiel anders. In dem ganzen Verhältnis zwischen Käufer und Verkäufer erblickt er nichts weiter als eine Übergabe und eine Empfangnahme, ohne den Vertrag als Anlaß dazu zu betrachten. Dann gewinnt der Gegenstand in dem Besitze des Empfängers die Eigenschaft eines Depositums (amāna), bei welchem der Aufbewahrer nur in dem Falle für den Gegenstand haftet, daß eine absichtliche Verletzung der Interessen des Hinterlegers festgestellt werden kann, welche in unserem Falle nicht³ vorliegt.

Kapitel III.

Kauf- bzw. Verkaufsverträge über Sachen, die nach Maß oder Gewicht bestimmt werden.

Diese sonst Ribā-Objekte genannten Sachen sind es, bei deren Verkauf außer den gewöhnlichen noch andere Bestimmungen gelten. Manche Schriftsteller, wohl aus einer späteren Zeit — darin spiegelt sich die Entwicklung der juristischen Terminologie —, wenden zur Bezeichnung derartiger Sachen die Worte nakıl und mawzūn an. Nach Freytag bedeutet

¹ Van den Berg, De contractu do ut des. usw., S. 38.

² Inaja Bd. III, S. 91: ويبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد اى باطل فصره: بذلك ثلثا يتوهم انه يفيد الملك باتصال القبض والامر بخلافه, vgl. noch Hidaja, S. 505/506.

³ Siehe Mulaka T-abjur S. 115, Inaja Bd. III, 162. 163.

Ribā: quod capitur in venditione supra pretium constitutum; usura. Diese Bedeutung ist, wenn nicht unbestimmt, viel zu allgemein, da in der arabischen Jurisprudenz mit diesem Terminus nur eine bestimmte Usura bezeichnet wird. Ribā wird nämlich der Überschuß genannt, der bei einem Tausch zweier nach Maß oder Gewicht bestimmbarer Waren einem der beiden Kontrahenten ohne Entgelt zukommt¹. Nach Abū Schuḡā² kommt dieses Ribā beim Verkauf von Gold, Silber oder Nahrungsmitteln vor, nach Durar-Ḡurar erstreckt es sich ausnahmslos auf alle nach Gewicht oder Maß bestimmbaren Gegenstände. Diese Bereicherung hat Mohammed, wie erwähnt, im Koran ausdrücklich verdammt, obgleich das Verbot wahrscheinlich schon vor Mohammed bestand³. Diesem Verbot liegt der folgende Gedanke zugrunde: Werden zwei Waren ejusdem generis ausgetauscht, z. B. Weizen gegen Weizen, und ist das Hohlmaß, mit dem sie gemessen werden, dasselbe, z. B. derselbe Eimer, so würde es sich als unrechtmäßige Bereicherung darstellen, wenn einer der Kontrahenten einen Eimer gibt und dafür zwei erhält⁴. Dieses Prinzip zeigt sich im folgenden Ausspruch des Propheten (Durar-Ḡurar II, 524): (scil. kauft und verkauft) Weizen gegen Weizen in gleichen Beträgen, bei sofortiger Lieferung (بدأ بيد). Der Überschuß ist Ribā الفضل ربوا⁵.

Über derartige Verträge gelten folgende Bestimmungen:

1. Gehören die beiden auszutauschenden Waren demselben Genus an und wird ihre Quantität durch dasselbe Maß bestimmt, z. B. Kurr als Hohlmaß oder Pfund als Gewicht, so ist weder ein Unterschied in der Quantität (ein *faḍl*), noch ein Aufschub der einen Leistung (Kredit) zulässig. Ein Kurr Weizen darf nur gegen ein Kurr Weizen bei sofortiger Lieferung und Empfangnahme ausgetauscht werden.

2. Sind den beiden Waren weder Genus noch Maß gemeinsam, ist der *faḍl* ebenso wie der Kredit gestattet.

3. Liegt bei den Waren nur eine der erwähnten Voraussetzungen vor, so ist beim Austausch die Ungleichheit der Quantität (*faḍl*) gestattet, indessen der Aufschub der Zahlung (Kredit = *naṣi'a*) verboten. Zwei seidene Kleiderstoffe dürfen nur nach gleichem Maß ausgetauscht werden; ein Pränumerationskauf ist unzulässig. Erfolgt die Feststellung der Quantität nicht mit demselben Maße, z. B. bei Gold und Safran, so ist eine Verschiedenheit des Quantum zulässig.

¹ Durar-Ḡurar Bd. II, S. 541: الربوا هو الفضل الخالي عن العوض. Siehe Näheres darüber noch Durar-Ḡurar Bd. II, S. 524.

² Sachau, Muhammed. Recht, Anhang 12 § 3; auch S. 280.

³ Ebenda S. 279.

⁴ Es ist geradezu falsch, wenn Tornauw die Bezeichnung *ribā* folgendermaßen deutet (a. a. O. S. 93): „Werden indessen Waren gegeneinander ausgetauscht, welche an Güte und Wert verschieden sind, so ist es gestattet, einen Ersatz von demjenigen zu verlangen, welcher die Ware niedrigeren Wertes und geringerer Güte hingibt: dieser Ersatz (?) heißt *rebo* ربا usw.“

⁵ Durar-Ḡurar Bd. II, S. 524.

Gehören die auszutauschenden Waren demselben Genus an, so wird die Vorschrift über Gleichheit des Quantums durch den Unterschied der Qualität nicht herührt, wie der Prophet es ausdrücklich bestimmt hat¹. (Das also gerade gegen Tornauf!)

Jede Sache, welche der Prophet für *waznī* oder *makīl* erklärt hat, muß bei einem Austausch nach Maß oder Gewicht bestimmt werden, auch wenn man sie jetzt weder durch Wiegen noch durch Messen bestimmt. So sind Weizen, Gerste, Datteln, Salz Gegenstände, welche gemessen werden. Gold und Silber, Eisen usw. sind für immer nach Gewicht zu bestimmen; es ist daher unzulässig, Weizen gegen Weizen in gleichen, nach Gewicht bestimmten Beträgen auszutauschen, ebenso Gold gegen Gold in gleichen Beträgen, die nicht nach Gewicht, sondern nach Maß festgesetzt sind².

Lieferung und Empfangnahme haben nur dann vor der Trennung zu erfolgen, wenn die auszutauschenden Gegenstände dem Genus der *atmān* angehören, d. h. wenn der Vertrag die Gestalt eines Geldwechselvertrages (*ṣarf*) hat. Bei den übrigen Ribā-Waren genügt für die Gültigkeit des Vertrages die bloße Feststellung der Beträge³.

1. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen ist klar, daß zwei Pfund Bauchfett gegen ein Pfund Fettschwanz oder zwei Pfund Fleisch gegen ein Pfund Bauchfett verkauft werden dürfen, weil sie varii generis sind.

Diese Bestimmungen finden, wie gesagt, nur auf den Austausch von Waren Anwendung, die nach Maß oder Gewicht bestimmt werden; ausgenommen sind Sachen, die nach Zahl festgestellt werden (*ʿadadī*); hierzu gehören die in vorliegendem Paragraphen aufgezählten Gegenstände, wie Nüsse, Eier usw.

Da die Bestimmungen über den Austausch von Ribā-Objekten im mohammedanischen Reiche eine wichtige Stellung einnehmen, seien zur besseren Veranschaulichung noch einige Beispiele aus Kudūrī angeführt: Man darf nicht Weizen gegen Mehl oder gegen Graupen, nach Abu Ḥanīfa auch nicht Mehl gegen Graupen austauschen, im Gegensatz zu seinen beiden Schülern, welche diesen Austausch sowohl in gleichen als auch in ungleichen Quantitäten für zulässig erklären. Zulässig ist es, Fleisch gegen ein Tier auszutauschen, nach Schaibānī jedoch nur im Falle, daß das Fleisch das im Tier enthaltene an Gewicht übersteigt (الا ان يكون اللحم أكثر مما في الحيوان). Man darf unreife Datteln gegen reife in gleichen Beträgen austauschen, auch Weintrauben gegen Rosinen. Es ist aber nicht gestattet, Oliven gegen Olivenöl, Sesam gegen Sesamöl auszutauschen, wenn die Oliven oder der Sesam das Quantum von Früchten, aus denen das Oliven- bzw. Sesamöl gewonnen ist, nicht übersteigen. Verschiedene Stücke (d. h. von verschie-

¹ Durar-Gurar S. 525: وجبدها وردبها سواء.

² Inaja Bd. III, S. 171.

³ Kudūrī: وما سواء... مما فيه الربوا يعتبر (d. h. was kein *taman* ist).

التعين ولا يعتبر فيه التقابض.

denen Stellen) Fleisch dürfen in ungleichen Beträgen gegeneinander ausgetauscht werden, ebenso wie Kamel- oder Kuhmilch gegen Schafmilch, oder Dattellessig gegen Weinessig. Brot darf gegen Weizen oder Mehl nur in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden. Eine Schlußbemerkung noch: Das Ribā ist nicht zulässig auch in einem Verträge zwischen dem Herrn und seinem Sklaven¹, auch nicht zwischen einem Moslem und einem Ungläubigen, der sich in Feindesland geflüchtet hat, die Autorität des mohammedanischen Staates nicht anerkennt und darum keine Steuern zahlt².

Was den Austausch von Kupfermünzen (Obolus = *قلس*) betrifft, so gehen die Meinungen unserer Lehrer auseinander. Nach Schaibāni dürfen solche nicht in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden, weil sie demselben Genus angehören und in erster Linie die Eigenschaft von Geld (*مَنْبَى*) besitzen, welche durch Abmachung der Kontrahenten nicht beseitigt werden kann, ähnlich wie es sich bei Gold- oder Silbermünzen verhält. Nach Abū Hanīfa und Abū Jūsuf dagegen werden hier die Kupfermünzen — wenn sich die Kontrahenten darüber einigen — *باصطلاحهما* — ihrer Geldeigenschaft entkleidet und dürfen als Gegenstände, die sich der Zahl nach bestimmen lassen, ausgetauscht werden. Alle stimmen jedoch darin überein, daß Datteln, die sowohl nach Gewicht als auch nach Zahl bestimmt werden können, in ungleichen Beträgen ausgetauscht werden dürfen; diese Erlaubnis bezieht sich jedoch nur auf den Fall, daß die Datteln ihrer Zahl nach bestimmt werden, da der Prophet gesagt hat: -(Verkauft) nicht ein Šā' (Datteln) gegen zwei Šā' und nicht zwei Dirham gegen eins. (Buhārī B. II, S. 6).

2. Die Verfügung über den Preis vor der Empfangnahme ist rechtsgültig (Ināja Bd. III, S. 160). Diese Bedingung findet jedoch auf solche Fälle, wo es sich um den Austausch von Ribā-Objekten handelt, keine Anwendung. Hierzu existiert sogar noch eine Beschränkung: Die Empfangnahme, d. h. die Besitzergreifung, ist nur dann gültig, wenn das Kaufobjekt sowohl vom Verkäufer als auch vom Käufer gewogen wird, denn Mohammed

¹ Inaja Bd. III, S. 184. 185.

² Ein solcher Ungläubiger heißt *harbi* (حربي). Da diese Bezeichnung auch später vorkommt, so entnehme ich zur Klarlegung der rechtlichen Stellung dieser und überhaupt aller Ungläubigen, aus Van den Berg S. 98, Fußnote 2, die folgende Stelle, wonach die Mohammedaner die ganze Welt in drei Teile einteilen: 1. دار الاسلام (*dār al-islām*), d. h. ea pars, quae ad Islamum se convertit et ubi jus Muhammedanum valet; 2. دار الصلح (*dār as-ṣulḥ*), d. h. populi, qui quamquam jus et religionem prophetae non admiserunt, tamen imperio Moslemorum subjecti sunt, quibuscum pactum est, ut pristinum statum conservare possent, sed contra tributa et vectigalia solvere debent; 3. دار الحرب (*dār al-ḥarb*), d. h. infideles, qui adhuc arma religionemque Moslemorum propulerunt, qui hostes appellantur et semper bellum gerere cum Moslemis intelliguntur, nefas enim cum iis pacem facere et bellum sacrum (جهاد) cum his infidelibus non nisi induciis abrumptur. Jus internationale Musulmanorum proprie non ultra primae partis populos et regna extenditur.

hat untersagt, Lebensmittel anders zu verkaufen als nach beiderseitigem Messen. Wenn daher, wie in unserem Falle, die Sache vom Käufer nicht gemessen wird, so ist der Kaufvertrag inkorrekt (*fāsīd*), jedoch nur bei Ribā-Gegenständen; diejenigen Sachen dagegen, welche mit Längenmaß gemessen werden (das sind die *maḍrū'āt*), dürfen nach der Empfangnahme, auch wenn sie noch nicht nachgemessen sind, weiterverkauft werden, da das Messen (ذرع) bei solchen Sachen eine nebensächliche Eigenschaft des Vertrages bildet, welche die Korrektheit nicht beeinflußt. Betreffs der Sachen, die der Zahl nach verkauft werden (*ʿadadījāt*), hat Schaibānī in seinem *Mabsūt* keine Bestimmung angeführt; von Abū Hanīfa wird dagegen überliefert, daß er den Weiterverkauf vor dem Zählen für inkorrekt hielt. Nach seinen beiden Schülern ist dieser Weiterverkauf vor dem Zählen korrekt, da die *ʿadadījāt* nicht zu den Ribā-Objekten gehören (Abū Naṣr: *laisa min amwālir-ribawījāt*), sondern denjenigen Gegenständen ähnlich sind, die der Länge nach bestimmt werden (*maḍrū'āt*).

3. Bei der in diesem Beispiele enthaltenen Bestimmung sind zwei Fälle zu unterscheiden:

Ist das Kaufobjekt, von dem ein Teil mangelhaft ist, in einem einzigen Gefäß enthalten, so daß die Ausscheidung des mangelhaften Teiles eine Übertragung des Mangels auf den fehlerfreien Teil des Objektes zur Folge haben könnte, oder ist eine derartige Trennung überhaupt unmöglich, so ist die Zurückweisung dieses Teiles, natürlich gegen den entsprechenden Teil vom Preise, nicht zulässig, denn durch die Ahsouderung würde der Käufer den ganzen Gegenstand mit dem Mangel behaften; in solchem Falle würde sich ein عيب حادث عند المشتري ergeben, was die Zurückweisung des gekauften Gegenstandes unmöglich macht. In dem bei Schaibānī aufgeführten Beispiele ist nur dieser Fall gemeint. Ist dagegen das gekaufte Objekt in zwei oder mehreren Gefäßen enthalten und nur der in einem Gefäße befindliche Teil mangelhaft, so darf nur dieser gegen den entsprechenden Teil vom Preise zurückgewiesen werden.

Diese Bestimmungen finden selbstverständlich nur dann Anwendung, wenn es sich um die Zurückweisung des mangelhaften Teiles handelt. Dagegen ist der Käufer immer berechtigt, den Vertrag über das ganze Objekt wegen Mängel (*ʿail*) rückgängig zu machen. Wenn der ganze Kaufgegenstand in einem Gefäß enthalten ist und nach der Empfangnahme durch den Käufer das Eigentumsrecht einer dritten Person über einen Teil davon geltend gemacht wird (أُسْتُحَقِّقَ بَعْضُهُ), so gehen die Ansichten der Juristen über die Frage, ob der ganze Vertrag oder nur der betreffende Teil anfechtbar wird, aneinander. Nach Abū Naṣr, ebenso unser Verfasser, ist die richtige Ansicht die, daß für den Käufer nur die Berechtigung entsteht, den Teil des Preises, der dem fremden Eigentum entspricht, vom Verkäufer zurückzuverlangen. Er ist danach nicht berechtigt, den Rest des Kaufobjektes zurückzuweisen und die Rückzahlung des ganzen Kaufpreises zu verlangen. Diese Bestimmung findet ihre Berechtigung in dem Umstande, daß das *Istihkāk* nicht zu den im vorhergehenden erwähnten Mängeln ge-

hört. Aber auch diese Ausnahmebestimmung ist ungültig, wenn durch die Abtrennung eines Teiles das ganze Objekt beschädigt wird. Wenn die gekaufte Sache ein Kleid bzw. Kleiderstoff ist, so wird dem Käufer die Optio¹ zugestanden.

4. Die Gültigkeit des Vertrages erfordert eine genaue Festsetzung der Quantität des Kaufobjektes. Wird eine Abmachung zwischen den Kontrahenten getroffen, durch welche die Festsetzung unnötig gemacht wird, so wird auch der Vertrag ungültig; denn eine derartige Abmachung widerspricht nach Šadr asch-Schahīd dem Sinne des Vertrages (هذا شرط بخلاف حكم العقد). Wird vereinbart, vom ganzen Gewicht, ohne das Gefäß zu wiegen, 50 Pfund als Tara abzuziehen, so kommt ein غرار (Ġarar, Unbestimmtheit, Ungewißheit) in den Vertrag hinein, der die Inkorrektheit zur Folge hat.

5. Über die Übersetzung des vorliegenden Abschnittes ist eingangs folgendes zu bemerken: der von Schaibānī angewendete Ausdruck رجل اشرى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام heißt nicht: -ein 100 Ellen großes Haus usw., wie ich übersetzt habe, sondern lediglich: 10 Ellen von 100 Ellen von einem Hause. Gemeint ist hiermit ein Teil eines Hauses, der 100 Ellen groß ist. Es ergeben sich darum zwei Möglichkeiten: entweder ist das Haus (دار = Haus und Hof) bzw. das Bad gleich 100 Ellen, oder es ist größer und die 100 Ellen bilden nur einen Teil davon.

Unser Text ist hier sehr prägnant und erwähnt diesen Unterschied überhaupt nicht. Dagegen sagt Šadr asch-Schahīd (Bl. A v b): «Wenn jemand 10 Ellen von 100 Ellen von einem Hause oder Bade kauft, so ist der Bai' fāsīd; die beiden aber (scil. Abū Jūsuf und Muḥammad Schaibānī) meinen: es ist erlaubt, wenn das (ganze) Haus (scil. nur) 100 Ellen groß ist» (وقالا هو جائز اذا كانت الدار مائة ذراع). Abū Naṣr bemerkt dazu²: «Das ist nach der Ansicht der beiden (scil. wenn das Haus 100 Ellen groß ist) deswegen zulässig, weil die 10 Ellen ein Zehntel von 100 Ellen, daher auch ein Zehntel des ganzen Hauses bilden.» Denn ist das ganze Haus in Teile (Sahm) eingeteilt, so darf jeder Teil, wie aus der zweiten Hälfte desselben Paragraphen erhellt, einzeln verkauft werden; dieser letzten Ansicht stimmt Abū Ḥanifa bei. Er hält den Vertrag im ersterwähnten Falle deswegen für fāsīd, weil — abgesehen davon, ob das Haus genau 100 Ellen oder mehr mißt — die Elle ein Längemaß bildet, mit dem man die Größe eines Hauses nicht genau bestimmen kann und hierdurch das Kaufobjekt etwas unbekanntes bleibt (وأنه مجهول).

Deswegen ist anzunehmen, daß Al-ġāmi' aṣ-ṣaḡīr nur den Fall vor Augen hat, daß das Haus genau 100 Ellen groß ist, sonst würde der Text dem faktischen Tatbestande nicht entsprechen.

¹ Siehe Optio (propter defectum).

² Bl. A • a.

Mit Längenmaß kann man nach Abū Ḥanīfa also ein Haus nicht in gleiche Teile einteilen. Nimmt man die Einteilung anderweitig vor, so darf jeder Teil einzeln verkauft werden. Wird z. B. das Haus oder Bad in 100 Teile geteilt, so dürfen 10 Teile davon verkauft werden; dies wird dann so angesehen, als ob ein Zehntel des genannten Gegenstandes das Kaufobjekt bilde.

6. Kauft jemand ein Haus, welches 1000 Ellen groß sein soll, so ist er nicht verpflichtet, falls sich das Haus¹ als größer erweist, mehr als den vereinbarten Preis zu zahlen, da die Anzahl der Ellen hier eine nebensächliche Eigenschaft (صفة) des Vertrages ist und nicht zu den Essentialia negotii

(اصل) gehört. Ebenfalls darf nach Abū Naṣr² der Käufer nicht einen Teil vom Preise zurückverlangen, falls das gekaufte Haus sich als kleiner erweist.

Wird jedoch der Kaufvertrag unter der Bedingung geschlossen, daß das Haus 1000 Ellen groß sein und jede Elle mit einer Drachme bezahlt werden soll, so ist die Bestimmung der Anzahl der Ellen hier eine Nebenbedingung. Das Haupterfordernis des Vertrages, dessen Nichterfüllung mit der Ungültigkeit verbunden ist, besteht darin, daß für jede Elle des Hauses eine Drachme bezahlt wird. Je nach der Anzahl der Ellen muß also der Preis variieren, selbstverständlich nur, wenn der Käufer das in Empfang genommene Objekt auch in seiner jetzigen Gestalt behalten will. Er ist nämlich berechtigt, die Aufhebung des Vertrages zu bewirken, da das gelieferte Objekt nicht den getroffenen Vereinbarungen entspricht.

7. Diesem Paragraphen liegt folgender Gedanke zugrunde: Schließt man einen Kaufvertrag über den Teil einer Sache, der von der Sache nicht getrennt werden kann, ohne das Ganze zu beschädigen, so ist der Vertrag inkorrekt. Ein solcher Gegenstand ist z. B. das fertige Kleid, das Hemd (قميص), die Hose (سروال) usw. Das soll heißen: Wird ein derartiger Vertrag abgeschlossen, so erlangt der Käufer nicht die Berechtigung, den Verkäufer zur Lieferung des betreffenden Kaufobjektes zu zwingen. Derselbe Fall liegt vor, wenn ein Balken vom Dache eines Hauses, der Zierat eines Schwertes u. a. m. verkauft wird. Wenn jedoch der Verkäufer einen solchen Gegenstand, nachdem er ihn von dem Ganzen abgetrennt hat, dem Käufer übergibt, so hat der Vertrag dieselbe Folge, als wenn er ursprünglich gültig abgeschlossen wäre.

8. Kauft jemand ein Kleid, die Elle zu einer Drachme, ohne zu wissen, wieviel Ellen es groß ist, so ist der Vertrag nach Abū Ḥanīfa fāsīd, weil hier der Umfang (kadr) des Kaufobjektes unbekannt bleibt und folglich der Preis nicht genau bestimmt werden kann. Nach ihm liegt derselbe Fall vor, wenn ein Teil einer Schafherde von unbekannter Stückzahl den Gegenstand des Vertrags, jedes Schaf zu einer Drachme gerechnet, bildet, es sei denn, daß der Verkäufer die Zahl der Schafe dem Käufer noch vor der

¹ دار heißt ein Hof mit allen darin befindlichen Gebäuden.

² Al-ḡamī' aṣ-ṣaḡīr, bearbeitet von Abu Naṣr Bl. A v b.

Trennung, d. h. noch am Verhandlungsorte (مجلس), mitteilt. Erfolgt diese Mitteilung nach der Trennung, so bleibt der Vertrag inkorrekt; infolgedessen kann der Käufer den Vertrag nach Belieben aufheben oder für verbindlich erklären. Nach Abū Jūsuf und Schaibānī ist ein derartiger Vertrag für den Käufer verbindlich, und zwar aus dem Grunde, weil die Anzahl der Ellen oder der Schafe vom Augenblicke des Vertragsabschlusses bis zu dem Momente der Empfangnahme, die durch das Zählen erfolgt, sich nicht verändert und durch ein einfaches Nachzählen auch dem Käufer bekannt werden kann. Abū Naṣr sagt dazu: »Denn der Weg zur Kenntnis (der Anzahl) ist ein sicherer, und deswegen ist es, als wenn der Käufer die Anzahl (scil. beim Vertragsabschlusse) wüßte.« Aber anstatt nach solchen Erklärungen zu suchen, genügt es, das zu § 6 und § 9 Gesagte anzuführen, wonach die Zahl, wenn der Preis jedes einzelnen Stückes festgesetzt ist, eine nebensächliche Eigenschaft (صفة) bildet, welche die Gültigkeit des Vertrages nicht beeinflußt.

9. Analog ist die im vorliegenden Beispiel zum Ausdruck gebrachte Bestimmung, mit der einzigen Modifizierung, daß das Kaufobjekt in einem Ribā-Gegenstande (s. Ribā S. 98) besteht. Kauft jemand eine Quantität Nahrungsmittel¹, das Kafiz zu einer Drachme, ohne zu wissen, wieviel Kafiz die Quantität beträgt, so ist der Vertrag über die ganze Menge, das Kafiz zu einer Drachme gerechnet, zulässig und rechtsgültig; nach Abū Ḥanifa dagegen hat der Kaufvertrag hier ein einziges Kafiz zum Objekte, weil nur dessen Preis und Umfang bekannt ist. Der Käufer ist selbstredend berechtigt, ein Kafiz nach dem andern zu kaufen, bis die Menge erschöpft ist. Nach Abū Ḥanifa ist dabei der Vertrag über das Ganze nicht etwa nur inkorrekt, wie das bei der Schafherde oder dem Kleide mit unbekannter Ellenzahl der Fall ist, sondern unzulässig — daher nichtig. Noch ein Unterschied: Verändert der inkorrekte Vertrag seine Form dadurch, daß die Ursache der Inkorrektheit behoben wird, so wird der Vertrag nach Abū Ḥanifa rechtsgültig. Nach seinen beiden Schülern ist das unzulässig.

10. Der Ausdruck: الزق غير هذا kann heißen: »Dieser mein Schlauch ist etwas anderes als das, d. h. nicht so schwer, wie du behauptest, sondern usw.«, oder aber: »mein Schlauch, in welchem sich die Butter befand, ist nicht dieser, d. h. das ist nicht mein Schlauch, mein Schlauch wog 5 Pfund usw.« Daß in unsern Beispiele der zweite Fall gemeint ist, ergibt schon der Sinn: Wenn der Verkäufer behauptet, daß sein Schlauch nicht 10, sondern 5 Pfund wiegt, den in Frage gestellten aber als den seinigen anerkennt, so kann ihm der Käufer seine Behauptung am besten beweisen,

¹ Eine allgemeine Bestimmung über ähnliche inkorrekte Verträge enthält Van den Bergs De contractu usw. S. 31: quod enim ab initio vitiosum est, jure Mohammedano (lies: nach d. schaf. Lehre) nullo modo convalescere potest. Begründet ist diese Bestimmung in der folgenden Stelle der Hidāja Bd. II, S. 33 (Van den Berg, De contractu usw. S. 31, Anm. 2): لاَّ البَيْعَ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا, vgl. noch darüber Inaja Bd. III, S. 31.

indem er den Schlauch in seiner Gegenwart wiegen läßt. Außerdem haben wir noch einen Beweis. In seiner Bearbeitung des *Ūmī' aṣ-ṣaḡīr* sagt nämlich Abū Naṣr: ... wenn dann der Verkäufer sagt, das ist nicht mein Schlauch, mein Schlauch war (oder ist) 5 Pfund schwer usw. *ليس هذا زقى وكان زقى خسة ابطال فاقول الخ*.

Das Votum des Käufers ist entscheidend, weil der Streit sich auf die Festsetzung der von ihm empfangenen Sache bezieht; hier ist die Aussage des Empfängers maßgebend. Oder, nach Abū Naṣr, weil der Käufer leugnet, einen anderen Schlauch empfangen zu haben *لانه انكر القبض فيما سواه* und der Verkäufer seine Behauptung nicht beweisen kann.

Kapitel IV.

Uneinigkeit der Kontrahenten über den Preis.

Kapitel V.

Optio inspectionis und *Optio conventionalis*.

Der Bai'-Vertrag kommt durch Angebot (*īḡāb*) und Annahme (*kabūl*) zustande, ausgedrückt durch die beiden im Perfekt stehenden Worte *بَيْعْتُكَ* -ich habe dir verkauft, d. h. ich verkaufe dir- und *اشتريت* -ich habe gekauft, d. h. ich kaufe- oder durch andere Worte, die den Sinn der erwähnten haben, wie z. B. -ich gebe dir diese Sache für soundso viel- oder -nimm dies für soundso viel- usw. Wird ein Angebot gemacht, so kann der Käufer nach Belieben das Angebot annehmen oder ausschlagen. Dieses Recht des Käufers heißt: *ḥijār al-kabūl*. Ist die Annahme noch nicht erfolgt, so ist nicht nur der Käufer, sondern auch der Verkäufer berechtigt, den Bai'-Vertrag nicht zustande kommen zu lassen. Diese Berechtigung bringt er dadurch zur Geltung, daß er den Ort, wo die Verhandlungen geführt werden, d. h. den *Maḡlis*, verläßt. Ist der Vertrag durch Annahme des Angebots abgeschlossen, so kann ihn nach Schāfi' jeder der beiden Kontrahenten wieder aufheben, jedoch nur solange sie sich an dem Verhandlungs-orte (*maḡlis*) befinden. Dieses Optionsrecht, genannt *ḥijār al-maḡlis*, hat der Prophet durch folgenden Ausspruch¹ für immer gesichert: -Die beiden vertragschließenden Parteien stehen so lange im Genusse der *Optio*, bis sie sich voneinander getrennt haben.- *البائعان بالخيار حتى يتفرقا*.

Die Deutung, die Schāfi' diesem Ausspruche zuteil werden läßt, scheint angesichts der etwas allgemeinen Form des Ausdrucks der Wahrheit näher zu kommen, obgleich der Verfasser der *Hiḍāja* die darin zum Ausdruck gebrachte Bestimmung lediglich auf das *Ḥijār al-kabūl* bezieht und dieses Optionsrecht ausschließlich als ein Privileg des Käufers betrachtet.

¹ Bulḡari Bd. II, S. 5, 8, 9.

Trennen sich die beiden Kontrahenten nach Annahme des Angebots, so ist der Vertrag für beide bindend (*lāzim*). Genauer ausgedrückt, ist der Vertrag von dem Moment an für beide Teile verbindlich, wo er durch Annahme des Angebotes vollständig abgeschlossen wird (تم), es sei denn, daß einem der beiden Kontrahenten aus irgendeinem Grund ein anderes Optionsrecht zusteht oder er sich dasselbe vertraglich hat zusichern lassen.

Bei Kudūri und nach ihm in der Hidāja und dem Multakā sind ähnlich wie im Durar-Ġurar drei bis vier der wichtigsten Formen der Optio erwähnt, während Tornauw in seinem moslemitischen Rechte die folgenden 7 Arten der Hijār aufzählt:

1. خيار المجلس, wovon schon oben die Rede war.
2. خيار حيوان. Ist das nicht etwa das خيار تعيين?
3. خيار الشرط Optio conventionalis.
4. خيار غبن. Das Recht der Aufhebung eines Vertrages wegen entdeckten Betruges.
5. خيار تأخير Optio wegen Verzuges.
6. خيار رؤية. Optio inspectionis.
7. خيار عيب. Gehört wohl zu der unter 4 erwähnten Art der Optio.

Im vorliegenden fünften Kapitel des Buches der Obligationen führt unser Verfasser nur solche Beispiele an, die sich auf die unter Nr. 3 und 6 erwähnten Arten der Optio und auf die خيار التعيين beziehen. Mit den Mängeln ('uḡūb) befaßt sich das ganze Kapitel VII.

A. Optio conventionalis.

خيار الشرط

Jeder Kontrahent kann beim Abschluß eines Kaufvertrages sich das Recht ausbedingen, den Vertrag innerhalb einer bestimmten Frist für verbindlich zu erklären oder aufzuheben. Die Frist für die Geltendmachung dieses Optio conventionalis genannten Rechts beträgt nach Abū Ḥanifa und Zufar drei Tage, Abū Jūsuf und Schaibānī lassen dagegen auch einen längeren Zeitraum zu.

Andere Bestimmungen hierüber enthalten die einzelnen Paragraphen dieses Kapitels. Hier sei nur noch eine Regel erwähnt, welche Schaibānī mit Schweigen übergangen hat. Das Optionsrecht überhaupt ist in einigen Fällen vererblich, in anderen nicht. Zu den ersteren gehört die Optio propter defectum خيار العيب und die Optio determinationis (خيار التعيين); die Optio conventionalis dagegen sowie die Optio inspectionis (7) sind nicht erblich¹. D. h. bedingt sich einer der Kontrahenten die Optio aus und

¹ Multakāḷ-abḥur S. 110: ويرث خيار التعيين والعيب لا الشرط والرؤية.

stirbt, ohne sich über die Verbindlichkeit des Vertrages geäußert zu haben, so tritt der Bai' in Kraft, und die Erben sind nicht mehr berechtigt, die Aufhebung aus diesem Grunde zu bewirken. Hatte der Verstorbene nicht diese Optio conventionalis für sich stipuliert, sondern etwa eine Sache gekauft, die er nicht gesehen hat, so sind seine Erben ebenfalls nicht berechtigt, wenn der Tod vor Besichtigung der Sache durch den Käufer eingetreten ist, den Vertrag aufzuheben, weil ihnen die Sache nicht gefällt. Hierunter ist jedoch nicht der Fall zu verstehen, daß ein versteckter Mangel an der gekauften Sache entdeckt wird (Optio propter defectum, خيار العيب).

B. Optio inspectionis.

خيار الرؤية

Es ist zulässig, eine Sache ohne Besichtigung zu kaufen. Der Käufer ist nach der Besichtigung berechtigt, entweder den Kauf zu bestätigen und die ganze Sache zu behalten oder durch Zurückweisung der ganzen den Vertrag aufzuheben.

Wer eine Sache verkauft, die er nicht gesehen hat, steht nicht im Genusse dieser Optio inspectionis. Zur Bestätigung der vorstehenden Bestimmungen wird folgende Tradition überliefert (Durar-Gurar Bd. II, 492):

•Der dritte Halifa, 'Otmān ibn 'Affān, verkaufte ein in Basra befindliches Grundstück an Talha ibn 'Abdallāh. Man sprach zu Talha: du bist betrogen, worauf er antwortete: mir steht die Optio zu, denn ich habe eine Sache gekauft, die ich nicht gesehen habe. Als man auch zu 'Otmān sprach: du bist betrogen, antwortete dieser: ich genieße das Optionsrecht, da ich eine Sache verkauft habe, die ich nicht gesehen habe. Zum Schiedsrichter wählten sie den Gubair ibn Mu'īn, der zugunsten des Talha entschied. Und dies geschah in der Anwesenheit von Genossen des Propheten usw. وكان ذلك بحضور من الصحابة رضوان الله الخ. Dadurch ist der Entscheidung die höchste Weihe verliehen.

Nebenbei bemerkt hält asch-Schāfi'i einen derartigen Vertrag überhaupt für inkorrekt — غير صحيح ist hier gleich unzulässig —, weil das Kaufobjekt, welches man nicht gesehen hat, etwas Unbekanntes (*maǧhūl*) sei. Das ist allerdings wahr, kann jedoch die Unzulässigkeit des Vertrages nicht rechtfertigen, da infolge der Unbestimmtheit hier ein Streit nicht entstehen kann, wie es in anderen Fällen möglich ist, wenn das Kaufobjekt nicht bekannt ist. Der Käufer ist nämlich dadurch geschützt, daß er berechtigt ist, die Sache zurückzuweisen, d. h. den Vertrag aufzuheben, wenn ihm die Sache nicht gefällt. Außerdem fußt diese Bestimmung auf dem folgenden Ausspruch des Propheten: Derjenige, welcher eine Sache gekauft hat, ohne sie (scil. überhaupt) gesehen zu haben, steht bei der Besichtigung derselben im Genusse der Optio (Al-Hidāja S. 495): من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه.

1. Dem Käufer steht die Optio zu, wenn er die Sache besieht. D. h.: Die Optio kann nicht jederzeit ausgeübt werden, sondern nur in dem

Momente, wo die Sache besichtigt wird. Daraus ist zu ersehen, daß der Käufer erstens seine Einwilligung (*ridān*) nicht vor dem Besehen geben darf; falls er dieser Bestimmung entgegen handelt, bleibt die Erklärung wirkungslos, und er ist immer noch berechtigt, die Sache zurückzuweisen. Zweitens darf der Käufer eine Sache, die er nicht fehlerfrei findet, gegen eine Ermäßigung des vereinbarten Preises nicht nehmen oder behalten. Wenn er die gekaufte Sache behalten will, muß er unter allen Umständen den ganzen vereinbarten Preis entrichten.

Der Mandatar (وكيل) handelt an Stelle und im Namen des Vollmachtgebers, und alle Verfügungen, die er innerhalb der Vollmacht trifft, haben dieselbe Bedeutung, wie wenn sie vom Vollmachtgeber selbst getroffen wären. Jedoch nur innerhalb der Vollmacht. Die Uneinigkeit zwischen dem Lehrer und den beiden Schülern besteht in unserm Falle eben in der verschiedenen Auffassung der Vollmacht. Diese könnte in dem vorliegenden Beispiel zweierlei Art sein: entweder eine Vollmacht zum Kauf (وكالة بالشراء) oder eine Vollmacht zur Empfangnahme (وكالة بالقبض). Erteilt jemand einem anderen die Vollmacht, für ihn und an seiner Stelle irgendeine Sache zu kaufen, so handelt der Bevollmächtigte vollkommen selbständig, und seine Handlungen sind es, die in jeder Hinsicht die Korrektheit des Vertrages oder der Verträge bedingen. Kauft daher jemand in der Eigenschaft eines Bevollmächtigten einen Sklaven oder Weizen u. a. m., die er nicht gesehen hat, so kann die *Optio inspectionis* nur durch eine Besichtigung seinerseits ausgeübt werden. Darüber sind alle drei Imāme einig. Wenn dagegen jemand bevollmächtigt wird, eine gekaufte Sache an des Käufers Stelle in Empfang zu nehmen, so sind unsere Lehrer nicht einig über die Frage, ob auch die *Optio inspectionis* durch diese Empfangnahme verfällt. Abū Hanīfa beantwortet diese Frage in positivem Sinne, da nach seiner Ansicht der Bevollmächtigte sowohl berechtigt als verpflichtet ist, alle diejenigen Handlungen, in denen die Empfangnahme besteht, an des Käufers Stelle auszuführen. Da aber die Besichtigung des in Empfang zu nehmenden Gegenstandes zur vollständigen Empfangnahme gehört, so wird auch diese in den Kreis der Vollmacht einbegriffen; durch eine Besichtigung von seiten des Bevollmächtigten erlischt die *Optio inspectionis*. Abū Jūsuf und Schaibānī stellen dagegen den Bevollmächtigten hier dem Boten gleich; denn die *Optio inspectionis* verfällt nicht durch die Empfangnahme, sondern nur durch die Besichtigung, wie dies auch in dem zitierten Ausspruch unzweideutig ausgedrückt ist, und die Empfangnahme steht in keinem Zusammenhang mit der Besichtigung; dies erhellt aus folgendem Beispiele: Kauft jemand eine Sache, die er früher einmal gesehen hat, ohne dieselbe von neuem zu besichtigen, so hat er die *Optio* nicht, es sei denn, daß sich die Sache inzwischen verändert hätte.

Andererseits wird in allen diesen Fällen die *Optio propter defectum* (خيار العيب) durch die Empfangnahme nicht ausgeübt, denn sie steht mit der Empfangnahme in keiner Beziehung und erlischt auch dann nicht, wenn sie durch den Käufer selbst vollzogen wird.

Zum Schluß noch eine Bemerkung. Im Texte des Al-ġāmī aṣ-ṣaġir steht am Anfang dieses Paragraphen folgendes: **فان كل وكلا يقبضه** usw.

Da das Verbum **كل** in diesem Zusammenhange keinen Sinn gibt, glaube ich statt dessen **وكل** lesen zu dürfen, um so mehr als Ṣadr asch-Schahid und Abū Naṣr eben dieses Wort haben und nur dieses dem Zusammenhange nach an dieser Stelle stehen kann.

2. Wenn jemand eine Sache kauft, die er nicht gesehen hat, z. B. einen Ballen indischen Kleiderstoff¹, so steht ihm die Optio inspectionis bis zur Besichtigung zu. Verkauft er jedoch vor dieser ein Kleid davon oder verschenkt es und liefert dasselbe aus — dieser Umstand ist sehr wichtig — so darf er die übrigen Kleider² auf Grund der Optio nicht mehr zurückweisen. Denn infolge seiner Verfügung kann er das veräußerte Kleid dem Verkäufer nicht mehr zurückgeben, weil der zweite Verkauf rechtsgültig und der neue Käufer rechtmäßiger Eigentümer des Kleides geworden ist. Andererseits darf er den Rest der Kleider aus dem Grunde nicht zurückweisen, weil eine »Spaltung des in Empfang genommenen Gegenstandes vor der vollständigen Ausführung der Empfangnahme«, d. h. ein **تفريق**

الصفة قبل التمام (Hidāja, 498), nicht zulässig ist. Die Empfangnahme wird aber bei Verträgen, bei denen der Käufer im Genusse der Optio inspectionis oder Optio conventionalis steht, erst durch die Besichtigung bzw. Zustimmungserklärung (**رضا**) vollständig. Wird jedoch der zweite Vertrag aus irgendeinem Grunde rückgängig gemacht und erlangt der Käufer infolgedessen wieder die Verfügung über den ganzen Ballen Kleider, so tritt die Optio inspectionis, wie die Sonne der Iuane, As-Sarajsi, meint, wieder in Kraft, und der Käufer erlangt die Berechtigung, den ganzen Ballen nach Besichtigung zurückzuweisen. Indessen ist Abū Jūsuf, dem auch Al-Kudūri folgt, der Ansicht, daß die einmal verfallene Optio — sowohl inspectionis als auch conventionalis — nicht mehr in Kraft treten kann.

Aus dem folgenden Beispiele wird noch klarer, was mit dieser »Spaltung des Objektes vor der vollständigen Empfangnahme« gemeint ist. Kauft jemand zwei Kleider, von denen er nur das eine gesehen hat, so hat er die Optio inspectionis nur betreffs des zweiten Kleides. Er ist berechtigt, nachdem er auch das andere gesehen hat, entweder beide Kleider für den

¹ Durar-Ġurar hat einfach **عدل ثوب**.

² In unserem Texte S. 88 ist der Ausdruck **لم رد شيئا منها** angewandt.

Hier bezieht sich die Femininform des Pronomen personale in **منها** auf keins der vorhergehenden Worte. Sie ist daher nur dem Sinne nach zu erklären: auf alle im Ballen enthaltenen Kleider kann sie nicht bezogen werden; sie muß die übriggebliebenen bezeichnen. Die Hidāja hat denselben Ausdruck, Durar-Ġurar dagegen sagt:

لم رد الباقي und bemerkt hierzu: **أى العدل**. Abū Naṣr sagt einfach:

vereinbarten Preis zu behalten oder aber beide zurückzugeben; letzteres ist mit der Aufhebung des ganzen Vertrages gleichbedeutend. Er ist weder berechtigt noch gehalten, nur das unbekannte Kleid zurückzugeben und das andere für den entsprechenden Teil zu behalten.

Für die Ausübung der *Optio inspectionis* ist die Besichtigung des ganzen Kaufobjektes nicht erforderlich. Es genügt, nur einen Teil der Sache zu sehen, wenn sich der Käufer hierdurch eine richtige Vorstellung bilden kann. Aus diesem Grunde steht eine *Optio inspectionis* demjenigen nicht zu, der die Oberfläche (وجه) eines Haufens Weizen, das Äußere eines zusammengefalteten Kleides, das Gesicht einer Sklavin, das Vorder- bzw. Hinterteil eines Reittieres besehen hat. Wenn es sich um Sachen handelt, bei denen die einzelnen Teile einander gleich sind, wie z. B. vertretbare Sachen (*mauzūn* und *makīl*), so genügt die Besichtigung auch nur einer Probe (نموة), es sei denn, daß das Gelieferte seiner Qualität nach der Probe nicht entspricht.

Überhaupt wird die *Optio inspectionis* durch Besichtigung derjenigen Seite des Kaufobjektes ausgeübt, welche hauptsächlich die Aufmerksamkeit des Käufers auf sich lenkt, wie das Äußere eines zusammengefalteten Kleidungsstückes, oder den eigentlichen Zweck (المقصود) des Kaufes bildet; ein Betasten ist notwendig, wenn man ein Schaf zum Schlachten (شاة اللحم), ein Befühlen des Enters, wenn man ein Schaf zur Nutzung (شاة القينة) kauft.

Aus diesem Grunde geht der Käufer eines Hauses seiner *Optio* verlustig, wenn er den Hof desselben in Augenschein genommen, der Käufer eines Gartens, sobald er die Bäume — etwa von der Straße aus — gesehen hat. Mit dieser Ansicht steht jedoch *Kudūri* ziemlich vereinzelt da. Nach Zufar muß der Käufer in das Haus bzw. in den Garten selbst hineintreten. Zu dieser merkwürdigen Auffassung, die *Kudūri* an den Tag legt, bemerkt der Verfasser der *Hidāja* (S. 496, vgl. noch *Durar-Gurar* II, 493), daß sie in älteren Zeiten aus dem Grunde vorherrschte, weil es damals Sitte war, die Häuser eins wie das andere zu bauen. Dazu genügte die Besichtigung des Hofes oder der Außenseite eines Hauses, um eine Vorstellung von dem Hause selbst zu gewinnen. Zu der Zeit jedoch, wo *Margināni* seine *Hidāja* schrieb (im 6. Jahrhundert n. Chr., *Brockelmann* Bd. I, 376), hatten sich die Verhältnisse so geändert, daß die Besichtigung des Inneren eines Hauses von ihm als eine unumgängliche Voraussetzung für die Ausübung der *Optio inspectionis* betrachtet wird. Selbstverständlich stimmt auch *Durar-Gurar*, das ja viel später geschrieben ist, dieser Ansicht bei.

3. Der Blinde ist nach der Lehre unserer Schule berechtigt, *Ba'i*-Verträge abzuschließen. Nach *Asch-Schāfi'i* nur in dem Falle, daß er nicht blind geboren ist, sondern die Sehkraft erst später verloren hat.

Verkauft ein Blinder eine Sache, so steht ihm, ebensowenig wie den andern Menschen, eine *Optio* zu; falls er aber etwas kauft, so hat er unter allen Umständen die *Optio inspectionis*, da er stets etwas kauft, was er nicht sieht. Da er nun überhaupt nicht sehen kann, so wird seine *Optio*

durch die Tätigkeit ausgeübt, die dem Blinden die Besichtigung ersetzt, nämlich dadurch, daß er die gekaufte Sache betastet, schmeckt oder riecht, wenn diese solcher Art erkannt werden kann. Spricht er hierauf seine Zufriedenheit mit dem gekauften Gegenstande aus, so verfällt seine *Optio inspectionis*. Hat er die Besichtigungshandlungen vor Abschluß des Kaufvertrages vorgenommen, so steht ihm überhaupt keine *Optio inspectionis* zu.

Kauft ein Blinder ein Grundstück (عقار bezeichnet in diesen Beispielen überhaupt jede *res immobilis*), so verfällt seine *Optio*, wenn er sich mit demselben zufrieden gibt, nachdem ihm das Grundstück beschrieben worden ist¹. Diese Beschreibung, d. h. Angabe der Eigenschaften des Gegenstandes, gilt als Besichtigung, analog mit dem Pränumerationskauf (*salām*), bei dem das Kaufobjekt ebenfalls nicht gesehen, sondern nur beschrieben wird. Über diese Frage wird von Abū Jūsuf folgende Ansicht überliefert. Der Blinde muß sich beim Kaufe einer *res immobilis* an einem Orte befinden, von dem aus er die Sache, in unserem Beispiele das Grundstück, gesehen hätte, wenn er überhaupt sehen könnte. Wird ihm dann die Sache beschrieben² und gibt er seine Zustimmung, so verfällt seine *Optio inspectionis*. Abū Naṣr schreibt diese Ansicht auch seinem Freunde Schaibānī zu, indem er sagt³: وقال أبو يوسف ومحمد (٤) ما يوقف في مكان لو كان بصير⁴ (٤) راه فيذكر له صفة العقار الخ. Es ist wohl anzunehmen, daß die Erwähnung des Namens Muḥammad auf einen Schreibfehler zurückzuführen ist. Denn in unserem Texte steht unzweideutig وقال أبو يوسف الخ, was auch die Hidāja und Durar-Ḡurar bestätigen, indem sie sagen: كما روى عن أبي يوسف.

Abū Jūsuf soll diese Ansicht aus dem Grunde vertreten haben, weil nach einer allgemeineren Bestimmung die Nachahmung einer Handlung, falls man diese selbst nicht vollführen kann, als Ersatz für die wirkliche Handlung dienen darf⁵: die Bewegung der Lippen ersetzt bei einem Stummen das Vorlesen des Koran, die Bewegung des Rasiernessers über den Kopf ersetzt zur Zeit der Pilgerfahrt das Rasieren bei denen, die keine Haare haben.

Nach einer anderen Ansicht muß der Blinde einen anderen zur Empfangnahme der Sache bevollmächtigen. Wenn hier der Bevollmächtigte

¹ Vgl. dazu Multaḡa 'al-abḥur له ويوصف العقار, d. h. das Grundstück wird ihm beschrieben. Auch Kudūrī führt nur diese Bestimmungen an.

² Inaja Bd. III, S. 60. In unserem Texte ist die Beschreibung nicht erwähnt.

³ Bl. A 3 a.

⁴ Wohl wieder ein Schreibfehler; denn Hidāja S. 497 sowie Durar-Ḡurar Bd. II, S. 494 haben zusammen mit Al-ḡamī' aṣ-ṣaḡīr (٨١): بصيرا, was sich hier besser ausnimmt.

⁵ Hidāja S. 497 لأن التشبيه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز, vgl. noch Inaja Bd. III, S. 60 ff.

die Sache in Empfang nimmt und besieht, so verfällt die Optio des Blinden. In dieser Entscheidung gelangt wiederum die Ansicht des Abū Ḥanifa betreffs der Vollmacht zum Ausdruck: die Besichtigung durch den Bevollmächtigten gilt als solche des Käufers¹.

4. Es ist bei Abschluß eines Kaufvertrages zulässig, die Optio (conventionalis) zugunsten einer dritten Person zu stipulieren. In diesem Falle wird sowohl der Dritte als auch der betreffende Kontrahent berechtigt, den Vertrag für verbindlich oder für aufgehoben zu erklären. Eine derartige Abmachung ist nach Zufar, der hier auf dem Boden der Analogie (*kijās*) steht, nicht zulässig, da die Bestimmungen des Vertrages (حكم العقد) nur für die beiden Kontrahenten gelten und daher fremden Personen keine Rechte eingeräumt und keine Verpflichtungen auferbürdet werden dürfen. Unsere Lehrer machen für diesen Fall auf Grund des Istihāsān² von der Analogie eine Ausnahme, indem sie erklären, daß der Dritte nur als Stellvertreter (نائب *nā'ib*) des Kontrahenten handle. Wenn die Wünsche der beiden, denen das Optionsrecht gesichert ist, entgegengesetzter Natur sind, so entscheidet die früher abgegebene Erklärung, ohne Rücksicht darauf, ob sie vom Kontrahenten oder von dem Dritten abgegeben wird. Für den Fall, daß entgegengesetzte Ansichten zu gleicher Zeit gemacht werden, gibt es zwei verschiedene Ansichten. Nach der ersten wird dem Kontrahenten der Vorzug gegeben, gleichviel ob er den Vertrag bestätigt oder aufhebt, nach der anderen dagegen demjenigen, der sich für die Aufhebung des Vertrages ausspricht.

5. Bedingt sich bei einem Bai'-Vertrage einer der beiden Kontrahenten die Optio aus, so kann er nur so lange den Vertrag für verbindlich erklären oder aufheben, als die festgesetzte Frist noch nicht abgelaufen ist. Nach Ablauf der Frist büßt er die Berechtigung ein und der Vertrag tritt ipso facto in Kraft. Der Inhaber der Optio kann den Vertrag auch in Abwesenheit der Gegenpartei bestätigen; für die Aufhebung ist dagegen die Anwesenheit des Gegenkontrahenten erforderlich. Diese Anwesenheit wird durch ausdrückliche Benachrichtigung ersetzt. Nach Abū Jūsuf und Schāfi'ī kann die Auflösung in derselben Weise wie die Bestätigung geschehen, da der Inhaber der Optio vom anderen Kontrahenten gleichsam bevollmächtigt ist, über das Schicksal des Vertrages nach eigenem Ermessen zu entscheiden. Abū Ḥanifa und Schāibānī beschränken diese Berechtigung, weil sonst für die Gegenpartei Schaden entstehen könnte. Die Aufhebung, die ohne Wissen der Gegenpartei erklärt wird, gilt jedoch als zu Recht erfolgt, wenn diese später, allerdings vor Ablauf der Optionsfrist, davon Kenntnis erhält. Geschieht das nicht, so tritt der Vertrag, trotz der Aufhebungs-erklärung, mit Ablauf der Optionsfrist ipso facto in Kraft.

Wird die Optio zugunsten des Verkäufers stipuliert, so tritt das Kaufobjekt nicht aus seinem Eigentum (ملك) heraus, da der Verkauf nicht

¹ Ināja Bd. III, S. 57 ونظر الوكيل كنظر المشتري.

² Das Gutdünken, Daßürhalten.

als vollkommen abgeschlossen betrachtet wird. Nimmt daher der Käufer mit Erlaubnis des Verkäufers den Kaufgegenstand in Empfang, so wird dieser vor Ausübung des Optionsrechtes nicht sein Eigentum. Als eigentlicher Eigentümer der Sache gilt immer noch der Verkäufer, und hieraus bestimmt sich auch, wer die Gefahr trägt für den Fall, daß die Sache im Besitze des Käufers zugrunde geht. Hier steht der Käufer lediglich für den Wert (قيمة) der Sache ein. Nach einer anderen Ansicht wird jedoch das Objekt nicht als Gegenstand des Kaufvertrages, sondern allein als ein Depositum (امانة) angesehen, bei dem der Empfänger nur für Vorsatz haftet. Das Kaufobjekt wird als Eigentum des Käufers betrachtet, sobald die Optionsfrist — hier nach Abū Ḥanifa der dritte Tag — abgelaufen ist. Geht es daher nach dieser Zeit zugrunde, so muß der Käufer den Kaufpreis (taman) bezahlen.

Die Optio des Käufers hindert die Ausscheidung der Sache aus der Eigentumssphäre des Verkäufers nicht. Der Vertrag ist nach dem Abschluß für den Verkäufer verbindlich, und der Zweck der zugunsten des Käufers stipulierten Optio ist lediglich der, diesem die Möglichkeit zu verschaffen, über die Entrichtung des Preises näher nachzudenken. Nach Abū Ḥanifa kann auch in diesem Falle die Sache vor Ausübung der Optio nicht Eigentum des Käufers werden. Nach der Ansicht seiner beiden Schüler dagegen ist der Käufer berechtigt, in jeder Weise über das Kaufobjekt zu verfügen, und geht dieses vor Ablauf der Frist oder vor Erklärung des Käufers zugrunde, so ist dieser nicht mehr imstande, die Sache auf Grund seiner Optio zurückzuweisen. Dasselbe gilt im Falle einer Beschädigung. Infolgedessen tritt der Vertrag in Kraft, und für den Käufer entsteht die Verpflichtung, den vereinbarten Preis (taman) zu entrichten. Ebenfalls wird der Vertrag für beide Teile verbindlich dadurch, daß die Optionsfrist abläuft, bevor der Inhaber der Optio dazu gekommen ist, von seinem Rechte Gebrauch zu machen; dasselbe gilt, wenn der Optionsberechtigte innerhalb der Optionsfrist den Bai' für verbindlich erklärt.

Mit dem Tode des Kontrahenten, der sich die Optio ausbedungen hat, tritt der Vertrag, wie schon erwähnt, in Kraft.

Über die Dauer der Optionsfrist sind unsere Lehrer ebenfalls nicht einig. Nach Abū Ḥanifa und Zufar sowie nach Schāfi' ist der Inhaber der Optio bei Gefahr des Verlustes seiner Berechtigung gehalten, seine Erklärung innerhalb einer dreitägigen Frist, vom Momente des Vertragsabschlusses an gerechnet, abzugeben. Abū Jūsuf und Schaibāni sind dagegen der Ansicht, daß auch die Abmachung einer längeren Optionsfrist dem Geiste des Gesetzes nicht zuwiderläuft, sobald diese Frist genau bestimmt ist¹.

Hier kommt wiederum, nicht in der Divergenz der Meinungen, sondern in der Zulassung des Stipulatio optionis, das uns bekannte Istihṣān

¹ Multaḡa l-ablur S. 109 (scil. eine längere Optionsfrist) وعندما يجوز أن بين مدة معلومة أى مدة كانت.

der Juristen zum Ausdruck; denn wollte man die Analogie konsequent durchführen, so würde man, gestützt auf die Worte des Propheten, zu der Überzeugung gelangen, daß die Stipulierung einer derartigen Frist überhaupt gesetzwidrig ist: der Prophet hat verboten, in den Bai'-Vertrag Bedingungen einzufügen (Abū Naṣr, Al-ġāmi' aṣ-ṣaġir Bl. ۸۳ b: **لَا النَّبِيَّ صَمَّ نَهَى** (عن بيع وشرط). Gemeint sind hier mit dem Worte *sharṭ* nicht alle Bedingungen (Multaḳā 'l-abḥur a. a. O.), sondern nur diejenigen, welche dem Sinne des Vertrages zuwiderlaufen ¹ **فَهُوَ فَاسِدٌ لَا يَقْضِيهِ الْقَدَرُ**.

Als eine Bedingung der letzten Art muß aber auch die Optio betrachtet werden, da sie lediglich zugelassen ist, um die Möglichkeit einer Aufhebung des Vertrages zu gewähren und hiermit dem innersten Wesen des Vertrages überhaupt zuwiderläuft.

Wenn jedoch die Optio einer so klaren Analogie zum Trotze gestattet wird, so geschieht es nur aus dem Grunde, weil durch sie jedem Kontrahenten ein Mittel gegen den Betrug in die Hand gegeben wird. Aus dieser Rücksicht eben hat auch der Prophet die Optio mit seiner Autorität für immer gesichert, indem er zu dem bei seinen Kaufverträgen öfters betroffenen **إِذَا بَاعْتَ قُلًّا لَا خِلَافَةَ وَلِي** sagte ²: **حَبَابُ بْنُ مَنْقُذِ بْنِ عَمْرِو الْأَنْصَارِيِّ** اذا باعيت قفلا لا خلفة ولي (الحبار ثلثة ايام), d. h. -wenn du mit jemand einen Kaufvertrag abschließt, so sage: (es soll) kein Betrug (darin sein), und mir soll eine dreitägige Optionsfrist zustehen-. Hiermit hat der Prophet auch die Dauer der Frist festgesetzt. Abū Ḥanifa ist, ähnlich wie in mehreren anderen Fällen, so konservativ wie Schāfi'ī, an dieser Überlieferung festzuhalten und die Ausbedingung einer längeren Optionsfrist für ungültig zu erklären. Seine beiden Schüler sind konsequenter als er und geben dem eigenen Gutdünken (*ar-ra'j*) mehr Raum in einem Falle, wo der Prophet selbst die Durchführung der Analogie für unzweckmäßig erkannt hat. Die Beschränkung der Optionsfrist auf drei Tage hat keinen triftigen Grund für sich, sobald man zur Einsicht gekommen ist, daß ein Verbot der Optio überhaupt aus praktischen Gründen nicht statthaft erscheint. Es wird auch tatsächlich von Abdallāh ibn Omar überliefert, daß er Bai'-Verträge mit einer Optionsfrist von einem Monat (Abū Naṣr Bl. ۸۳ b), nach anderen von zwei Monaten (Hidāja S. 489), abzuschließen pflegte.

Die Dauer der Frist muß beim Vertragsabschlusse genau festgesetzt werden; denn der Preis würde bei nicht bestimmtem Zahlungstermin etwas Unbekanntes (*maġhūl*) sein und die Ungültigkeit des Vertrages herbeiführen.

In diesem Abschnitte kommt noch einmal die alte Meinungsverschiedenheit über die Frage zum Vorschein, ob ein Vertrag, der durch die Art des Abschlusses inkorrekt ist, nach Beseitigung der Inkorrektheit rechtsgültig werden kann. Abū Ḥanifa bejaht diese Frage, Zufar ist der entgegengesetzten Ansicht.

¹ Multaḳā 'l-abḥur S. 114.

² Abu Naṣr Bl. ۸۳ b; vgl. darüber noch Hidāja S. 489, Buhārī Bd. II, S. 6.

6. Im vorliegenden Beispiele nehme ich an, daß sich der Ausdruck رجل اشترى امرأته auf den Kauf einer Sklavin bezieht, welche Ehefrau des Käufers werden soll. Hier ist nämlich erstens von einer Optio conventionalis die Rede, und diese kommt nur bei einem Kaufvertrag zur Anwendung, zweitens soll, wie erwähnt, die gekaufte Person Ehefrau des Käufers werden; ein gewöhnlicher Ehevertrag kann damit jedoch auch nicht gemeint sein, da dieser die Optio nicht zuläßt. Es sind vielmehr in unserem Beispiele zwei Verträge vereinigt: ein Kauf- und ein Ehevertrag. Auf Grund des Ehevertrages ist der Koitus zulässig; auf Grund des Bai'-Vertrages die Ausbedingung der Optio, die hier als nebensächliche Bestimmung zur Einfachheit des Beispiels auf drei Tage festgesetzt ist. Der Ehevertrag ist vollkommen rechtsgültig, da die Optio zum Kaufvertrage gehört. Bei einem gesetzmäßig abgeschlossenen Ehevertrag ist der Koitus zulässig (Hidāja S. 490) لان الوطى بحكم النكاح. Bei einem Kaufvertrag verfällt die Optio, wenn ihr Inhaber der Sache einen Mangel zufügt عيب حادث, der ihren Wert mindert. Da der Koitus mit einer Deflorierten deren Wert nicht mindert, so ist der Käufer auch nach dem Koitus, der auf Grund der Ehe vollzogen wird und die beim Abschlusse des Kaufvertrages stipulierte Optio nicht annulliert, berechtigt, die gekaufte Person vor Ablauf der Optionsfrist dem Verkäufer zurückzugeben und dadurch den Vertrag aufzuheben. War die Frauensperson nicht defloriert, so entsteht durch den Koitus im Besitze des Käufers ein Mangel, der die Optio eo ipso annulliert. Abū Ḥanifa gestattet bei einer Deflorierten den Rücktritt auch nach einem Koitus aus dem Grunde, da nach seiner Ansicht das Kaufobjekt mit der Auslieferung zwar aus dem Eigentumskreise des Verkäufers ausscheidet, jedoch vor Ausübung der Optio nicht in den des Käufers eintreten kann. Nach Abū Jūsuf und Schaibāni dagegen wird die gekaufte Sache, wenn die Optio zugunsten des Käufers stipuliert ist, mit der Auslieferung und der Empfangnahme dessen Eigentum; vollzieht er noch dazu den Beischlaf, so steht sein Eigentumsrecht unverbrüchlich fest, so daß er die Berechtigung einbüßt, den Vertrag nach Belieben zu bestätigen oder aufzuheben.

7. Ungültig ist ein Kaufvertrag, wenn er unter Bedingungen abgeschlossen wird, deren Erfüllung unmöglich ist. Im vorliegenden Falle sind sowohl Preis als Kaufobjekt durch eine solche Bedingung unbestimmt: wenn die beiden Sklaven zusammen für 1000 Drachmen verkauft werden, so ist erstens der Preis jedes einzelnen und zweitens der betreffende Sklave unbekannt. Wird diese Unbestimmtheit dadurch beseitigt, daß der Preis der Sklaven einzeln festgesetzt und der in Frage kommende genau angegeben wird, so wird der Vertrag korrekt und die Optio zulässig.

8. Wird ein Kaufvertrag mit einer Optio abgeschlossen und findet innerhalb der Optionsfrist das Al-fitr genannte Fest des Fastenbruches statt, so muß die Steuer zu diesem Feste vom Eigentümer der Sache eingetrieben werden. Zufar meint, die Steuer solle derjenige Kontrahent bezahlen, in dessen Eigentum (ملك) sich die Sache an diesem Festtage befindet. Vor-

zuziehen ist jedoch die in unserm Texte angeführte Ansicht, da vor Ablauf der Optionsfrist der endgültige Eigentümer nicht festzustellen ist: vor diesem Termin schwebt (ist موقوف) das Eigentumsrecht. Worin die Steuer besteht, ist aus folgender Stelle bei Sachau zu ersehen (Sachau, Muhammed. Recht): »Praktische Bedeutung hat meines Wissens von der ganzen Zekāt-Gesetzgebung nur noch das von der Religion und guten Sitte geforderte Zekāt al-fiṭr, d. h. ein nach dem Ende des Fastenmonats Ramaḍān zu vertheilendes Almosen.« Über den Betrag der Abgabe — ein halbes Šā' Weizen, Mehl oder Graupen bzw. ein Šā' Datteln, Gerste usw. — siehe ausführlich Hidāja S. 110 ff. sowie Šadr asch-Schahids Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr Bl. ۷۰.

9. Auch diese Art Optio (خيار التعيين), von Van den Berg (De Contractu de ut des S. 61, Fußnote) Optio determinationis genannt, bildet eine Ausnahme von der Analogie¹. Wenn nämlich bei einem Bai'-Vertrage der Käufer zwei oder mehrere Kleider mit nach Hause nimmt, unter der Bedingung, eins davon auszuwählen und das andere oder die anderen dem Käufer zurückbringen zu dürfen, so bleibt das Objekt des Vertrages unbestimmt (*mağhūl*), was die Ungültigkeit des Vertrages nach sich ziehen sollte. Und doch erlauben die Juristen diese Art von Kaufverträgen nach ihrem eigenen Gutdünken (*istiḥsān*), um hierdurch den Bedürfnissen des alltäglichen Lebens entgegenzukommen. Wenn jemand für seine Frau oder seine Kinder Kleider kaufen soll, so kann er zwei oder höchstens drei mit nach Hause nehmen, damit die Auswahl dort erfolgt, ohne daß Frau oder Kinder nach dem Markt zu gehen brauchen. Mehr als drei Gegenstände desselben Genus darf der Käufer nicht mitnehmen; denn die drei Stück können die drei Qualitäten, die es nach den mohammedanischen Juristen gibt, die gute, die schlechte und die mittelmäßige, vertreten. Die Unbestimmtheit des Kaufobjektes ist dabei kein Hindernis für die Gültigkeit des Vertrages; denn es kann, weil die Auswahl dem Käufer zusteht, nicht zu Streitigkeiten kommen.

Hiermit ist noch eine Frage verbunden: Kann die Optio determinationis allein für sich ausbedungen werden, oder muß sie immer mit der Optio conventionalis verbunden sein? Diese Frage, die in der späteren Jurisprudenz so heiß unstritten ist, würde wohl überhaupt nicht entstanden sein, wenn das betreffende Beispiel des Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr nicht in der uns bekannten Form vorläge. Es ist ein Zufall, daß unser Verfasser gerade ein Beispiel anführt, in dem beide Arten der Optio miteinander verflochten sind; die Optio determinationis ist auch für sich allein zulässig, jedoch muß

¹ Kijās (قياس), so heißt bekanntlich die vierte Quelle des mohammedanischen Gesetzes. Die erste bildet der Koran, die zweite die Sunna und der Ḥadīṭ (vgl. dazu Sachau, Zur ält. Gesch. d. muhammed. Rechts S. 723 ff.), die dritte Quelle ist die Iğma' = consensus der Muğtahidīn des ersten Jahrhunderts, nicht bloß der ersten vier Ima'me, wie das Tarnauw behauptet, und die vierte die Analogie. Gleichsam eine fünfte Quelle bildet das Gutdünken der Juristen = Istiḥsān, welches manchmal, wie im vorliegenden Falle, die Analogie aufhebt.

hier eine bestimmte Frist für den endgültigen Abschluß des Kaufvertrages festgesetzt werden. Nach Abū Ḥanifa darf diese Frist wiederum drei Tage nicht überschreiten; nach Abū Jūsuf ist dagegen die Dauer lediglich vom Belieben der Kontrahenten abhängig. Sind mit dem Verträge *Optio conventionalis* und *determinationis* verbunden, so ist der Käufer berechtigt, alle in Empfang genommenen Sachen dem Verkäufer zurückzugeben; indessen ist er, wenn allein eine *Optio determinationis* stipuliert ist, verpflichtet, eine von den Sachen gegen Entrichtung des vereinbarten Preises zu behalten.

Stirbt der Käufer, dem eine *Optio determinationis* zusteht, so geht die Berechtigung auf seine Erben über; dies ist bei der *Optio conventionalis*, wie schon erwähnt, nicht der Fall.

10. Außer in den aufgezählten Fällen, geht die *Optio conventionalis* unter, wenn der Inhaber Handlungen vornimmt, welche auf seine Absicht, den Vertrag für verbindlich zu erklären, schließen lassen. Wenn z. B. ein Haus in der Nachbarschaft eines mit *Optio* verkauften Hauses zum Verkauf gelangt, so ist der Käufer des letzteren berechtigt, auch dieses auf Grund des Verkaufsrechtes (*schuf'a*) sich anzueignen. Dann erlischt aber *ipso facto* die beim ersten Verträge stipulierte *Optio*, da er durch den zweiten Kauf zu erkennen gibt, daß er mit dem ersten einverstanden ist; denn er wird vernünftigerweise nur dann sein Vorkaufsrecht ausüben, wenn er Eigentümer des erstgekauften Hauses bleiben will. Ebenfalls geht die *Optio* unter, wenn der Käufer einer Sklavin mit derselben den Koitus vollzieht, wenn er den gekauften Sklaven verschenkt oder freiläßt u. a. m., überhaupt Verfügungen trifft, welche auf den *Animus habendi* (رضا = *ridān*) hinweisen¹, oder solche, die nur der vollberechtigte Eigentümer ausüben kann².

11. Wird bei einem Kaufvertrag die *Optio* zugunsten zweier Personen ausbedungen, so können nach Abū Jūsuf und Schaibānī nur beide zusammen ihr Recht ausüben, da die *Optio*, die den Zweck verfolgt, die Kontrahenten vor Betrug zu schützen, im Interesse der beiden Käufer stipuliert wird. Die Verfügungen des einen sind daher ohne den andern nicht verbindlich, da sie seine Interessen leicht schädigen könnten. Abū Ḥanifa begründet andererseits die Bestimmung damit, daß die *Optio* eine Berechtigung nicht jedes einzelnen, sondern der beiden zugleich bildet, daß sie eine Verfügung ist, deren Ausübung eigenes Eressen (رای) bei dem Handelnden voraussetzt und als solche, wenn sie zwei Personen aufgetragen ist, von diesen gemeinschaftlich getroffen werden muß. Ein Analogon hierzu findet sich in den Bestimmungen über die Vollmacht. Sind zwei Personen zu derselben Handlung bevollmächtigt, so dürfen sie im Kreise der Vollmacht nur

¹ Multaka'l-abjur S. 110: وبكأن ما يدل على الرضى
كالركوب الخ.

² Durar-Gurar Bd. II, S. 491: أو [يُطْلَحُ الْحَبَارَ] إِضًا تَصْرَفُ لَا يَحِلُّ إِلَّا
فِي الْمَلِكِ. Vgl. noch Hidaja S. 494, Z. 9.

zusammen Verfügungen treffen, es sei denn, daß eigenes Ermessen zur Vornahme der Handlung nicht erforderlich ist; in letzterem Falle kann auch der einzelne wirksam handeln, wie z. B. beim Zurückbringen eines Depositums u. a.

Dieselbe Meinungsverschiedenheit besteht auch in betreff der *Optio inspectionis* und *Optio propter defectum* (s. hierüber Näheres unten).

12. Die vorliegende Bestimmung ist mit der in § 5 zum Ausdruck gebrachten analog; denn die Bedingung, unter welcher der Vertrag abgeschlossen wird, ist ebenfalls eine *Optio conventionalis*. Der Beweggrund ändert nichts an der Sache; entscheidend ist nur der Umstand, daß die Bestätigung oder die Aufhebung des Vertrages vom Willen des Käufers abhängig gemacht wird. Seinen Grundsätzen trenn, kann Abū Hanīfa auch hier nicht mehr als eine dreitägige Frist zulassen; Muḥammad ist auch konsequent, indem er eine längere Frist für zulässig erklärt. Auffallend ist nur, daß Abū Jūsuf, entgegen den in § 5 gedachten Ausführungen, im vorliegenden Falle seinem Hange zur Analogie nachgibt und mit Abū Hanīfa zusammen nur eine dreitägige Optionsfrist gestattet.

Kapitel VI.

Über den Verkauf mit Gewinn (*murābaha*) oder zum Selbstkostenpreis des Verkäufers (*tauliya*).

Murābaha heißt der Bai'-Vertrag über eine Sache, die durch einen früheren Vertrag in das Eigentum des Verkäufers gekommen ist und jetzt mit einem bestimmten Gewinn verkauft wird. Bringt dieser Vertrag dem Verkäufer weder Gewinn noch Verlust, so heißt er *tauliya*. Der frühere Vertrag, der das Kaufobjekt in das Eigentum des Verkäufers gebracht hat, ist in der Regel ein Bai'-Vertrag — wie es auch das Multakā angibt (S. 116) —, er kann jedoch auch anderer Natur sein. Wenn jemand z. B. eine fremde Sache mit Gewalt wegnimmt (*usurpatio* = غصب) und diese ihm hierauf abhanden kommt, so muß er dem Eigentümer ihren Wert (قيمة) ersetzen. Findet der *gāsib* (Usurpator) später die Sache wieder, so kann er sie mit oder ohne Gewinn verkaufen. Als Grundlage für die Bestimmung des Kaufpreises dient hier der dem früheren Eigentümer entrichtete Wert der Sache (*kīma*).

Zur Korrektheit derartiger Verträge ist erforderlich, daß der beim früheren Verträge für die Sache bezahlte Preis in einer *Res fungibilis*¹, nicht

¹ Van den Berg, De contractu do ut des S. 47: -Res sensu juridico (مال)

primo sunt bipartitae: res fungibiles (مال مئلي = *mal mifli* — in lexico desideratur cf. Keyzer, Handb. usw. S. 130 Anm.; Baillie, Law of Sale S. XLII) h. e. quae pondere, numero, mensurave constant, quaeque rebus eiusdem generis compensantur; et: res non fungibiles (مال قيمى) ubi non tamen genus quam species vel etiam individuum spectatur, quae si perierunt, non aliis rebus eiusdem generis compensari possunt, sed quarum pretium (قيمة) tum solvendum est.

in einer Res non fungibilis, bestanden habe. Denn der Käufer wäre in letzterem Falle bei Angabe des Selbstkostenpreises vor der Möglichkeit eines Betrages nicht geschützt, es sei denn, daß das Objekt früher sein Eigentum gewesen wäre (s. Multakā ul-abhur S. 116; Hidāja S. 520).

Der Gewinn muß ebenfalls in Mißföbjekten (Res fungibilis) angegeben werden. Diese Bestimmungen verfolgen den Zweck, nicht nur die Möglichkeit eines Betrages, sondern auch den bloßen Schein auszuschließen. Deswegen muß der Verkäufer sowohl den Selbstkostenpreis als auch den Gewinn genau angeben. Unter Selbstkostenpreis ist hierbei nicht nur der Kaufpreis zu verstehen, sondern auch alle diejenigen Auslagen, die den Wert der Sache gesteigert haben, z. B. der Lohn für Wäscher oder Sticker, ferner die Auslagen für Färben oder Flechten (bei Stoffen, Wolle usw.) ebenso wie die Transportkosten bei Nahrungsmitteln. Nicht mitgerechnet werden dabei solche Ausgaben, die zur Erhaltung der Sache in ihrem ursprünglichen Zustande dienen, wie die Ernährung (eines Sklaven, eines Tieres usw.), der Lohn des Hirten, des Arztes usw. Aus diesem Grunde darf der Verkäufer bei Angabe des Preises nicht sagen: »Diese Sache habe ich für soundso viel gekauft« (denn es wäre nicht richtig), sondern: »Die Sache kostet mich soundso viel.«

Entdeckt der Käufer bei einem Kaufe mit Gewinnangabe (*murābaḥa*) irgendeinen Betrug, so steht ihm die Optio zu; er ist berechtigt, die Sache für den vereinbarten Preis zu nehmen oder den Vertrag rückgängig zu machen. Es ist jedoch unter keinen Umständen gestattet — wie das bei einem Kauf für den Selbstkostenpreis (*taulija*) die Regel bildet —, die Sache gegen eine Ermäßigung des vereinbarten Preises zu nehmen oder zu behalten. Dies ist Abū Ḥanīfas Ansicht. Abū Jūsuf dagegen stellt die Regel auf, daß bei beiden Arten von Verträgen der »Betrug des Betrages« (*قدر الحباة*) vom vereinbarten Preise abgezogen werden müsse, ebenso der entsprechende Teil vom Gewinn (*ربح*) bei *Murābaḥa*-Verträgen. Unser Verfasser läßt endlich für beide Arten Verträge die entgegengesetzte Bestimmung gelten: dem Käufer wird im Falle, daß er einen Betrug entdeckt, lediglich die Optio eingeräumt. Alle drei Juristen sind jedoch der Ansicht, daß der Vertrag verbindlich und die Entrichtung des vereinbarten Preises notwendig wird, wenn die gekaufte Sache bei einem mangelhaften Vertrage vor der Rückgebung, noch im Besitze des Käufers zugrunde geht (*هلك*) oder die Aufhebung des Vertrages durch irgendeine Ursache unmöglich gemacht wird.

1. Zur Erklärung dieser Regel möge folgendes Beispiel dienen. Es hat jemand ein Kleid für 10 Drachmen gekauft und dann unter Angabe des Gewinnes für 15 Drachmen verkauft. Erwirbt er später dasselbe Kleid für 10 Drachmen wieder, so muß er, falls er es zum zweiten Male mit Gewinn verkaufen will, bei Angabe des Selbstkostenpreises die Summe nennen, welche übrigbleibt, nachdem aller Gewinn, den er bis jetzt aus diesem Gegenstande erzielt hat, vom letzten Kaufpreise abgezogen wird. In vorliegendem Falle müssen also die früher gewonnenen 5 Drachmen vom

letzten Kaufpreis (10 Drachmen) abgezogen werden; der Rest von 5 Drachmen bildet nun den Selbstkostenpreis des Verkäufers. Ist der Betrag der früheren Gewinne dem letzten Kaufpreis gleich oder gar höher — es hat z. B. jemand ein Kleid für 10 Drachmen gekauft, dann für 20 Drachmen verkauft und zuletzt wiederum für 10 gekauft —, so ist diese Regel nicht mehr durchzuführen, da im ersten Falle der Selbstkostenpreis gleich Null ist, im zweiten Falle sich ein Nonsens ergibt. Daher sieht sich Abū Hanīfa gezwungen, da er die Regel nicht umzuändern vermag, diesen Fall auszunehmen. Seine beiden Schüler dagegen halten den letzten Kaufvertrag für einen neuen und selbständigen, welcher mit dem ersten in keinem Zusammenhange steht, und erklären daher den Verkauf mit Profit (*murābaha*) auch dann für zulässig, wenn der früher erzielte Gewinn dem letzten Kaufpreis gleich ist oder denselben überschreitet. In allen Fällen wird der Gewinn vom letzten Kaufpreis an gerechnet (وتبى المراجعة عليه, d. h. auf den letzten Kaufpreis)¹.

2. Alles, was ein Sklave besitzt, dem der Herr (*maulā*) die Erlaubnis gegeben hat², Handel zu treiben, ist in letzter Linie Eigentum des Patronus, und deswegen erscheint jeder Kaufvertrag zwischen diesen beiden Personen als zweck- und sinnlos (Ināja III, 150), er ist daher unzulässig. Unter gewissen Umständen kann jedoch eine Ausnahme zugelassen werden, nämlich für den Fall, daß der Sklave Schulden hat, für die er nur mit seiner Person haftet. Dann ist auch ein Bai'-Vertrag mit oder ohne Gewinn zwischen dem Herrn und dem Sklaven rechtsgültig. Die zwischen beiden bestehenden Beziehungen sind jedoch solcher Natur, daß ein Kaufvertrag mit Gewinn kaum zustande kommen wird. Dies genügt schon bei der Murābaha, um die Möglichkeit eines Gewinnes für ausgeschlossen zu halten, da bei dieser Art Verträgen nichts zugelassen wird, was auch den Anschein (*schubha*) eines Betruges (خيانة) erwecken könnte (لأن في هذا العقد شبهة العدم (Ināja a. a. O.). Infolgedessen wird angenommen, daß die Kaufverträge zwischen Herrn und Sklaven (*ma'dūn*) ohne Gewinn abgeschlossen werden, sintonalen der Sklave als Bevollmächtigter seines Mawlā betrachtet wird. Der Herr darf daher als Selbstkostenpreis einer Sache, die er von seinem Sklaven gekauft hat, nur die Summe angeben, für welche der letztere die Sache erworben hat.

3. Die Teilnehmer einer aus zwei Personen bestehenden Kommandit-Gesellschaft dürfen untereinander Kaufverträge mit Gewinn abschließen. Wenn der Gerent mit der Einlage von 10 Drachmen eine Sache kauft und dieselbe an den Kommanditisten, mit dem er den Gewinn teilen soll, für 15 Drachmen verkauft, so kann dieser dieselbe Sache mit Gewinn weiter verkaufen; als Selbstkostenpreis darf er jedoch nicht den Kaufpreis, sondern bloß $12\frac{1}{2}$ Drachmen angeben, da er an dem vom Gerenten erzielten Gewinn mit $2\frac{1}{2}$ partizipiert.

4. Hat jemand eine Sache gekauft und will sie, nachdem sie inzwischen in irgendeiner Weise beschädigt worden ist, mit Gewinn verkaufen, so

¹ Šadr asch-Schalih Bl. A 1 b.

² Ein derartiger Sklave heißt *'abd ma'dūn*.

muß er bei Angabe des Selbstkostenpreises den Käufer auf diesen Umstand aufmerksam machen, wenn die Beschädigung derart ist, daß der Wert der Sache beeinträchtigt wird. Das ist z. B. der Fall, wenn der Verkäufer der zu verkaufenden Sklavin das Auge vernichtet oder sie ihrer Jungfräulichkeit beraubt hat usw., denn hierdurch wird der Wert der Sklavin vermindert. War dagegen die Sklavin defloriert, so beeinflußt der Koitus ihren Wert nicht; diese Bestimmung findet gleichfalls keine Anwendung, wenn die Sklavin das Auge nicht durch vorsätzliches Verschulden einer Person (مقصود), sondern durch irgendein Unglück (افه ساهوية) verloren hat.

Dabei soll der Ausdruck -ohne dem Käufer den Mangel klarzulegen- nach الزلي (zit. Durar-Ġurar II, S. 520) folgenden Sinn haben: der Verkäufer ist nicht gehalten, zu erklären, daß er die betreffende Sache makellos (سليماً) für soundso viel gekauft habe und daß sie hierauf in seinem Besitze von dem Mangel betroffen sei. Er braucht den Käufer lediglich auf den Mangel aufmerksam zu machen und ihm darauf den Preis der Sache zu nennen.

5. In bezug auf die vorliegende Frage sind die einleitenden Bemerkungen zum Kapitel der Murābaha zu vergleichen. Es muß hier noch bemerkt werden, daß der Kauf auf Kredit im vorliegenden Falle dieselben Folgen herbeiführt, wie ein Mangel an der Sache, und zwar wiederum aus dem Grunde, weil der Möglichkeit eines Betruges bei Angabe des Selbstkostenpreises nicht vorzubeugen ist.

6. Der Betrag des Preises muß bei jedem Kaufvertrag, wie schon öfter erwähnt, genau bekannt und bestimmt sein. Ohne diese *Conditio sine qua non* ist der Vertrag ungültig; so auch im vorliegenden Falle. Setzt der Käufer nach Abschluß des Vertrages den Käufer davon in Kenntnis, so ergeben sich zwei Möglichkeiten, die jedoch annähernd zu demselben Ergebnis führen: die Angabe des Selbstkostenpreises kann erstens nach Abschluß des Vertrages, jedoch vor der Trennung der beiden Kontrahenten, erfolgen. Der Käufer ist dann gehalten, sich dazu zu äußern, da hiervon das Schicksal des Vertrages, der vor der Trennung noch nicht als vollständig abgeschlossen gilt, abhängig ist. Die Angabe bildet einen Teil des Angebotes: dem Käufer steht frei, dasselbe anzunehmen oder auszuschlagen. Teilt der Verkäufer dem Käufer den Betrag des Preises erst nach der Trennung mit, so ist dieser berechtigt, dem bis jetzt inkorrekten Vertrag nach Belieben Gültigkeit zu verschaffen.

Kapitel VII.

Über die Defekte.

باب العيوب

Der allgemeine Sinn des Kaufvertrages setzt, wie das beim Salam festgestellt wurde, die Integrität des Kaufobjektes voraus. Entdeckt der Käufer an einem gekauften Objekt einen Mangel, so kann er es entweder

zu dem ganzen vereinbarten Kaufpreis (*taman*) behalten oder es dem Verkäufer zurückgeben und hierdurch die Aufhebung des Vertrages herbeiführen; er darf jedoch die fehlerhafte Sache nicht gegen eine Preisermäßigung behalten. Diese Berechtigung wird خيار العيب *optio propter defectum* genannt und hat wohl den Sinn, den Käufer vor Schaden zu bewahren, da er somit nicht gezwungen werden kann, eine Sache zu nehmen, die ihm nicht gefällt.

Diese Bestimmung gilt jedoch nur mit folgender Einschränkung:

a) Der Mangel muß schon zu der Zeit der Sache anhaften, wo sie sich noch im Besitze des Verkäufers befindet. Hierhin gehört auch der Fall, daß bei einem Verträge mit *Optio* des Verkäufers sich der Mangel an der Sache vor Ablauf der Optionsfrist gezeigt hat; denn diese Sache wird vor Ausübung der *Optio* immer noch als Eigentum des Verkäufers betrachtet.

b) Der Käufer darf den Mangel weder vor noch bei der Empfangnahme bemerkt haben, sonst würde er sein Einverständnis (*ridān*) durch sein Schweigen zu erkennen gegeben haben.

Als Mangel wird alles bezeichnet, was nach der Handelssitte eine Verminderung des Wertes der Sache herbeiführt وكل ما اوجب نقصان الثمن
في عادة التجار فهو عيب.

Die Mängel können nach Sachau (Sachau, Muh. Recht S. 292) dreierlei Art sein:

1. Wenn gewisse Eigenschaften, welche sich der Käufer ausbedungen hat, fehlen. Z. B. A. kauft einen Sklaven unter der Bedingung, daß er des Schreibens kundig sei und bemerkt nach der Besitzergreifung, daß dies nicht der Fall ist.

2. Eigenschaften, die das Verkaufsobjekt nicht hat, welche aber der Verkäufer durch eine dolose Handlung ihm dem Schein nach zu verleihen bestrebt gewesen ist, z. B. wenn der Verkäufer das zu verkaufende Melktier einige Tage lang vor dem Verkauf nicht melkt, um durch das strotzende Euter eine falsche Vorstellung von ihrem Milchreichtum zu erwecken.

3. Solche Fehler, deren keine Erwähnung beim Abschluß des Vertrages geschehen ist, welche aber den Wert und die Benutzbarkeit der Sache beeinträchtigen.

Als Mängel, die dem Käufer die *Optio propter defectum* verschaffen, zählt unser Verfasser folgende auf:

1. Die Störung der Menstruation, wo beide Arten den Beweis für den krankhaften Zustand der inneren Organe liefern. Als letzten Termin für den Eintritt der Menstruation erklärt Abū Hanifa die Vollendung des 19. Jahres (bei Abū Naṣr: *واقص مدة بلوغ النساء وذلك تسعة عشر سنة في قول* (ابن حنيفة) oder des 17., wie es in dem *Multaḳā* angegeben ist¹. Die

¹ Hidāja S. 498; vgl. noch hierzu *Multaḳā* T-abḥur S. 111.

² *Multaḳā* T-abḥur S. 17: *وكذا [هو عيب] عدم حيض بنت سبع عشرة سنة لا أقل*.

Unzucht sowie der unangenehme Geruch des Mundes oder der Achselhöhlen sind bei der Sklavin ein Mangel, beim Sklaven jedoch nicht. Dies wohl aus dem Grunde, weil dem letzteren nur dergleichen Arbeiten aufgetragen werden, deren Ausführung von solchen Defekten nicht beeinträchtigt wird. Anders bei der Sklavin, die in ein näheres Verhältnis zum Herrn tritt, indem sie sein Lager teilt. Das Bekenntnis zu einer anderen Religion als dem Islam ist für den Sklaven ebenso wie für die Sklavin ein Mangel, da dem Wesen des Mohammedaners schon eine gewisse Abneigung gegen Zusammensein mit Ungläubigen innewohnt¹.

Wird ein Sklave, der in seiner Kindheit vom Wahnsinn besessen war, jedoch später seine Geisteskräfte wieder in vollem Umfang erlangt hat, nach Eintritt seiner Pubertät verkauft und hierauf zum zweiten Male vom Wahnsinn befallen, so darf ihn der Käufer zurückweisen und den Kaufvertrag wegen versteckten Mangels aufheben. Denn die zweite Erkrankung wird nicht als etwas Neues betrachtet, als ein Mangel, der erst im Besitze des Käufers entstanden ist (*'aib hādīf*) und der, wie schon an anderer Stelle bemerkt wurde, die Aufhebung des Vertrages unmöglich macht, sondern lediglich als ein neues Hervortreten des alten, schon im Besitze des Verkäufers der Sache anhaftenden Defektes gilt. Das Alter tut nichts zur Sache, da beide Erscheinungen nach den mohammedanischen Juristen ihre Entstehung derselben Ursache verdanken.

Letzteres ist nicht der Fall beim Urinieren im Bette, beim Entlaufen (*ibāk*) oder beim Diebstahl; d. h., wenn ein noch nicht volljähriger Sklave, der etwa im Schlafe ins Bett uriniert hat, seinem Herrn entflohen ist oder sich einen Diebstahl hat zuschulden kommen lassen, verkauft wird, so kann ihn der Käufer auf Grund der *Optio propter defectum* nur in dem Falle zurückweisen, daß sich der Mangel auch in seinem Besitze, jedoch nur vor Eintritt der Pubertät, wiederholt. Zeigen sich dagegen diese Untugenden erst nach Eintritt des Mannesalters, so kann der Sklave, auch wenn er sie im Besitze des Verkäufers als Kind gehabt hat, nicht mehr zurückgewiesen werden, da solche Mängel vor der Pubertät und nach derselben als voneinander unabhängige Erscheinungen betrachtet werden, die ihre Entstehung verschiedenen Ursachen verdanken. Das Urinieren beim Kinde ist nach den arabischen Juristen der Schwäche der Blase zuzuschreiben, während es im Mannesalter eine krankhafte Erscheinung ist. Das Entlaufen sowie der Diebstahl erscheinen in der Kindheit mehr als Zufälligkeiten, nach Eintritt der Reife dagegen liefern sie einen Beweis für die Verderbtheit des inneren Menschen.

Aus vorliegendem Beispiele erhellt noch eine Regel über diese Art der *Optio*: wegen entdeckten Mangels kann der Käufer die gekaufte Sache nur dann zurückweisen, wenn der Mangel nach Abschluß des Kaufvertrages in seinem Besitze noch immer besteht. Ein früherer Mangel, der zwar im Besitze des Verkäufers vorhanden war, aber jetzt schon verschwunden ist und sich nach der Empfangnahme durch den Käufer nicht mehr gezeigt hat, berechtigt diesen zur Auflösung des Vertrages nicht.

¹ Hidaja S. 499.

2. Nimmt der Käufer den gekauften Sklaven in Empfang und strengt, ohne noch den Kaufpreis entrichtet zu haben, einen Prozeß auf Aufhebung des Vertrages propter defectum an, so ist er nur dann gehalten, den Kaufpreis zu entrichten, wenn der Richter die Überzeugung gewinnt, daß der Mangel im Besitze des Verkäufers noch nicht existierte. Diese Überzeugung gewinnt der Richter folgendermaßen: Dem Käufer wird der Vorschlag gemacht, seine Behauptung, daß der Mangel schon früher, d. h. im Besitze des Verkäufers vorhanden gewesen sei, durch Zeugen zu beweisen (يرهن على ثبوت العيب). Kann er diesen Beweis beibringen, so wird die Sache dem Verkäufer zurückgegeben oder ein Ersatz dafür, wenn das nicht möglich ist. Im andern Falle, und zwar auch dann, wenn seine Zeugen nicht anwesend und nicht leicht zu stellen sind, ist er verpflichtet, dem Verkäufer den Eid zuzuschieben. Leistet dieser den Eid nicht, so gilt die Behauptung des Käufers als bewiesen. Erklärt sich dagegen der Verkäufer zur Eidesleistung bereit, so muß er schwören, daß der betreffende Mangel der Sache zur Zeit seines Besizes nicht anhaftete. In diesem Falle muß der Kläger den Kaufpreis bezahlen. Das geschieht aus dem Grunde, weil die Interessen des Verkäufers durch eine Verschleppung des Prozesses geschädigt werden können. Der Käufer hat dagegen unter einer derartigen Entscheidung nicht zu leiden, da der Vertrag durch den Richter sofort aufgehoben wird, wenn der Kläger später seine Zeugen stellt. Diese Bestimmung findet nur in solchen Fällen Anwendung, daß die Zeugen des Klägers nicht zur Stelle sind. Sind dagegen die Zeugen bei der Verhandlung anwesend, so wird der Streit zugunsten des Verkäufers entschieden, wenn der Käufer anstatt den Beweis durch Zeugen zu führen, dem Verkäufer den Eid zuschiebt.

3. Kauft jemand einen Sklaven und strengt hierauf einen Prozeß gegen den Verkäufer an, daß der Sklave entlaufen sei, so muß er zuerst beweisen, daß der Sklave schon dem Verkäufer entflohen ist. Nur dann kann der darauf folgende Eid des Verkäufers einen Sinn haben. Dieser Eid, der die Behauptung enthält, daß der Sklave im Besitze des Verkäufers nie entlaufen ist, muß in der Form ausgesprochen werden, daß keine Ungewißheit über sein Verhalten auch während der Zeit zwischen dem Abschluß des Vertrages und der Empfangnahme des Kaufobjektes möglich ist. Denn ein in der Zwischenzeit entstandener Defekt führt wiederum, wie erwähnt, die Aufhebung des Vertrages herbei, wenn er noch nach der Empfangnahme besteht oder wieder zum Vorschein kommt.

4. Entsteht zwischen den beiden Kontrahenten bei einem Kaufvertrag Uneinigkeit über den Betrag des vom Käufer in Empfang genommenen Gegenstandes (مقبوض), so entscheidet die Angabe des Empfängers. Analog mit dem vorliegenden Falle ist auch das Beispiel von dem Schlauch mit der Butter (S. 47); dieselbe Bestimmung findet auch bei der Usurpation (غصب) Anwendung.

5. Kauft jemand ein Ei, eine Nuß, eine Gurke u. a. m. und findet beim Öffnen, daß sie beschädigt (fāsid) sind, so sind zwei Möglichkeiten

vorhanden: wenn die Sachen derart verdorben sind, daß sie nicht mehr gebraucht werden können (Abū Naṣr sagt: daß weder Menschen noch Tiere sie genießen können), so ist der Käufer berechtigt, sie zurückzugeben und den entrichteten Preis herauszuverlangen. Ein solcher Vertrag ist nämlich von seinem Abschlusse an schon nichtig gewesen, da sein Objekt kein مال, d. h. keine res (sensu juridico) war. Ist jedoch der Mangel derart, daß die Sache noch benutzt werden kann, so steht dem Käufer diese Berechtigung nicht zu, da das Öffnen bei Gurken, Eiern, Nüssen usw. als ein Mangel betrachtet wird, der erst im Besitze des Käufers der Sache zugefügt worden ist. Der Käufer muß sich hier nach Abū Jūsuf und Schai-bānī mit einer Entschädigung für den mangelhaften Teil des Gegenstandes begnügen, es sei denn, daß der verdorbene Teil der Sache nicht mehr als 1 oder 2 Prozent der ganzen Sache bildet; denn in solchem Falle wird der Vertrag, dem gewöhnlichen Branche nach, auch ohne Entschädigung für rechtsgültig angesehen. Ist der beschädigte bzw. unbrauchbare Teil beträchtlicher, so sollte, wenn man konsequent bleiben wollte, der ganze Vertrag für nichtig erklärt werden, da sein Objekt aus einer res (scil. dem unversehrten Teile) besteht und aus etwas, worauf ein Eigentumsrecht nicht begründet werden kann, d. h. aus einem Māl und einem Nichtmāl. Daher ist tatsächlich der Käufer nach der Hidāja berechtigt, das Ganze zurückzugeben, wenn ein Teil unbrauchbar ist, und die Rückzahlung des ganzen Preises zu beanspruchen. Das ist auch Abū Ḥanīfas Ansicht, der, wie erwähnt, den Vertrag über die ganze Sache für nichtig (bāṭil) erklärt, sobald er in Ansehung eines Teiles, der mit der ganzen Sache untrennbar verbunden ist (Abū Naṣr: *فساد بعض المبيع ففساد بأكمله*) ungültig ist.

6. Vollständig abgeschlossen ist der Kaufvertrag erst dann, wenn Übergabe und Empfangnahme des Kaufobjekts erfolgt sind. Wie schon an anderer Stelle erwähnt wurde, darf eine Spaltung des Kaufobjektes (تفريق الصفقة) bei einem Bai' vor dem vollständigen Abschlusse nicht stattfinden. Aus diesem Grunde muß der Käufer in vorliegendem Falle zuerst beide Sklaven in Empfang nehmen. Erst dann kann er entweder beide behalten oder beide zusammen zurückweisen, obgleich er an dem einen schon vor der Empfangnahme einen Mangel entdeckt hat. Über den Fall, daß der Käufer bei einem Kaufe von zwei Sklaven an dem zuerst empfangenen vor Empfang des anderen einen Defekt entdeckt hat, gehen die Ansichten der Juristen auseinander. Von Abū Jūsuf wird überliefert, daß er hier dem Käufer gestattet habe, nur den mangelhaften gegen den entsprechenden Teil des Kaufpreises zurückzuweisen. Konsequenter ist es jedoch, auch für diesen Fall die zuerst angeführte Bestimmung gelten zu lassen.

7. Vorliegender Fall ist mit dem § 10 (Kap. V) analog. Kauft nämlich jemand eine Sache und entdeckt nach der Empfangnahme einen Mangel daran, so verfällt seine Optio propter defectum, sobald er, anstatt die Sache zurückzugeben und die Rückzahlung des Preises zu verlangen, irgendetwelche

Handlungen vornimmt, welche auf einen Animus habendi bei ihm schließen lassen, wie das bei der *Optio conventionalis* (*biğürasch-scharf*) der Fall war. Eine derartige Handlung ist in unserem Beispiel das Heilen der Wunde; denn der Käufer bringt hierdurch seine Zufriedenheit (رضا) mit der gekauften Sache zum Ausdruck. Derselbe Fall liegt vor, wenn der Käufer das gekaufte Reittier zum Reiten benutzt, obgleich er nach der Empfangnahme eine Wunde an seinem Körper gesehen hat. Vorausgesetzt wird dabei der eigene Zweck, der nicht vorliegt, wenn der Käufer das gekaufte Pferd wegen seiner Widerspenstigkeit reitet, da er es nicht anders dem Verkäufer zurückbringen kann. Ferner wenn er es reitet, um ihm Futter zu holen oder es zur Tränke zu führen. In allen diesen Fällen ist genau zu beachten, ob die Handlungen ohne Reiten vollführt werden können; ist das der Fall, so beweist der Käufer durch das Reiten ebenfalls den Animus habendi.

8. Dieses Beispiel bildet eine Ergänzung zum § 5. Das Zuschneiden wird hier als ein im Besitze des Käufers entstandener Mangel (*'aib ĥadif*) betrachtet, der die Aufhebung des Vertrages unmöglich macht, da die Interessen des Verkäufers geschädigt sind. Damit jedoch auch der Käufer vor Schaden bewahrt werde, gibt ihm das Gesetz einen Anspruch auf Entschädigung gegen den Verkäufer. Diesem steht es frei, da hier nur seine Interessen in Betracht kommen, zwischen den beiden Möglichkeiten zu wählen: er kann entweder eine dem mangelhaften Teile der Sache entsprechende Entschädigung bezahlen oder dem Käufer den empfangenen Betrag herausgeben und die Sache zurücknehmen. Der Käufer hat sich in beiden Fällen dem Verkäufer zu fügen. Eben das scheint mit dem ziemlich unklaren Ausdrucke des *al-ğāmi' aṣ-ṣağir* gemeint zu sein (s. daselbst S. 83): (Abū Naṣr bemerkt: *كذلك انا اقبله كذا (اي مقطوعاً) كان له ذلك*).

Ist der Verkäufer nicht imstande, dem Verlangen des Käufers zu entsprechen, so verfällt sein Anspruch. Dies tritt z. B. ein, wenn er die gekaufte Sache weiterverkauft hat. Dann ist er überhaupt nicht berechtigt, irgendeinen Anspruch auf Entschädigung geltend zu machen, da er nicht imstande ist, dem Verkäufer das mangelhafte Kaufobjekt zurückzugeben; ob der Käufer zur Zeit des Weiterverkaufes von dem Mangel wußte oder nicht, ist hier belanglos.

Der Verkäufer büßt andererseits das Recht ein, die Rückgabe seiner Sache, an der der Käufer irgendeinen Mangel entleckt hat, zu verlangen, wenn diese vor Entdeckung des Defektes mit einer Sache des Käufers untrennbar verbunden worden ist oder wenn ihr etwas hinzugefügt ist (*زيادة*), was den Preis erhöht. Wird in unserem Beispiele der gekaufte Kleiderstoff nicht nur zugeschnitten, sondern auch zu einem Kleide verarbeitet, so hat der Verkäufer nur eine Entschädigung zu zahlen, wenn der Käufer jetzt an dem Stoffe einen Mangel entdeckt; das fertige Kleid gegen Rückgabe des empfangenen Kaufpreises zu beanspruchen, ist er nicht

berechtigt. Gleiches gilt, wenn der gekaufte Stoff gefärbt worden ist; denn die Sache ist dadurch eine andere als die in Empfang genommene geworden. Der Käufer hat inzwischen Anlagen (wie den Lohn des Schneiders, des Färbers, den Preis der Farbe usw.) gemacht, die den Wert der Sache erhöht haben. Wäre auch hier der Verkäufer berechtigt, den Vertrag wie im ersten Falle unter gegenseitiger Rückgabe von Preis und Ware aufzuheben, so würde er außer seiner Sache noch unentgeltlich etwas anderes bekommen, was *ribā* (Wucher) wäre. Da das *ribā* verboten ist, so ist auch eine derartige Aufhebung des Vertrages unzulässig. Der Umstand, daß die Sache vom Käufer schon weiterverkauft worden ist, kann auf die Entscheidung dieser Frage keine Wirkung ausüben.

Aus dem Wortgebrauch in diesem Paragraphen ist zu ersehen, daß das Wort ثوب nicht nur wie gewöhnlich ein fertiges Kleid, sondern auch den Stoff für ein solches bezeichnen kann¹.

9. Die in dem vorliegenden Beispiel enthaltene Bestimmung findet nur in dem Falle Anwendung, daß der Käufer von dem Diebstahl nichts wußte. Im anderen Falle beweist er durch den Kauf, daß er den Sklaven trotz dieses Mangels haben möchte, und deswegen wäre der Vertrag in der Form, in welcher er abgeschlossen worden ist, für ihn verbindlich, لأن العلم بالعيب رضا به.

Die Uneinigkeit zwischen dem Lehrer und seinen beiden Schülern hat folgenden Grund:

Das Abhauen der Hand des Sklaven entspricht einer Ursache, d. h. dem Diebstahl, welche schon beim Verkäufer vorhanden war. Die Zeit dagegen, wo die Folgen der Ursache, d. h. das Abhauen der Hand, eintreten, sollte für die Entschädigung der Streitigkeit ohne Belang sein. Der Diebstahl des Sklaven ist nun nach Abū Jūsuf und Schaibānī zwar ein Mangel, der der Sache schon vor der Empfangnahme anhaftete und der durch das Abhauen der Hand auch dem Käufer klargelegt wird, jedoch spielt hier noch ein Umstand mit, der die Frage komplizierter macht: der Zustand des Sklaven ist nach dem Verluste der Hand nicht mehr derselbe wie vor der Empfangnahme, und eben aus diesem Grunde darf ihn der Käufer nicht mehr zurückweisen und den Preis verlangen. Er ist nur berechtigt, eine Entschädigung für den Mangel, der nicht in dem Fehlen der Hand, sondern in dem Diebstahl besteht, zu fordern. Abū Naṣr: رجع بنقصان عيب السرقة ولا بنقصان القطع.

Nach Abū Ḥanifa gilt andererseits das Abhauen der Hand als Folge des Diebstahls, nicht als Klarlegung eines versteckten Mangels, sondern als

¹ Hidāja S. 768 ثوب للسوة . . .; auch unser Verfasser sagt (S. 83) رجل اشترى ثوبا فقطعه ولم يخطئه. Ein fertiges Kleid kann indessen nicht zugeschnitten werden!

² Durar-Ḡurar Bd. II, S. 501; Multakaḥl-abḥur S. 113.

Geltendmachung eines fremden Rechts an der gekauften Sache (s. *istihkāk*). Wie im Kapitel über die Ribā-Verträge erwähnt wurde, kann der Verkäufer im Falle eines *istihkāk* über einen Teil des Kaufobjektes, wenn es sich um Sachen handelt, die gewogen (*uazn*) oder gemessen werden (*makīl*) nicht den Rest zurückgeben und die Rückzahlung des ganzen Kaufpreises verlangen (S. 46, § 3). Besteht dagegen das Kaufobjekt aus einem Kleide, so steht dem Käufer die Optio zu; denn das Kleid ist etwas Einheitliches und das Ganze wird beschädigt, sobald ein Teil davon getrennt wird. Um eine eventuelle Schädigung der Interessen des Käufers zu verhüten, gewährt das Gesetz diesem die Optio. Ein Analogon zu diesem letzten Fall will Abū Ḥanifa in dem vorliegenden Beispiel erblicken (vgl. Ausführliches darüber 'Ināja Bd. III, S. 83 ff.), da auch der Sklave etwas Einheitliches sei.

10. Der Unterschied zwischen den beiden Arten der Aufhebung des zweiten Kaufvertrages und den daraus entstehenden Folgen hat nachstehenden Grund: Wird der zweite Vertrag wegen eines Mangels durch den Richter aufgelöst, so kann er keine Folgen herbeiführen, da er als ungeschehen betrachtet wird. Der Käufer im ersten Kaufvertrage kann den Sklaven an seinen ursprünglichen Eigentümer wegen desselben Mangels auf Grund der Optio propter defectum zurückgeben, als wenn der zweite Vertrag überhaupt nicht zustande gekommen wäre. Wird dagegen der zweite Kauf nur unter Zustimmung der beiden Kontrahenten aufgehoben, so trägt die damit verbundene Rückgabe von Kaufobjekt und Preis den Charakter eines neuen, mit dem ersten in keiner Beziehung stehenden Bai'-Vertrages; die Aufhebung eines Kaufvertrages (*ikāla*) gilt nach den arabischen Juristen, wenn sie nur unter gegenseitiger Zustimmung der beiden Kontrahenten erfolgt, als ein neuer Vertrag. Um auf unseren Fall zurückzukommen, so ist es, als wenn der Käufer im ersten Vertrage jetzt von neuem einen Sklaven vom zweiten Käufer kaufte; hier ist er natürlich nicht berechtigt, einen Prozeß gegen Dritte (wie jetzt der ursprüngliche Verkäufer angesehen wird) wegen eines an der gekauften Sache entdeckten Mangels anzustrengen.

Wird der zweite Kaufvertrag durch den Richter aufgelöst, so muß der Käufer des ersten Vertrages — wenn auch der erste Vertrag durch den Richter aufgehoben werden sollte — selbstverständlich den Beweis beibringen, daß der betreffende Mangel an dem Sklaven schon im Besitze des ursprünglichen Eigentümers haftete; denn das wäre eine der Hauptbedingungen für die Gültigkeit der Optio propter defectum (*ḥijār al-'aib*). Im anderen Falle, wenn nämlich die Aufhebung des zweiten Vertrages unter gegenseitiger Zustimmung der Kontrahenten erfolgt ist, kann auch ein derartiger Beweis dem Käufer keinen Nutzen gewähren. Ja, an der Sache wird auch dadurch nichts geändert, daß der Mangel seiner Natur nach unter keinen Umständen nach Abschluß des ersten Kaufvertrages entstanden sein kann, wenn z. B. der Sklave einen sechsten Finger (Zehc) u. a. hätte (اصبع زائده).

Kapitel VIII.

Über die Vollmacht zum Kauf bzw. Verkauf.

Um das Verständnis dieses Kapitels möglichst zu erleichtern, möchte ich an dieser Stelle die hauptsächlichsten allgemeinen Bestimmungen über die Vollmacht anführen, da unser Verfasser nur einige seltene Beispiele bringt, indem er die Kenntnis der Regeln beim Leser voraussetzt.

Jede Verfügung (Ḳudūri S. 57 ff.), die man persönlich treffen kann, darf auch von einem dazu bevollmächtigten Stellvertreter (وكيل *wakīl*) getroffen werden. Nach Durar-Ġurar ist das Mandat (*wakāla*) die Übertragung der Vornahme einer Verfügung auf eine andere Person (Bd. II. S. 635) التوكيل تفويض التصرف الى غيره. Demgemäß ist die Vollmacht zur Führung eines Prozesses, zur Bezahlung bzw. Einkassierung einer Schuld usw. rechtsgültig. Nicht zulässig ist sie dagegen bei Strafsachen, wenn der Vollmachtgeber die zu bestrafende Person ist. Bei einem Prozesse darf nach Abū Ḥanīfa die Vollmacht nur unter Zustimmung der Gegenpartei erteilt werden, es sei denn, daß der Vollmachtgeber (*al-muwakkil* = Mandant) an das Krankenlager gefesselt ist. Das wird von Abū Jūsuf und Schaibāni verworfen.

Der Mandant muß verfügungsberechtigt, der Mandatar — in der Angelegenheit, zu deren Führung er bevollmächtigt wird — erfahren sein und die ernste Absicht haben, die Vollmacht gut zu führen¹.

Die Verträge, welche ein Bevollmächtigter abschließt, sind zweierlei Art:

1. Verträge, die er zwar infolge eines Auftrages, jedoch in eigenem Namen abschließt: alle aus einem solchen Verträge entstehenden Rechte bzw. Verpflichtungen treten in seiner Person ein. Das sind der Kauf, der Verkauf, der Mietsvertrag usw. Hier ist allein der Mandatar verpflichtet, das Kaufobjekt zu liefern oder berechtigt, Entrichtung des Preises zu verlangen, er wird allein bei Nichtbezahlung des Kaufpreises verklagt, er ist auch derjenige, welcher berechtigt ist, die gekaufte Sache wegen eines an ihr entdeckten Mangels zurückzugeben und die Rückzahlung des Kaufpreises zu beanspruchen.

2. Verträge, welche der Mandatar (als Vermittler) im Namen und im Interesse des Vollmachtgebers abschließt. Hier treten die Rechte und die Verpflichtungen unmittelbar in der Person des Vollmachtgebers ein. Hierzu gehört der Abschluß der Ehe, die Aufhebung der Ehe unter Zustimmung der Frau (*ḥul'*) usw. Der zum Abschluß eines Ehevertrages vom Manne Bevollmächtigte kann z. B. im Fall einer Nichtbezahlung der *Donatio propter nuptias* von der Frau nicht verklagt werden.

Der Mandatar darf nur unter Zustimmung des Vollmachtgebers eine dritte Person mit der Erfüllung der ihm durch die Vollmacht übertragenen Verbindlichkeit betrauen, oder aber dann, wenn ihm die Vollmacht in all-

¹ (ان يكون) الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده. Ḳudūri S. 58.

gemeinen Ausdrücken, wie „handle nach deinem Ermessen“, erteilt ist. Bezieht sich der Mandatar ohne Zustimmung des Mandanten eines Dritten zur Erfüllung seiner Verbindlichkeiten, so sind des letzteren Verfügungen nur dann rechtsgültig, wenn sie in Anwesenheit des Mandatars getroffen werden. Ist er abwesend, so werden sie erst dadurch gültig, daß er sie nachträglich für verbindlich erklärt.

Der Vollmachtgeber kann den Auftrag nach Belieben zurücknehmen. Gültig wird jedoch die Rücknahme erst von dem Augenblick an, wo der Mandatar Kenntnis davon erhält; die bis zu diesem Augenblick im Kreise der Vollmacht getroffenen Verfügungen üben ihre Wirkung aus (s. *Ḳudūrī* S. 59: *فان يبلغه الغزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم*).

Die Vollmacht erlischt: durch Tod des Vollmachtgebers, durch seine andauernde Geisteskrankheit, durch Abfall vom Islam. Ist der Mandant ein *مكاتب*, d. h. ein Sklave, der einer Abmachung mit seinem Herrn gemäß seine Freiheit durch Ratenzahlungen kaufen will, so erlischt die Vollmacht, falls er *عاجز* insolvent wird. Dasselbe gilt, wenn einem *Ma'dūn*-Sklaven die Erlaubnis, Handelsgeschäfte zu treiben, genommen wird, und wenn eine aus zwei Mitgliedern bestehende Gesellschaft, die die Vollmacht erteilt hatte, aufgelöst wird.

In allen den aufgeführten Fällen erlischt die Vollmacht *ipso facto*, gleichviel ob der Mandatar Kenntnis davon hat oder nicht.

Andererseits erlischt die Vollmacht, wenn der Mandatar stirbt oder von andauernder Geisteskrankheit befallen wird (*جنّ جنونا مطبقا*), sich vom wahren Glauben des Islam abwendet und in der Ungläubigen Land (*dār al-ḥarb*) flüchtet. Bekehrt er sich wieder zum Islam, so lebt auch die Vollmacht wieder auf.

1. Die Vollmacht zu einem Kauf bzw. Verkauf muß so erteilt werden, daß der Mandatar genau weiß, worauf sie sich bezieht; es müssen Genus und Spezies der betreffenden Sache angegeben werden, wogegen die Angabe des Preises nicht erforderlich ist. Sobald diese Bedingung nicht erfüllt ist, ist die Vollmacht auch trotz Angabe des Preises ungültig, angenommen, daß die Auswahl des Kaufobjekts dem Ermessen des Mandatars überlassen wird, z. B. der Vollmachtgeber erteilt ihm ausdrücklich die Befugnis, das zu kaufen oder zu verkaufen, was er für gut befindet. Unter gewissen Umständen gilt jedoch der Gegenstand der Vollmacht für bekannt und bestimmt, auch wenn Genus oder Spezies nicht angegeben sind. Wenn nämlich A. an B. die Vollmacht erteilt, für ihn Nahrungsmittel (*طعام*) zu kaufen, so ist die Vollmacht, obgleich nur Genus und Preis bekannt sind, rechtsgültig. Nach *Durar-Ḡurar* gibt es verschiedene Grade der Unkenntnis über den Gegenstand, wonach sich die Zulässigkeit der Vollmacht richtet. Hierbei spielt auch, wie im vorliegenden Falle, die Angabe des Preises eine bestimmte Rolle (*Durar-Ḡurar* Bd. II, S. 639 ff.). Mit dem Worte *ṭa'ām* ist nur das Genus der zu kaufenden Sache angegeben, da es eine Menge von gleichwertigen Gegenständen bezeichnet. Als technischer

Ausdruck der Jurisprudenz bezeichnet ṭāʾīm, dessen eigentliche Bedeutung Nahrungsmittel, d. h. alles, was gegessen wird (مطعم), ist, Weizen und Weizenmehl, weil es gewöhnlich (عُرْفًا) in diesem Sinne gebraucht wird. Einem Ortsgebrauche gemäß soll auch der Markt in Kufa, wo nur Weizen und Weizenmehl verkauft wird, den Namen سوق الطعام haben (ʿInāja Bd. III, S. 467). Außer dieser auch in unserem Texte vertretenen Deutung des Ausdrucks existiert noch eine zweite, wonach unter ṭāʾīm nur dann Weizen zu verstehen ist, wenn der Preis dafür eine beträchtliche Geldsumme ist. Ist diese Summe nur von mittlerer Höhe, bezeichnet es das Mehl, ist sie klein, das Brot¹.

3. Bevollmächtigt A. den B., für ihn einen Sklaven zu kaufen, und gibt dieser nach Ablauf einer gewissen Zeit an, er habe auf Grund der Vollmacht einen bestimmten Sklaven gekauft, eine Behauptung, der der Vollmachtgeber widerspricht, indem er seinerseits behauptet, B. habe den betreffenden Sklaven für sich gekauft, so sind nach der Kifāja² folgende acht Fälle möglich:

Der zu kaufende Sklave kann vom Vollmachtgeber bei Erteilung der Vollmacht individuell bestimmt (مبني) oder völlig unbestimmt (بغير عينة) gelassen werden. In beiden Fällen kann der Mandatar beim Ausbruch der Streitigkeiten den Preis empfangen haben oder nicht, endlich ist in allen diesen Fällen möglich, daß der gekaufte Sklave zu dem betreffenden Zeitpunkt noch am Leben oder schon gestorben ist.

Lautete der Auftrag auf einen individuell bestimmten Sklaven, der im Momente, wo der Mandatar dem Vollmachtgeber die Mitteilung von dem Kaufe macht, noch lebt, so entscheidet die Behauptung des ersteren, gleichviel ob er den Preis schon empfangen hat oder nicht. Lebt der Sklave nicht mehr, so ist das Votum des Auftraggebers (أمر) entscheidend, wenn er das Geld noch nicht entrichtet hat, andererseits das eidlich erhärtete Votum des Beauftragten (مأثور).

Hatte der Auftrag allgemein einen Sklaven zum Gegenstand und lebt der Gekaufte im Momente der Mitteilung noch, so gilt das Votum des Mandatars im Falle, daß er das Geld schon empfangen hat. Hatte jedoch dabei der Vollmachtgeber den Kaufpreis noch nicht entrichtet, so entscheidet nach Abū Ḥanifa sein Wille, nach Abū Jūsuf und Schaibānī der des Mandatars. Lebt der betreffende Sklave zu dieser Zeit nicht mehr, so ist das Votum des Mandanten maßgebend, falls er den Preis noch nicht entrichtet hat, im entgegengesetzten Falle das des Mandatars. Alle diese Entscheidungen sind von den arabischen Juristen mit langen Beweisführungen und Erklärungen unterstützt, die jedoch die Sache nicht klären, wenn nicht sogar noch mehr verwirren.

¹ Multaka ʿI-abjur S. 138; vgl. noch Muhteserül-wikājet S. 133.

² Zitiert bei Durar-Ḥurur Bd. II, S. 64 ff.; vgl. dazu auch ʿInaja Bd. II, S. 477 ff.

Der zum Kauf einer Sache Bevollmächtigte ist berechtigt, die Entrichtung des Kaufpreises durch den Vollmachtgeber gerichtlich zu erzwingen, auch dann, wenn er den Preis an den Verkäufer noch nicht bezahlt hat (Multaḳā 'l-abḥur S. 139, 'Ināja Bd. III, S. 470). Ebenso ist er berechtigt, zur Sicherung der Bezahlung die gekaufte Sache zurückzubehalten (فله حبس).

(المبيع منه). Die Empfangnahme durch den Mandatar gilt als solche des Vollmachtgebers. Geht die gekaufte Sache vor der Empfangnahme seitens des Vollmachtgebers im Besitze des Beauftragten zugrunde, so verfällt seine Berechtigung, die Entrichtung des Kaufpreises durch den Mandanten zu beanspruchen, nicht. Behält aber der Mandatar die gekaufte Sache vor der Empfangnahme zurück, in der Absicht, den Vollmachtgeber dadurch zur Bezahlung des Preises zu zwingen, so hat er selbst den Schaden zu tragen, falls die Sache zugrunde geht; denn nach Ausübung seines Zurückbehaltungsrechts (*habs*) stellt sich sein Verhältnis zu dem Vollmachtgeber als das eines Verkäufers zum Käufer dar. Der Verkäufer ist bekannterweise zwar berechtigt, die Auslieferung des Kaufgegenstandes vor Empfangnahme des Preises zu verweigern, es steht ihm jedoch nicht zu, den Kaufpreis gerichtlich einzutreiben, solange der Käufer die Sache nicht empfangen hat.

4. Erteilt A. dem B. die Vollmacht, für ihn einen genau bestimmten Sklaven (مبینه) zu kaufen, so kann B. denselben nur für den Vollmachtgeber, in keinem Falle jedoch für sich erwerben. Dagegen wird jeder gekaufte Sklave Eigentum des Mandatars, sobald er durch den Vollmachtgeber nicht individuell bestimmt worden ist. Hier sind zwei Fälle besonders hervorzuheben: wenn der Mandatar beim Abschluß des Kaufvertrages ausdrücklich erwähnt, daß er den betreffenden Sklaven für den Vollmachtgeber erwirbt ('Ināja Bd. III, S. 475 لا ان يقول نويت الشراء للموكل) oder zweitens, wenn er als Kaufpreis die von diesem empfangene Res entrichtet. In ersten Falle kennzeichnet er beim Kauf seine Eigenschaft als Mandatar. Leugnet nach Abschluß des Kaufvertrages der Bevollmächtigte oder der Vollmachtgeber die Thatsache der Ermächtigung, so ist, wenn der Käufer entgegen seiner beim Vertragsabschluß gemachten Behauptung, bestreitet, vom Vollmachtgeber zu dem betreffenden Kaufe beauftragt gewesen zu sein, dieser berechtigt, sich den gekauften Sklaven ausliefern zu lassen. Entscheidend ist hierbei das Votum desjenigen, der für die Gültigkeit der beim Kaufabschluß gemachten Erklärung اقرار eintritt. Leugnet dagegen der Vollmachtgeber die Tatsache der Bevollmächtigung, so bleibt die Erklärung des Käufers belanglos. In solchem Falle ist aber auch der Mandant nicht mehr berechtigt, sich den gekauften Sklaven gegen Entrichtung des Kaufpreises ausliefern zu lassen. Ein neuer Kaufvertrag kann natürlich mit jeder Person, also auch mit dem angeblichen Mandanten abgeschlossen werden, hat jedoch selbstverständlich mit der Vollmacht nichts zu tun.

6. Der Vollmachtgeber muß im allgemeinen verfügungsberechtigt sein. Ob er auch diejenige Verfügung, zu der er die Vollmacht erteilt, treffen darf oder nicht, ist gleichgültig. Er ist somit ein اهل تصرف (das Wort

taṣarruf ohne Artikel) und nicht اهل التصرف. Es ist nämlich möglich, daß er jemand mit der Ausführung einer Handlung beauftragt, die er selbst nicht vornehmen darf, das ist z. B. der Fall, wenn der Moslem einen Christen beauftragt, Wein oder ein Schwein zu verkaufen. Der Mandatar muß für die in Frage stehende Verfügung Verständnis haben¹ und solche Handlungen vornehmen, -die zur Ausführung des Auftrages geeignet sind. (Durar-Ḡurar Bd. II, S. 636: *كون الوكيل يعقله*: *ومن شرط جواز الوكالة . . . كونه عاقل* (ای عقل ان البيع سالب والشراء جالب ويعرف الغبن اليسير والفاحش) ويقصده (حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الأمر).

Der Freie, der die Pubertät erreicht hat, sowie der Sklave, dem der Herr die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben — einerlei, ob er volljährig oder noch minderjährig ist² — dürfen ihresgleichen zum Mandatar ernennen. Sie können außerdem einen Minderjährigen oder einen Sklaven bevollmächtigen, auch wenn diese nicht die Berechtigung haben, rechtsgültige Kaufverträge abzuschließen (*محجور*), sofern ihnen das genannte Verständnis nicht fehlt. Doch sind dann nicht diese Träger der aus dem Kauf bzw. Verkauf entstehenden Rechte und Verpflichtungen, sondern allein der Vollmachtgeber (*ولا يتعلق بها الحقوق ويتعلق بموكلاها* (Ḳudūrī, kitāb al-wakāla, S. 58).

Aus den vorhergehenden Ausführungen ist zu ersehen, daß die Vollmacht zum Abschluß eines Kauf- bzw. Kaufvertrages auch einem Sklaven erteilt werden kann, ja, dieser kann die Rolle des Vollmachtgebers spielen, wenn es sich um seinen eigenen Loskauf handelt. Ein Sklave ist nämlich berechtigt, einem gewissen Zaid den Antrag zu machen, er möge ihn von seinem Herrn loskaufen, und, je nachdem der Beauftragte den Kaufvertrag mit dem Herrn des Sklaven (*maulā*) für sich selbst oder zugunsten des Auftraggebers abschließt, wird der Sklave Eigentum des neuen Käufers oder erlangt die Freiheit unter dem Patronat des früheren Eigentümers. Hatte hier im ersten Falle der Sklave dem Mandatar den Kaufpreis eingehändigt, so ist er berechtigt, dessen Rückzahlung zu verlangen.

Der Sklave kann aber a fortiori auch die Rolle des Mandatars übernehmen, wenn es darauf ankommt, das Eigentumsrecht über ihn auf einen anderen Herrn zu übertragen. Erteilt nämlich ein Dritter einem Sklaven den Auftrag, sich selbst seinem Herrn für ihn abzukaufen, so wird der Sklave Eigentum des Dritten, wenn er beim Abschluß des Kaufvertrages seinem Herrn den Namen des Auftraggebers nennt. Tut er dies nicht, so erlangt er die Freiheit, sobald sein Herr in den Kaufvertrag einwilligt.

¹ Das ist an dieser Stelle die Bedeutung des Wortes عاقل, welches sonst überhaupt den Besitzer der Geisteskräfte bezeichnet.

² So nach Durar-Ḡurar Bd. II, S. 636, während die 'Inaja Bd. II, S. 459 noch die Bemerkung hat: الحر البالغ والمأذون البالغ, d. h. wenn beide volljährig sind.

Das Patronat steht hier nicht dem Auftraggeber, sondern dem bisherigen Eigentümer zu. In beiden Fällen jedoch ist einzig und allein der Sklave, der hier die Eigenschaft eines Mandatars zum Kauf einer individuell bestimmten Sache besitzt *وكيل بشراء شيء*, für die Entrichtung des Kaufpreises verantwortlich. Für den erstgenannten Fall ist es befremdend, daß der Sklave für den Kaufpreis aufkommen muß, wenn er lediglich im Namen des Auftraggebers an dem Kaufvertrage teilnimmt. Durar-Ġurar¹ (Bd. II, S. 641) unterstützt diese Bestimmung mit dem Hinweis, daß der Sklave, dem ursprünglich nicht das Recht zusteht, Handelsgeschäfte zu betreiben, die Berechtigung dazu dadurch erlangt, daß der Herr einwilligt, den Kaufvertrag mit ihm abzuschließen. Das konkludente Schweigen des Herrn steht hier der ausdrücklichen Ermächtigung gleich².

7. Die zur Prozeßführung bevollmächtigte Person ist zugleich berechtigt, den Streitgegenstand an Stelle des Vollmachtgebers in Empfang zu nehmen. Zufar befürwortet das Gegenteil, und, wie Muḥtaṣar al-wikāja bemerkt, folgen ihm die Juristen in der Entscheidung von derartigen Fällen. Ähnlich 'Ināja Bd. III, S. 501.

Andererseits ist diejenige Person, welche die Vollmacht zur Empfangnahme einer Res hat, berechtigt, die Herausgabe nötigenfalls durch das Gericht zu erzwingen. Gibt hier der Angeklagte an, die Res — im vorliegenden Beispiel den Betrag einer Schuld — an den Vollmachtgeber entrichtet zu haben, so verfällt nach Abū Ḥanifa die Forderung des Klägers, nach Abū Jūsuf und Schaibānī dagegen wird der Streit zu seinen Gunsten entschieden, da die Tatsache der Vollmacht und der Betreibung des Prozesses für die Wahrscheinlichkeit seiner Mehrberechtigung spricht. Dazu wird dem Angeklagten durch das Gesetz die Berechtigung zuteil, gleich hierauf einen zweiten Prozeß gegen den Vollmachtgeber anzustrengen. Versichert dieser dann unter seinem Eide, die fragliche Sache nicht vom Schuldner empfangen zu haben, so verfällt die Forderung des Schuldners. Im anderen Falle wird sein Ausspruch als begründet anerkannt, und er erlangt damit zugleich die Berechtigung, sich die dem Bevollmächtigten ausgezahlte Summe zurückzahlen zu lassen. Unser Verfasser wendet an dieser Stelle den Ausdruck *فستحلفه جماً بينهما* an, der bei einem derart zusammenhanglosen Texte keinen Sinn geben kann. Unter Berücksichtigung der bei solchen Streitigkeiten geltenden Bestimmungen könnte mit diesen beiden merkwürdigerweise in allen mir zur Verfügung stehenden Werken unterdrückten Wörtchen folgendes gemeint sein: In dem ersten Prozeß, den der Mandatar gegen den Schuldner angestrengt hat, ist der Schuldner, wie erwähnt, verpflichtet, die Forderung des Klägers zu befriedigen; er ist aber

¹ زال الحجز هنا بالعقد الذى باشره مقترنا باذن المولى

² Vgl. das Kapitel über den *ma'lūn*, S. 200.

³ S. A 4, d. h.: er läßt ihn schwören, indem er (hierdurch) beide(s) zusammennimmt.

nicht berechtigt, diesen durch seinen Eid beweisen zu lassen, daß er von der bereits erfolgten Begleichung der Schuld an den Vollmachtgeber nichts weiß (kann der Schuldner nach Zufar das Gegenteil beweisen, so bleibt die Vollmacht natürlich gegenstandslos); denn der Mandatar ist im Grunde genommen nur Stellvertreter des eigentlichen Klägers, nämlich des Vollmachtgebers, und in dieser Eigenschaft nicht berechtigt, an Stelle des letzteren einen Schwur zu leisten, da eine Stellvertretung in der Ablegung des Eides von der mohammedanischen Rechtswissenschaft unter keinen Umständen zugelassen wird ولا نيابة في الحلف (Ināja Bd. III, S. 510: ولا

يستحلف الوكيل لانه نائب; auch Hidāja S. 624). Schiebt in dem zweiten Prozeß der Schuldner dem Vollmachtgeber den Eid zu, so entledigt er sich hierdurch einer doppelten Aufgabe: er beweist seine Behauptung, die Schuld entrichtet zu haben, wodurch zugleich die Hinfälligkeit der Vollmacht klargelegt wird, und erlangt zweitens die Berechtigung, die Rückzahlung des Betrages durch den Mandatar zu bewirken.

Ist der Gegenstand der Streitigkeit nicht der Betrag einer Schuld, sondern z. B. die Rückgabe einer Sklavin, so findet die entgegengesetzte Bestimmung Anwendung, und zwar vollkommen verständlicherweise. Beweist der Schuldner im zweiten Prozeß seine Behauptung, so kann er sich den an den Mandatar gezahlten Betrag zurückgeben lassen. Andererseits kann ein Vertrag, der durch den Richter aufgehoben wird, nicht mehr in Kraft treten, da er überhaupt als ungeschehen betrachtet wird. Löst infolgedessen der Richter den Kaufvertrag auf, so kann ersterer nicht mehr in Kraft treten, obgleich die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß es dem Verkäufer gelingt, seine Behauptung zu beweisen. Die Folge einer derart voreiligen Gerichtsentscheidung wäre nur eine Schädigung der Interessen des Verkäufers, was das Gesetz nicht zulassen kann.

Kapitel X.

Über die Rechte, die mit einem Hause oder einer Wohnung verbunden sind.

Um die in diesem Kapitel zusammengestellten Beispiele anschaulicher zu machen, seien die folgenden allgemeineren Bestimmungen nach Van den Berg (De contractu «do ut des» S. 48. 49) angeführt, ohne auf jedes einzelne Beispiel näher einzugehen:

Sequens divisio est in res principales et accessorias (تبع), quarum etiam duae species distinguuntur:

1. Eae res accessoriae (تبع), quae pars necessaria rei principalis sunt, sine quibus ipsa res consistere nequit, quas arabes jura (حق, Plur. حقوق) appellaverunt quasi in quas entor certum jus habet.

2. Eae res, quae, quamquam non partes essentiales rei principalis, tamen jus eius sequuntur (مرافق, Plur. مرافق). Ad utram speciem aliquid uno-

quoque casu pertineat, certis regulis definiri non potest, et plerumque quaestio facti erit. Distinctio tamen utriusque speciei magni momenti est, quia emtor, ipso jure, cum re emit accessiones necessarias (حقوق) sed si et alias (مرافق) habere vult, expressa stipulatione opus est. Kauft jemand z. B. ein Gebäude, (aedificium), so bezieht sich ipso jure der Kauf auch auf die Fundamente. Cubiculo (بيت) emto, tantum unum conclave intelligitur; neque habitationis (منزل) nomine includitur structura quae supra vel infra facta est, nisi adjecta stipulatione cum omni causa. (Fußnote: Hidāja Bd. II, S. 58: مع الحقوق والمرافق. Man möge hierbei Durar-Ġurar II, 483 sowie 'Ināja III, 186 ff. vergleichen.)

Kapitel XI.

Über das Istihkāk.

Van den Berg¹: حق X dicitur si aliquod jus natum est h. e. si dies cedit et venit. Und ferner: dicitur etiam استحق بالعقد pro: contractus hoc postulat Quae omnia Lexico (d. h. Freytag) addenda.

Diese Erklärung ist zwar im Grunde genommen richtig, doch nicht genau genug.

Das Istihkāk ist zweierlei Art: entweder besteht es in der Nichtigkeitserklärung² eines Eigentumsrechtes (ملك), was z. B. dann vorliegt, wenn festgestellt wird, daß der angebliche Sklave, den jemand gekauft hat, ein Mann freien Standes ist. Hierdurch wird das Eigentumsrecht, welches der Käufer anscheinend über den Gekauften erlangt hatte, als gegenstandslos erklärt. Oder besteht das Istihkāk in der Anerkennung eines fremden Eigentumsrechtes über eine Sache, die jemand bona fide erworben hat, wie wenn z. B. Zaid vor Gericht die Behauptung aufstellt und beweist, daß eine gewisse Sache, die Bakr von jemand erworben hat, sein Eigentum ist, oder wenn jemand beweisen kann, daß die Sklavin, die ein anderer von einem Dritten gekauft hat, sein Eigentum ist.

Kapitel XII.

Usurpatio.

Wenn jemand fremdes Eigentum ohne Erlaubnis³ des Eigentümers, jedoch nicht insgeheim, weggenommen hat und verkauft, so steht es dem letzteren zu, den Kaufvertrag nach Belieben zu bestätigen oder für ungültig zu erklären.

¹ De contractu -do ut des-, S. 128. 129.

² Durar-Ġurar Bd. II S. 528 ff.

³ In dieser Definition der Usurpatio folge ich dem Durar-Ġurar (Bd. II, S. 614):

غصب هو اخذ مال . . . من يد مالكه بلا اذنه لا حفية احتراز عن السرقة

Ist die solcher Art verkaufte Sache ein Sklave, den der Käufer nach vollständigem Abschluß des Kaufvertrages freigelassen hat, so ist die Freilassung nach Abū Hanifa und Abū Jūsuf rechtsgültig, wenn der Eigentümer des Sklaven den Verkauf bestätigt. Nach Muḥammad asch-Schaibāni ist sie nicht zulässig, da der Prophet nach einer Tradition (Ināja III, 194) gesagt haben soll: Eine Freilassung ist nicht zulässig bei Sachen, die nicht Eigentum des (hier wohl: betreffenden) Menschen sind (لَا عَاقَ فَمَا لَا يَلِكُ).

(ابن آدم). Bevor der Eigentümer des Sklaven sich über den Kaufvertrag noch nicht erklärt hat, ist zwar die Frage über das Eigentumsrecht des Käufers noch schwebend, da die beiden Möglichkeiten (scil. des Einverständnisses bzw. Widerspruches des Eigentümers) gleich wahrscheinlich sind; jedoch reicht dies nicht aus, um die Freilassung des Sklaven als gesetzunäßig erscheinen zu lassen; denn dazu ist dem zitierten Ausspruch zufolge unbedingtes Eigentumsrecht notwendige Voraussetzung. Aus der Entscheidung dieser Frage ist deutlich zu ersehen, eine wie bedeutende Rolle das Gutdünken (*raʿj*) der Begründer unserer Schule gespielt hat bei Beantwortung von Fragen, die bereits durch einen unzweideutigen Ausspruch des Propheten geregelt waren, und wie öfter ihre eigene Meinung über den Wortlaut einer Tradition siegt. Hierbei ist merkwürdig, daß Schaibāni, der sich sonst als der freisinnigste unter seinen Kollegen zeigt, im vorliegenden Falle sich fest an die Tradition klammert, während seine beiden Lehrer davon abweichen. Der Käufer erlangt in Fällen wie dem angeführten das Eigentumsrecht über die betreffende Sache nicht vom Momente der Bestätigung des Vertrages durch den Eigentümer, sondern schon von dem Augenblicke an, in dem der Kaufvertrag abgeschlossen wird, d. h. sobald Auslieferung und Empfangnahme stattgefunden haben. Bestätigt daher der Eigentümer eines usurpierten Sklaven dessen Verkauf erst nachdem ihm im Besitze des Käufers die Hand abgehauen worden ist, so kommt diesem der Schadenersatz (*arš*) zu, den der Täter zu leisten verpflichtet ist, deswegen, weil Handabhauen und Schadenersatz sich auf dasselbe Objekt beziehen, das nach der Erklärung des früheren Eigentümers mit dem Momente der Empfangnahme Eigentum des Käufers geworden ist.

Der Schadenersatz (*arš*) für eine abgeschnittene Hand ist bei einem freien Manne gleich der Hälfte des Blutgeldes (*dija*), bei einem Sklaven

Dagegen sagt van den Berg, a. a. O. S. 58 Anm.: *منسوب* dicitur de omnibus rebus, quae domino nullo jure exemptae sunt, sic non solum vi possessae res eo designantur, sed i. a. et furtivae (was in dem zitierten Texte entschieden verworfen wird): *غاصب* appellatur possessor mala fide in genere, quem et Romani praedonem appellant, *غصب* possessionem mala fide significat et ipsa radix *غصب* proprio sensu: violenter eripuit rem. In der Inaja wird der Usurpator nicht *gāṣib*, sondern *fudūlī* (فضولي) genannt und gedeutet als einer, der eine fremde Sache verkauft, ohne *ṭakl*, d. h. beauftragt von deren Eigentümer, zu sein. (Siehe Bd. III, S. 191.)

dagegen gleich der Hälfte seines Wertes (*kima*). Nach Abschluß des Kaufvertrages haftet der Käufer bis zur Bestätigung durch den Eigentümer der Sache mit dem Kaufpreis (*taman*)¹; übersteigt der Betrag der Entschädigung, die dem Käufer für die abgehauene Hand des Sklaven entrichtet worden ist, die Hälfte des stipulierten Kaufpreises, so muß er den Überschuß (فضل) als Almosen spenden, da einem derartigen Überschuß kein Mäl, d. h. keine Gegenleistung von seiten des Käufers, entspricht. Für den Käufer würde sich hierdurch eine ungerechtfertigte Bereicherung ergeben, die mit dem Wucher (*ribā*) gleichbedeutend wäre.

Verkauft der Käufer hier die Sache weiter, so wird der zweite Kaufvertrag auch dann nicht rechtskräftig, wenn der ursprüngliche Eigentümer der usurpierten Sache den ersten Kaufvertrag bestätigt, da sich in dem zweiten Vertrag ein Ġarar, d. h. etwas Unbestimmtes, eine Res incerti eventus (vgl. Sachau, a. a. O. S. 286, wo das Ġarar näher erklärt ist) eingeschlichen hat. Dies hat seinen Grund darin, daß der Verkäufer zur Zeit des Vertragsabschlusses noch nicht rechtmäßiger Eigentümer des Kaufgegenstandes war. Die Möglichkeit einer Nichtbestätigung des ersten Vertrages war ebenso groß wie die der Bestätigung.

Der letzte Paragraph dieses Kapitels enthält ein Beispiel von der Usurpatio (*ğaşb*) einer Res immobilis (عقار). Wie erwähnt, sind unsere Lehrer nicht einig über die Frage, ob der Usurpator für die Immobilie haftet, wenn diese zugrunde geht, beschädigt wird oder nicht mehr zurückzuliefern ist. Hierzu ist nur zu bemerken, daß der Ausdruck: »Wenn der Käufer mit seinem Besitz vereinigt hat« seine Anführung dem Zufall verdankt; die Bestimmung bewährt ihre Gültigkeit auch dann, wenn es sich nur um eine Empfangnahme des betreffenden Gegenstandes handelt (Ināja Bd. 3, S. 201).

Kapitel XIII.

Über das Vorkaufsrecht.

الشفعة

Auch mit diesem Worte hat sich der große Orientalist einen Scherz erlaubt, indem er in seinem »Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung« S. 25 bei der Inhaltsangabe des Multakā sagt: »Von dem Vorkaufsrecht auf ein liegendes Gut von wegen der nächsten Nachbarschaft (nur?) *asch-schifa'at* (!) (jus προσημύτευς)«, ohne beachtet zu haben, daß eine Form *fi'alat* unter den arabischen Maṣdar-Formen noch nicht entdeckt

¹ Vgl. Kudūrī S. 66, Kitāb al-ğaşb: »Usurpiert jemand eine res fungibilis (mäl mitti) und geht diese in seinem Besitze zugrunde, so muß er dem Eigentümer an deren Stelle eine ähnliche erstatten. Ist die Sache nicht eine Res fungibilis, so haftet er mit dem Wert (قيمة).« Durar-Ğurar Bd. II, S. 615: »Ist die usurpierte Sache eine res immobilis, so haftet der Usurpator nicht, wenn sie ohne sein Verschulden, nur durch irgendein Unglück, z. B. Überschwemmung, zugrunde geht. Er haftet jedoch sowohl bei Mobilien wie bei Immobilien für Vorsatz.«

ist. Was die Bedeutung betrifft, so ist diese nicht nur: "... von wegen der nächsten Nachbarschaft-, sondern (Freytag, Bd. II, S. 435): Jus, quod alicui est, sive ob communem cum altero possessionem (dies hat sich Hammer geschenkt), sive ob vicinitatem, unam rem, quam alter possidet, suae adjungendi. Zur näheren Erklärung führt Freytag folgendes Beispiel an: Duo viri, Gaius et Titus, domum unam possident. Quum Gaius domus partem suam alteri cuiusdam vendidit, Tito jus est illam venditam partem suae adjungendi, si dederit, quod loco eius esset; aut Gaius et Titus possident domos duas communi via conjunctas, Gaio autem domum suam vendente, Tito jus est illam domum suae adjungendi, si dederit, quod eius loco esset. Dies nach dem Kamus des Djawhari; vgl. dazu auch van den Berg, „De contractu“ S. 67. In seinem vorzüglichen Kamüs-i-fransewi S. 628 sagt dagegen Schems ed-din Sâmî-Bey: شفعة *chuf'a*, s. f. Jurispr. Droit de préférence accordé par la loi au participant (nur?) d'un bien d'acheter le lot de son comparticipant sans que celui-ci puisse le vendre à un autre à des conditions égales. Diese Erklärung ist ebenfalls nicht vollständig, denn in der Türkei gilt ja die Lehre der hanefitischen Schule, nach der sich dieses Recht nicht nur auf einen Mitbesitz bezieht, sondern auch bei bloßer Nachbarschaft begründet ist. Die aus einem türkischen Lexikon zitierte Deutung des Wortes *schuf'a* stimmt vollkommen mit der Lehre der Schafiten überein, wie aus der folgenden Stelle bei Sachan (a. a. O. S. 493 § 1) zu ersehen ist: „Die Quelle des Vorkaufsrechts ist gemeinsamer Besitz, nicht Nachbarschaft.“ Will man das Richtige treffen, so muß man einfach diese Erklärung mit der bei Hammer angeführten zusammennehmen. Hieraus erhellt auch, daß diese Berechtigung nur bei Immobilienbesitz Anwendung findet (Durrar-Gurar Bd. II, S. 549). Auf die Frage, welche Schule in der Auffassung des Vorkaufsrechts mehr Recht hat, können wir hier nicht näher eingehen. Es seien nur folgende Worte des Propheten erwähnt, die die hanefitische Ansicht zu bestätigen scheinen (vgl. hierzu Multakā S. 177 ff.): جار الدار احق بالدار والشفعة لشريك لم يقاسم. d. h. 1. das Vorkaufsrecht genießt der Mitbesitzer eines ungeteilten Eigentums und 2. der Nachbar des Hauses hat die größte Berechtigung an demselben.

Das Vorkaufsrecht ist so lange latent, als der Mitbesitzer seinen Anteil oder der Nachbar sein Eigentum nicht veräußert. Erst nach Abschluß des Kaufvertrages kann es geltend gemacht werden.

Nach dem Wortlaut unseres Textes bleibt das Vorkaufsrecht auch dann latent, wenn eine Aufhebung des Kaufvertrages erfolgt. Diese Bestimmung bedarf einer näheren Erklärung, da sie nicht auf alle Fälle der Vertragsauflösung Anwendung findet. Wie erwähnt, halten die arabischen Juristen den Rücktritt vom Kaufvertrage unter gegenseitiger Zustimmung der beiden Parteien (*ikāla*) für einen neuen mit dem ersten in keiner Beziehung stehenden Bai'-Vertrag. Wird dagegen ein Kaufvertrag durch den Richter aufgelöst, so wird er als ungeschehen angesehen, und die Auflösung hat nicht den Sinn eines neuen Vertrages. Nur in diesem letzten Fall entsteht durch die Auflösung des Vertrages kein Vorkaufsrecht. Die Gründe,

die den Richter zur Aufhebung des Vertrages bewegen können, sind etwa die *Optio inspectionis*, wie in unserem Falle, oder etwa die *Optio conventionalis* bzw. die *Optio propter defectum*. Demgemäß ist die in unserem Texte angeführte Bestimmung nur dann anwendbar, wenn das Eingreifen des Richters die Aufhebung des Vertrages herbeiführt. Wird die Auflösung des Vertrages dagegen zwischen den beiden Parteien vereinbart, so trägt sie den Charakter eines neuen Vertrages, d. h. einer neuen Übertragung des Eigentumsrechtes an der betreffenden *Res immobilis*, und der Inhaber des Vorkaufsrechtes ist berechtigt, in den neuen Vertrag einzutreten, auch wenn er es beim Abschluß des nunmehr aufgelösten Vertrages unterlassen hatte, von seinem Verkaufsrechte Gebrauch zu machen.

Das Vorkaufsrecht wird durch Bezeugung (*اشهاد*) gesichert. Diese besteht darin, daß sich der Inhaber der *Schuf'a* von denen, die im Momente, wo er vom Vertrag Kenntnis erhält, anwesend sind, seine Absicht, sein Recht gebräuchen zu wollen, bezeugen (*طَلَبُ المَوَاطَبة*). Diese Absicht muß er dann auch dem Käufer bzw. Verkäufer bekunden, oder aber sich von denen, die er bei dem Grundstück trifft, zum zweiten Male bezeugen lassen (*Muhtasar al-wikāja* S. 124, ferner: *Durar-Ġurar* Bd. II, S. 551). Letzteres kann auch durch einen Stellvertreter (*wakīl*), ferner zu einer späteren Zeit erfolgen, wenn der *Schafi'* (Inhaber des Vorkaufsrechtes) verhindert ist, es gleich nach der ersten Bezeugung — wie das vom Gesetz vorgeschrieben ist — vorzunehmen. Erst hierauf ist der *Schafi'* berechtigt, einen Prozeß vor Gericht anzustrengen, nach Schaibānī spätestens einen Monat nach dem Ischlād, während nach Abū Ḥanifa, dessen Ansicht in späteren Zeiten etwas vorgezogen wurde, die Frist keine Rolle spielt. Betreffs der *Schuf'a* gelten, wie bei allen *Bai'*-Verträgen¹, dieselben Bestimmungen sowohl für den Moslem als auch für den steuerpflichtigen Ungläubigen (*dimmi*).

Die *Schuf'a* hat zwar, wie erwähnt, *Res immobiles* zum Gegenstande; es gibt jedoch einige Ausnahmen, wo sie auch bei derartigen Objekten keine Anwendung findet, wie wenn z. B. ein Gebäude oder Palmenbäume ohne den Boden veräußert werden. Ferner sind ihr auch solche Gegenstände entzogen, die der Mitbesitzer ohne eine in einer *res sensu juridico* (*مال*) bestehende Gegenleistung erworben hat, wie bei Sachen, die man geerbt, geschenkt erhalten usw. Ein Vorkaufsrecht ist nicht gegeben, wenn bei gemeinschaftlichem Immobilienbesitze einer der Mitbesitzer seinen Anteil als *Donatio propter nuptias* an seine Ehefrau gibt², oder wenn eine Frau ihren Anteil bei einer Ehescheidung *vicino concessu* (*hul'*) als Entschädigung an den Mann überträgt; ferner entsteht bei Mitbesitz das Vorkaufsrecht nicht,

¹ *Inaja* Bd. III, S. 232; *Durar-Ġurar* Bd. II, S. 539: dies nach einem Ausspruch: فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولاهم مكلفون محتاجون كالمسلمين.

² Nach der schafitischen Lehre wird auch in solchem Falle das Vorkaufsrecht aktiv; vgl. Sachau, a. a. O. S. 502.

wenn ein Anteil des gemeinschaftlichen Besitztums veräußert wird als Miete (etwa für eine Wohnung), als Blutgeld für einen Mord, als Entgelt für die Freilassung eines Sklaven usw.

Verkauft ein Mitbesitzer seinen Anteil an eine fremde Person und bedingt sich dabei die *Optio* aus, so wird das Vorkaufsrecht nur mit der Ausübung der *Optio* aktiv, wodurch auch der Vertrag erst in Kraft tritt.

Wird eine *Res immobilis contractu vitioso* veräußert, so kann das Vorkaufsrecht nicht geltend gemacht werden, da vor der Empfangnahme der Sache der Verkäufer immer noch ihr Eigentümer ist, und nach der Empfangnahme jedem der beiden Kontrahenten die Berechtigung zusteht, den Vertrag nach Belieben aufzuheben. Wird letztere Möglichkeit beseitigt, z. B. dadurch, daß der Käufer in dem gekauften Hause etwas bauen läßt, so wird hiermit auch das Vorkaufsrecht aktiv. Dem Inhaber des Vorkaufsrechts steht bei Vorhandensein der nötigen Voraussetzungen die *Optio inspectionis* sowie die *Optio propter defectum* zu (*Multakā 'l-abḥur* S. 178, *Kndūri* S. 52).

Bei Streitigkeiten zwischen *Schafi'* und Käufer über den bezahlten und daher zu bezahlenden Preis entscheidet das *Votum* des Käufers. Beweisen jedoch beide ihre Behauptungen durch Zeugen, so ist die des *Schafi'* maßgebend; nach *Abū Jūsuf* dagegen die Behauptung des Käufers.

Die *Schufa* erlischt mit dem Tode des *Schafi'*, nicht des Käufers; ebenso verfällt sie im Falle, daß nach einem Verkauf die Entscheidung dem Richter überlassen wird und der *Schafi'* seinen Anteil, worauf das Vorkaufsrecht begründet ist, vor der Entscheidung verkauft.

Kapitel XIV.

Über den *Ma'dūn*.

Ein Sklave kann nicht Subjekt eines Vertrages sein, weil er nicht über die notwendige *إليه*, d. h. *facultas se obligandi*¹, verfügt. Er ist eine *Res* im Besitze des Eigentümers und kann daher bei einem Vertrage nur die Rolle des Objektes spielen. Seine rechtliche Stellung ändert sich jedoch, wenn ihm sein Herr die Befugnis erteilt, Handel zu treiben, d. h. wenn er ihn *أهل التجارة* macht. Eine derartige Befugnis kann dem Sklaven sowohl ausdrücklich (*صرحا*) als auch dadurch zuteil werden, daß der Herr ihn eine Sache kaufen oder verkaufen sieht, ohne etwas dagegen einzuwenden. Nach der *Hidāja*² ist dabei gleichgültig, ob die Sache, worüber der Sklave den Vertrag schließt, seinem Herrn oder einer fremden Person gehört, ferner ob dieser *Bai'* mit oder ohne Zustimmung des Eigentümers der Sache erfolgt, und endlich, ob der auf diese Weise abgeschlossene Vertrag ein rechtsgültiger (*ṣaḥiḥ*) oder inkorrekt (*fāsid*) ist. Dagegen betont der Verfasser des *Durar-Gurar*, daß die verkaufte Sache Eigentum

¹ Van den Berg, a. a. O. S. 31.

² *Hidāja* S. 767.

einer fremden Person und der Herr des Sklaven beim Vertragsabschluß entgegen sein muß.

Alle aus solchen Handelsgeschäften hervorgehenden Verpflichtungen liegen nur den Sklaven ob; es steht ihm also kein Regreßrecht gegen seinen Herrn zu, da er alle Geschäfte in eigenem Namen und nur für eigene Rechnung abschließt. Darin besteht eben der Unterschied in der Stellung eines Ma'dūn, d. h. eines Sklaven, dem diese Befugnis erteilt ist, und einem Bevollmächtigten. Letzterer schließt zwar alle Verträge in eigenem Namen, alle daraus entstehenden Rechte und Verpflichtungen treten jedoch in der Person des Auftraggebers ein, aus welchem Grunde auch der Mandatar ein Regreßrecht gegen den Mandanten hat.

Eine Befristung hat bei dieser Erlaubnis keinen Platz; wenn der Herr seinem Sklaven die Befugnis nur für einen Tag, einen Monat usw. erteilt, so erlischt sie nicht mit Ablauf der bestimmten Frist, sondern erst dann, wenn der Herr sie ausdrücklich suspendiert. Ist die Erlaubnis zum Handelsbetriebe in allgemeinen Ausdrücken erteilt worden, so hat der Sklave die Berechtigung, alle Arten von Geschäften, die unter den Sammelnamen tigāra (Handel) fallen, zu betreiben. Er kann Kauf- bzw. Verkaufsverträge sowohl persönlich abschließen, als einem anderen die Vollmacht hierzu erteilen, kann Pfänder bestellen und sich bestellen lassen, Grundstücke bebauen, um den Gewinn mit deren Eigentümer zu teilen usw., er kann außerdem Lohnarbeiter oder Wohnungen mieten, kann sich an Gesellschaften beteiligen, Gerent oder Kommanditist bei einer Kommanditgesellschaft (*muḍāraba*) sein.

Wird die Erlaubnis nur zu einer speziellen Art von Handelsgeschäften erteilt, so ist der Sklave eo ipso berechtigt, alle Arten des Handels zu betreiben. Nach Schāfi' und Zufar dagegen erstreckt sich in solchen Fällen die Befugnis nur auf die erwähnte Art des Handels.

Der Sklave wird nicht ma'dūn, wenn ihm sein Herr erlaubt, eine genau bestimmte Sache (شيء بعينه), z. B. Nahrungsmittel oder Kleiderstoff für seine Familie zu kaufen od. dgl. zu verkaufen.

Rechtsgültig ist das Geständnis eines Ma'dūn betreffs einer Schuld, einer Res usurpata oder eines Depositum. Die dem ma'dūn erteilte Befugnis, Handel zu treiben, erstreckt sich aber nicht auf die Eheverträge; ein Ma'dūn darf einen Ehevertrag ohne ausdrückliche Erlaubnis seines Herrn weder für sich selbst noch für seinen Sklaven oder Sklavin abschließen; ferner nicht mit seinem Sklaven einen Vertrag eingehen, wonach dieser durch Ratenzahlungen seine Freiheit erkaufte. Ebenso wenig darf er seinen Sklaven freilassen, einerlei ob entgeltlich oder ohne Entgelt, ferner Geld an andere verleihen, Geschenke machen, Almosen spenden, auf eine Schuld Verzicht leisten oder eine Bürgschaft für andere übernehmen. Für Schulden, die infolge des Handelsbetriebes oder des Abschlusses ähnlicher Geschäfte wie der oben angeführten auf dem Ma'dūn lasten, haftet dieser mit seiner Person, d. h. die Gläubiger sind berechtigt, im Falle der Insolvenz ihn selbst zu verkaufen und den Preis unter sich proportional (بالحصص) zu teilen;

werden hierdurch seine Schulden nicht vollständig beglichen, so sind die Gläubiger erst dann befugt, weitere Ansprüche gegen ihn zu erheben, wenn er seine Freiheit erlangt, er darf aber in der Zeit seiner Unfreiheit wegen derselben Schulden nicht zum zweiten Male verkauft werden.

Für die Schulden eines solchen Sklaven dient als Deckung alles, was er in seinem Geschäftsbetriebe an Gewinn erzielt (*يتعلق دينه بكسبه*), auch wenn die Schulden älteren Datums sind als der Gewinn. Denselben Zwecke dienen auch Geschenke, die der Sklave erhält, nicht aber solche Sachen, die ihm der Herr schon vor der Entstehung der Schulden genommen hat (*اتزاع*).

Der Herr ist berechtigt, die erteilte Befugnis nach Belieben wieder aufzuheben, jedoch tritt diese Suspendierung (*حجر* *ḥağr*) erst dann in Kraft, wenn die Mehrzahl von denen, die mit dem Sklaven Handel treiben, davon Kenntnis erhalten hat. Andererseits steht der Sklave so lange im Genusse der ihm erteilten Befugnis, bis er von dem *ḥağr* erfährt, ähnlich wie der Bevollmächtigte, dessen Absetzung bekanntlich erst dann in Kraft tritt, wenn er davon Kenntnis erlangt; alle bis dahin von ihm getroffenen Verfügungen sind rechtsgültig.

Wenn der Herr eines Ma'dūn-Sklaven stirbt, wahnsinnig wird oder vom Islām abfällt, so verfällt ipso facto auch die Befugnis des Sklaven. Der Abfall vom Islām ist *حكما* dem Tode gleichbedeutend; denn er führt, wie der Tod, den Erbfall herbei.

Dieselbe Folge tritt ein, wenn der Sklave seinem Herrn entflieht.

Hat eine Sklavin die Befugnis, so erlischt diese ipso facto, wenn sie ihrem Herrn ein Kind gebiert. Hat dabei die Sklavin Schulden, so haftet der Herr mit dem Werte (*kīma*) der Sklavin; denn sie wird durch die Geburt zu seiner Konkubine und darf daher nicht mehr verkauft werden. Auf eine Mudabbare, d. h. eine Sklavin, der der Herr die Freiheit nach seinem Tode versprochen hat, findet diese Bestimmung keine Anwendung, d. h. wenn der Herr einer von seinen Sklavinnen, die die Befugnis hat, Handel zu treiben, die Freiheit nach seinem Tode verspricht, so verfällt die genannte Befugnis nicht. Da jedoch die Mudabbara, genau so wie die Konkubine, nicht veräußert werden darf, so haftet der Herr nach seinem Versprechen den Gläubigern gegenüber mit ihrem Werte.

Als Eigentümer des Besitzes eines Ma'dūn-Sklaven wird sein Herr betrachtet, der hiermit berechtigt ist, über dasselbe zu verfügen. Diese Berechtigung steht ihm jedoch nicht zu, wenn der Sklave mehr Schulden hat, als sein Besitz wert ist, und daher auch mit seiner Person für einen Teil der Schulden haftet; der Herr ist dann nicht mehr berechtigt, über diesen Besitz zu verfügen, da er nicht mehr Eigentümer ist; er kann unter solchen Umständen, um ein Beispiel zu nehmen, nach Abū Ḥanīfa nicht einen Sklaven freilassen, den der Ma'dūn erworben hat. Nach Abū Jūsuf und Schaibānī kann er auch hier die Freilassung vornehmen, jedoch nur unter der Bedingung, daß er den Gläubigern mit dem Werte des Frei-

gelassenen haftet. Auch Abū Ḥanīfa läßt die Freilassung zu, wenn die Schulden des Ma'dūn seinen Besitz nicht übersteigen¹.

Der Ma'dūn darf seinem Herrn eine Sache nur gegen ihren Wert (*kīma*), nicht etwa billiger verkaufen, andererseits kann der Herr an den Ma'dūn für den Wert oder unter demselben, jedoch unter keinen Umständen teurer verkaufen. Geschieht letzteres, so ist der Herr verpflichtet, entweder den Überschuß abziehen oder den Vertrag aufzuheben, da mit diesem Verträge die Interessen der Gläubiger des Sklaven aufs innigste verbunden sind. Verkauft der Herr eine Sache an den Sklaven, so ist er berechtigt, dieselbe nicht eher herauszugeben, als bis er den Preis empfangen hat; übergibt er die Sache vor der Empfangnahme des Preises, so verfällt der Preis (*بطل الثمن*), und er ist nicht berechtigt, die Entrichtung des Preises gerichtlich zu erzwingen; denn ein Schuldverhältnis zwischen dem Ma'dūn und seinem Herrn ist nicht zulässig (Dnarr-Ġurar Bd. II, S. 633: *ولا يجوز*

على عبده دين.

Der Herr ist berechtigt, seinen Ma'dūn-Sklaven zu veräußern; hat dieser fremden Personen gegenüber Schulden, so haftet der Herr mit dem Werte (*kīma*) des Sklaven; übersteigen sie seinen Wert, so haftet der Sklave, wenn er freigelassen (*libertus* = *معتق*) wird, für den Überschuß, da es lediglich die Person des Sklaven ist, um die der Herr durch seine Verfügung die Gläubiger bringt. Haftet er mit dem Werte des Sklaven, so wird durch die Freilassung an der Sachlage nichts geändert. Ist der Betrag der Schulden kleiner als der Wert des Sklaven, so haftet der Herr nur bis zur Höhe der Schulden, da der Anspruch der Gläubiger nur so weit geht.

Verkauft ein Herr seinen Sklaven, dem er die Erlaubnis gegeben hat, Handel zu treiben, und der fremden Personen gegenüber Schulden hat, so sind die Gläubiger erst dann berechtigt, ihre Forderungen geltend zu machen, wenn diese fällig geworden sind. Wird der Kaufvertrag zu einer Zeit abgeschlossen, wo die Forderungen noch nicht fällig sind, so ist er rechtsgültig. Tritt der Fälligkeitstermin ein, so steht den Gläubigern zu, entweder den Kaufvertrag gegen Empfangnahme des Kaufpreises zu bestätigen oder ihn aufzuheben. Ist die Aufhebung nicht möglich, wie z. B. wenn der Käufer den Sklaven nach Empfangnahme verschwinden läßt — und der Vertrag ohne Zustimmung der Gläubiger abgeschlossen wurde —, so sind sie berechtigt, eine Sicherstellung (*ḍamān*)² bis zur Höhe des Wertes

¹ Hidaja S. 777: *وإذا ألزمته ديون محبط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في*
وان لم يكن الدين محبطاً بماله جاز عتقه في قوله: *يد يده الح*
جميعاً.

² *ضمّن* scheint in allen diesen Fällen nicht nur eine Sicherstellung, sondern einfach die Entrichtung des Betrages zu bezeichnen.

des Sklaven durch den Käufer bzw. den Verkäufer zu verlangen: die Auswahl zwischen Käufer und Verkäufer steht ihnen frei. Bewirken sie die Schadenersatzleistung durch den Käufer, so hat dieser einen Anspruch auf Rückgabe des Kaufpreises gegen den Verkäufer, da die Entziehung des Wertes des Sklaven gleichbedeutend mit der Entziehung des Sklaven selbst ist. Lassen sich die Gläubiger ihr Anrecht durch den Verkäufer sicherstellen, so bleibt der Kaufvertrag verbindlich, und der Verkäufer ist verpflichtet, den Sklaven an den Käufer auszuliefern, falls die Auslieferung noch nicht erfolgt ist. Doch steht ihm ein Regreßrecht gegen die Gläubiger zu, wenn ihm der Sklave wegen irgendeines versteckten Mangels (propter defectum) zurückgegeben wird. Dem analog ist z. B. der Fall, daß jemand eine usurpierte Sache verkauft hat: er ist verpflichtet, den Wert derselben dem Eigentümer als Schadenersatz zu entrichten, erlangt jedoch ein Regreßrecht gegen ihn, sobald ihm die Sache wegen eines Mangels zurückgegeben wird.

Verzeichnis der in der vorliegenden Arbeit benutzten Werke.

1. Kitāb al-ḥarāğ, von Ja'kūb Ibrālūm Abū Jūsuf. Kitāb al-ğāmi' aṣ-ṣağir fī'l-fikḥ, von Muḥammad ibn al-Ḥasan Asch-Schaibānī.

2. Kitāb al-ğāmi' aṣ-ṣağir, bearbeitet von ... Aṣ-Ṣadr Asch-Schahīd. Berliner Hds. Siehe darüber näheres Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin Bd. IV, Nr. 4437.

3. Kitāb al-ğāmi' aṣ-ṣağir, bearbeitet von Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Omar al-'Atābī Abū Naṣr. Berliner Hds., Ahlwardt, Verzeichnis usw. Bd. IV, Nr. 4438.

4. Kitāb al-āṭār, von Muḥammad ibn Al-Ḥasan Asch-Schaibānī, Lucknow.

5. Kitāb al-aṣl, von Muḥammad ibn Al-Ḥasan Asch-Schaibānī (von diesem Werke habe ich nur das Kitāb al-bujū', das Buch der Obligationen, nach einer Abschrift aus der Kairoer Handschrift, die mir Herr Dr. Kern gütigst zur Verfügung gestellt hat, benutzen können. Inzwischen erscheint in Kairo die Bearbeitung des Kitāb al-aṣl von Sarāḥsī in Druck).

6. Taḥḥiṣ al-ğāmi' al-kabīr, von Al-Ḥilālī. Berliner Hds., Ahlwardt, Verzeichnis usw. Bd. IV, Nr. 4508.

7. Muḥtaṣar al-Ḳudūrī. Arabischer Text, Kasan 1880.

8. الهداية The Hedayah (with the text which is entitled بداية) on Hanefite law by Marghinani. Textausgabe in einem Bande, 1066 Seiten, Calcutta 1818.

9. Yūnāyah, a commentary on the Hedayah. A work of mohammedan law, compiled by Mohummud Akmalooddeen Ibn Mohummud Hanefi (d. h. al-Bābarti) usw., 4 Bände, Calcutta 1837.

10. Mūchteserūl-wikāyet oder der verkürzte Wikāyet usw. Zum erstenmal herausgegeben von Mirza Alexander Kazem Beg. Kasan 1845. Dem arabischen Text ist eine wertvolle Einleitung in russischer Sprache vom Herausgeber vorangeschickt.

11. Durar al-ḥukkām fī sharḥi-ḡurar al-aḥkām von Molla Hosrow. 2 Bände, Konstantinopel ١٢٨٧ (das Werk ist nach Angabe des Verfassers im Jahre 877 angefangen und im Jahre 883 beendet).

12. Multakā 'l-abḥur, von Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm Al-Ḥalabī, Konstantinopel ١٢٧٧.

13. Kitāb al-Fihrist, mit Anmerkungen, herausgegeben von Gustav Flügel, Leipzig 1871/72 (Bd. II besorgt von Rödiger und A. Müller).

14. Ibn Ḥallikān, Wafajāt al-a'jān. 2 Bände, Bulaq ١٢٩٩.

15. Kaschf az-zunūn 'an asāmi'l-kutub wa'l-funūn. Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Hagi Khalfa celebrato compositum, ed. G. Flügel, 7 Bände, Leipzig-London 1835—1858.

16. Taḡ at-tarāḡim fī ṭabakāt al-ḥanafija von Zein-ed din Kāsim Ibn Kuṭlūbugā. Krone der Lebensbeschreibungen usw., herausgegeben von Gustav Flügel, Leipzig 1862.

17. Kitāb tahḍīb al-asnā'. The biographical Dictionary of illustrious men, etc. by Abu Zakariya Yahya el-Nawawi. Herausgegeben von Ferd. Wüstenfeld, Göttingen 1842—1847.

18. Ṣaḥīḥ al-Imām al-Buḥārī, 4 Bände, Kairo ١٢٠٩.

Lexika:

1. Muḥīṭ al-muḥīṭ, von Buṭrus al-Bustānī, Beirut 1867—1870.

2. Lisān al-'arab l-ibn Maṣṣūr. 20 Bände, Bulaq 1300—1307.

3. G.W. Freytagii Lexicon Arabico-Latinum, 4 Bände, Halis saxonium, 1830—1837.

1. Ed. Sachau, Muhammedanisches Recht nach schafitischer Lehre, Stuttgart und Berlin 1897.

2. Nikolaus von Tornauw, Das moslemische Recht, aus den Quellen dargestellt, Leipzig 1855.

3. Van den Berg, De contractu -do ut des- jure Muhammedano, Lugduni-Batavorum 1868.

4. G. Helmsdörfer, Des Abul Hassan Achmed Ben Mohammed Kuduri von Bagdad moslemitisches Eherecht nach hanifitischen Grundsätzen, Frankfurt a. M. 1832.

5. Ed. Sachau, Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts (Sitzungsber. d. Wiener Akad., phil.-histor. Klasse Bd. 65, S. 699 bis 729), 1870.

6. Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien II, Halle a. S. 1889.

7. Ignaz Goldziher, Die Zābiriten, Leipzig 1884.
 8. Savvas Pacha, Étude sur la théorie du droit musulman, 2 Bände Paris 1892.
 9. Al. Sprenger, Eine Skizze der Entwicklungsgeschichte des muslimischen Gesetzes (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft Bd. X)
 10. Al. Sprenger, Über das Traditionswesen bei den Arabern, ZDMG. Bd. X, 1856.
 11. Gustav Flügel, Die Klassen der hanefitischen Rechtsgelehrten (Abh. d. Kgl. Sächs. Gesellschaft d. Wiss. Bd. VIII), Leipzig 1861.
 12. Joseph von Hammer, Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung, Wien 1815, 2 Bde.
 13. Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, 2 Bände, I. Band Weimar 1898, II. Band Berlin 1902.
 14. Joseph von Hammer, Literaturgeschichte der Araber, Abt. I, 4 Bände, 1850—1853.
 15. Max Henning, Der Koran, Leipzig, Reklam Nr. 4206—4210.
 16. Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen, Wien 1875, 2 Bände.
 17. A. Krymski, Istorija musulmanstva, Teile I und IIa, Moskau 1903 (russisch).
 18. Aug. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland, 2 Bände, Berlin 1885.
 19. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin, Bd. IV, Jurisprudenz.
-

Der Islam 1907.

VON MARTIN HARTMANN.

Zwei Momente wirkten 1907 wesentlich fördernd auf die kulturelle Entwicklung der islamischen Welt: 1. die Stellungnahme der fränkischen Welt zu ihr, 2. nationalistische Bewegungen.

Soweit das Verhältnis der europäischen Regierungen zu den islamischen Reichen in Betracht kommt, entzieht sich diese Wirkung der Erörterung hier. Diese ist Sache des Politikers, nicht des Referenten über die Kultur. Anders steht es mit dem Eingreifen der wirtschaftlichen Kräfte Europas. Sind diese auf die Unterstützung oder doch wohlwollende Haltung der Regierungen angewiesen, so ist doch hier jenes Imponderabile, das man als *«le courage du capital»* bezeichnen darf, von so hoher Bedeutung, daß solche Unternehmungen auch behandelt werden können, ohne auf politische Interessenfragen näher einzugehen. Aber auch dies Gebiet darf hier fast ganz ausgeschaltet werden, da es in der Tagespresse hinlänglich erörtert wird, freilich nicht immer mit Verständnis. Auch ist es nicht leicht, das wahre Wesen der Bewegung zu erkennen, denn gerade die wichtigsten Ziele werden von denen, die da wirken, aus begreiflichen Gründen nicht bloßgelegt, und daß von einem Ministertische aus wirtschaftliche Interessen von hoher Bedeutung, die zugleich das Weltganze angehen und in die politische Gestaltung entscheidend eingreifen, so klar, sachkundig und energisch besprochen werden, wie es im Februar 1908 durch den gemeinsamen Minister des Außern in der österreichisch-ungarischen Delegation geschah, ist eine Seltenheit. Hier sei nur festgestellt, daß das Jahr 1907 die Stellungnahme der europäischen Kapitalmächte zur Durchsetzung Vorderasiens mit Schienensträngen nicht wesentlich geändert hat, und daß keine außerordentlichen Neuanlagen ins Auge gefaßt wurden. Vielmehr wurde peinlich empfunden, daß das gewaltige Werk der Bagdadbahn nicht vorrücken konnte, weil die finanzielle Unterlage für den kostspieligen Übergang von dem erreichten Terminus Bulgurlu in die kilikische Ebene über den Taurus (Kilek-Boghaz) mangelte. Am Ende des Jahres schien die Aussicht auf Fortführung sich zu bessern, da die Hauptunternehmerin die Konzession für die Entwässerung der Konia-Ebene erhalten hatte. Doch ist es gewagt, ein baldiges energisches Vorwärtsgen mit dem Bau vorauszusagen. Andererseits wächst mit jedem Tage die Nötigung, die Strecke Bulgurlu bis Killiz (Klis) fertigzustellen, denn nur sie, einschließlich des kurzen Stückes Killiz-Aleppo, ist das fehlende Glied für die direkte Verbindung Konstan-

tinopel (Haidar-Pascha)—Damaskus—Maʿān—Medina, das Herbst 1908 erreicht werden wird, und weiter Mekka, dessen Anschluß Herbst 1909 bevorsteht¹.

Hier wird das Hauptgewicht gelegt auf die beiden anderen Entwicklungsmomente, das nationale und das religiöse. Die Berichterstattung hierüber für 1907 ist dadurch erleichtert, daß Ende 1906 in Paris ein Zentralorgan für die gesamte islamische Welt gegründet wurde, die *Revue du Monde Musulman*, über deren Geschichte, Ziele und Ausgestaltung in diesem Bande in einem besondern Aufsatz berichtet ist. Das gewaltige Material, das da zusammengetragen ist, gewährt einen vortrefflichen Überblick, und es ist hier in der Art verwandt, daß die Berichterstattung in erster Linie auf die Mitteilungen der *Revue* Bezug nimmt (mit Zitat nach Band und Seite).

Bei der Klassierung der Nachrichten durfte die Hauptteilung nicht rein nach dem Nationalen oder rein nach dem Religiösen vorgenommen werden, denn diese beiden Momente gehen in den islamischen Ländern beständig nebeneinander her, und gerade gegenwärtig ist ihre Auseinandersetzung so lebhaft und dabei nach den verschiedenen Ländern so differenziert, daß hier eben nur eine Einteilung nach dem lokalen Prinzip am Platze ist. Auch ist das Nationale eben erst im Neuerwachen begriffen, und die religiösen, d. h. dogmatisch-doktrinären Unterschiede, wie sie im Sunnitentum bestehen (das Schiitentum bildet neben diesem eine Welt für sich), bieten keine scharfen Merkmale. Bei der Annahme der lokalen Gruppierung empfiehlt sich die Gliederung der gesamten Islamwelt in drei große Gebiete, die freilich in sich nicht durchaus einheitlich sind und in einzelnen ihrer

¹ Über die Mekkabahn in ihrem Bau bis zum August 1906 liegt eine ausgezeichnete Monographie vor in Auler Pascha, *Die Hedschabahn* (Ergänzungsheft Nr. 154 zu Petermanns Mitteilungen), Gotha 1906. Eine Beleuchtung des großen Werkes in wirtschaftlicher und weltpolitischer Hinsicht gab ich in *Die Mekkabahn* (Orientalist. Literatur-Zeitung vom 15. Januar 1908, abgedruckt mit einem Geleitwort, Berlin, Wolf Peiser Verlag, 1908). — Seit der Niederschrift hat sich die Lage geändert: Ende Mai 1908 wurde vom Sultan die Konzession zum Weiterbau bis Heliſ, südlich von Mardin, erteilt (840 km). Man darf die Eröffnung der Strecke Ende 1913 erwarten. Es bleiben dann nur noch 600 km bis Bagdad zu bauen, deren Ausführung keine Schwierigkeiten bietet. In die Konzession ist einbegriffen die Verbindungsstrecke Killiz-Aleppo. Neben der Fortführung des großen Werkes, das Europa mit dem Persischen Golf verbinden soll, geht einher die Verwertung des Schienenweges für wirtschaftliche Hebung Kleinasiens, indem von den bedeutenderen Punkten aus regelmäßige Automobilverbindungen in die zur Seite der Strecke liegenden fruchtbaren Gebiete hergestellt werden. Es sind bereits von fachmännischer Seite sorgfältige Untersuchungen über die Verwertbarkeit der bestehenden Straßen und die Instandsetzung unbrauchbarer angestellt worden. Es ergab sich dabei die seltsame Tatsache, daß im allgemeinen die von der türkischen Regierung im gebirgigen Gelände gebauten Straßen besser sind als die in den Ebenen. Es sei im Zusammenhange hiermit auf die ungeheure Bedeutung hingewiesen, die dem Automobilismus als Mittel zur Erschließung der Gegenden zukommt, die eine Bahnlinie nicht tragen können. Er wird sich als der wirksamste Schrittmacher für dieses Verkehrsmittel erweisen. Vgl. mein *Chinesisch-Turkestan* S. 70 und die Anmerkungen 11 und 103.

Teile ineinander übergreifen: I. das Zentralgebiet, d. h. Vorderasien mit Einschluß Ägyptens und Südenropas und Mittelasien nebst den islamischen Teilen Rußlands, II. Ostasien mit Indien und dem malaiischen Archipel, III. Afrika außer Ägypten. Doch bevor eine Übersicht über die wichtigsten Begebnisse in diesen drei Gebieten an der Hand der Revue gegeben wird, einige Worte über das Problem von allgemein islamischem Interesse, das seit einiger Zeit unter dem Schlagwort Panislamismus in aller Munde ist, und über den bevorstehenden islamischen Weltkongreß.

Der Panislamismus ist in deutschen Zeitschriften mehrfach behandelt worden¹. Wer den Islam kennt, weiß, daß es sich bei diesem etwas unheimlichen Worte um eine Sache handelt, die mit dem Islam geboren ist, ihm als wesentlicher Bestandteil anhaftet und nur deshalb jetzt sorgende Furcht erweckt, weil sie durch ungeschickte Agitatoren auch den Fernerstehenden sinnfällig gemacht worden ist. Es handelt sich um die Expansion, die den Muslimen durch das Gebot Gottes vorgeschrieben ist (Koran 9, 29): »Bekämpfet, die nicht glauben an Gott und jüngsten Tag, und die nicht heiligen, was Gott geheiligt hat und sein Gesandter, und nicht dienen den Gottesdienst der Wahrheit, die unter denen, die das Buch empfangen, bis sie die Dschizja leisten, indem sie erniedrigt sind.« Dieses Gebot bedeutet nichts weniger als das Kämpfen der Muslime für die Unterwerfung der gesamten Ungläubigenwelt unter die Herrschaft des Islams, und es ist im orthodoxen Islam allezeit so aufgefaßt worden, daß jeder Muslim verpflichtet ist, diesen Kampf persönlich zu führen, und falls dies nicht möglich, in jeder andern Weise die Ausbreitung des Islams zu fördern. Der berufene Führer dabei ist der Emir almu'minin oder Chalife; gegenwärtig bezeichnet sich als solcher der Herrscher der Türkei, und dieser sein Anspruch wird von einem großen Teil der islamischen Welt anerkannt. Er tut nur seine Pflicht, wenn er unablässig darauf hinarbeitet, daß ein erfolgreicher Kampf gegen die Ungläubigen geführt werden kann, und wenn er dazu zunächst den Zusammenschluß aller Muslime der ganzen Welt herbeizuführen sucht, der die Bedingung des Gelingens ist. Dieser Zusammenschluß ist zu allen Zeiten als der ideale Zustand empfunden worden, und fromme Muslime haben sich immer in seinen Dienst gestellt. Es ist nicht zu leugnen, daß das energische Eintreten des osmanischen Herrschers für diesen Gedanken einigen Erfolg gehabt hat. Begünstigt wurde es durch die Erregung, die in den meisten islamischen Ländern unter fränkischer Herrschaft besteht, und dadurch, daß ihre islamischen Bewohner zum Teil von

¹ An die Artikel C. H. Beckers in *Archiv für Religionswissenschaft* (Bd. VII, 1904) und K. Vollers' in *Preussische Jahrbücher* (Juli 1904) anknüpfend, nahm ich in »Panislamismus« (*Das Freie Wort*, Jahrg. 4, Nr. 14, 15, Oktober und November 1904) Stellung und bestritt die Berechtigung dieser Bezeichnung, die nur Mißverständnisse schafft über einen dem Islam von Anfang an innewohnenden Zug und ebenso unsinnig ist, wie etwa »Pankatholizismus« wäre. Verdient ist der Spott, den Archibald Colquhoun in der *North America Review* geistreich über die Panmania ergoß, die alles in die Pan-Formel bringen will, ohne Rücksicht auf Rasse, Sprache, geographische Lage, Religion (nach I 404).

einer allgemeinen Stärkung des Islams das eigene Heil erhoffen. Es ist nicht anzunehmen, daß diese Bewegung eine ernste Gefahr für die Frankenvelt bildet, soweit sie auf rein religiöser Grundlage beruht; denn der Islam ist viel weniger eine religiöse Einheit, als gemeiniglich angenommen wird: sowohl die auf ethnischer Basis beruhenden Differenzen im Vorstellungsleben als auch die trennenden Kräfte, die in den wirtschaftlichen Interessen der verschiedenen Volksschichten liegen, sind durch die wenigen, allen Muslimen gemeinsamen religiösen Momente (und selbst dies Wenige ist einem großen Teil nur ungenügend bekannt) nicht zu verwischen. In jedem Falle verdient die religiöse Bewegung, die unzweifelhaft weite Kreise der islamischen Welt ergriffen hat, ernste Beachtung, sofern ihre geschickte Leitung und politische Verwertung zu Verwicklungen führen kann. Der Herausgeber der *Revue*, Herr Le Chatelier, dessen Artikel durch Weite des Blicks, verbunden mit gründlichen Kenntnissen und geschickter Hervorhebung des Neuen und Wichtigen, überragen, hat ein klares Bild von der gegenwärtigen Bewegung im Islam und von seiner Zukunft. Sie bewegt ihn, das geht aus allen seinen Äußerungen hervor, beständig, erregt ihn im Innersten, weil er die Gefahren dieser Bewegung für die Kulturländer sehr hoch, vielleicht etwas zu hoch schätzt. „*Tua res agitur*“ ruft er immerwährend seinen Landsleuten und der gesamten nichtislamischen Welt zu. Sein Standpunkt spricht sich aus in den Artikeln: *Le Pan-Islamisme et le Progrès* (I 465—471) und *L'Émir d'Afghanistan aux Indes* (II 35—49).

Der Panislamismus ist, führt er in dem ersten Artikel aus, nichts Wirkliches; er mag einigen ein bequemes Mittel zur finanziellen Ausbeutung des Chalifen sein, anderen als Maske für Volksverhetzung dienen, aber ein Einigungsmittel ist er heute so wenig wie vor tausend Jahren. Doch ist diese Hypothese dadurch gefährlich, daß sie eine höchst ernste Situation verhüllt, die die Kulturstaaten mit islamischen Untertanen ohne Schaden nicht vernachlässigen dürfen. Der Islam ist in seinen Beziehungen zur westlichen Welt aus dem *ancien régime* heraus und am Vorabend der Revolution. Ethnischer oder geographischer Nationalismus hat keinen Reiz für ihn, der religiöse Imperialismus ist überwunden: er entwickelt sich nach seiner eigenen besondern Zivilisation hin. Die russischen Tataren, die immer neue Lesezirkel bilden, die Osmanlis, die unglücklich sind, daß sie das erhabene Beispiel Persiens nicht nachahmen können¹, die glänzenden Schriftsteller Jungägyptens, die freigesinnten Nacheiferer Saïjid Ahmed Chans in Indien sind nur die Vertreter einer Masse, die ihren Platz an der Sonne verlangt. Für den europäischen Beherrscher, der im friedlichen Geuß des eroberten Landes gestört wird, gibt es nur die Alternative: er läßt

¹ Ein typischer Ausdruck der Stimmung, die die zahlreichen, eine Reform der Türkei betreibenden Gruppen bewegt, ist das Telegramm, das der am 27. bis 29. Dezember 1907 in Paris abgehaltene *Congrès des partis d'opposition* an den Präsidenten des persischen Parlaments richtete (mitgeteilt in *Mezveret* vom 1. Januar 1908, S. 4). Die auf jenem Kongreß vertretenen Hauptgruppen waren 1. *Comité Ottoman d'Union et de Progrès*, 2. *Fédération Révolutionnaire Arménienne*, 3. *Ligue Ottomane d'Initiative privée de Décentralisation et Constitution*.

die Tributpflichtigen schreiben, dann wird eine soziale Energie unter zu hohen Druck genommen und die Explosion ist da, oder die islamische Fortschrittsbewegung findet die Sympathie einer intelligenten Politik, dann ist eine Verständigung zum gemeinsamen Besten möglich. Renan hielt den Islam für entwicklungsunfähig. Aber gerade jetzt steht er im Zeichen der Evolution. Er fragt nach seiner Zukunft. Die Frage ist nur: schreitet er in die Zukunft mit oder gegen den Westen? Der Westen hat zum größeren Teil die Entscheidung in der Hand: er kann die Bestrebungen, die nun einmal da sind, annehmen oder ablehnen. Politisch ist der Panislamismus eine Fiktion, sozial ist er nicht da. Was aber da ist, das ist die natürliche und notwendige Reaktion der sozialen Welt, die atmen will, und die erstickt werden soll. Sie wehrt sich mit ihren natürlichen Waffen: der Kraft ihrer Masse und der Disziplinierung dieser Masse. Das ist kein Panislamismus, das ist Revolution. In Persien stellten sich die Mollas an die Spitze der Bewegung. Sie öffneten das Parlament den »verderbten Konfessionen«. Die Massen stehen hinter ihnen in Gebets-, d. h. in Schlachtordnung¹. Der Fortschritt darf nicht nur moralisch und intellektuell, er muß auch wirtschaftlich sein. Da müssen die Orientalen selbst besser zugreifen, als sie es jetzt tun. Und Frankreich sollte sie besser unterstützen. 1883 besuchte der Generalgouverneur Tirman die Oase Wargla und billigte, was kluge Franzosen dort wirkten. Zwei Jahre lang arbeiteten die Eingeborenen energisch: sie entwickelten ihre Palmenpflanzungen, gruben neue artesische Brunnen, organisierten Handelskarawanen; dabei dachten sie an ihre Moscheen, an die Sanierung der Häuser, an Unterricht und Medizin; fünfzig Kinder aus den Hauptfamilien besuchten eine französische Schule. Bei dem Ausbruch einer Fieberepidemie sandte die Regierung in Algier große Mengen Chinin, und schnell war die Krankheit erloschen. Das war bis 1885. Noch lebt die Erinnerung daran in den Herzen der Bewohner. Das war eine keineswegs verwickelte Politik. Sie wollte nichts als die Last der Autorität leicht und sie dadurch wirksamer machen. Erwägt man, was nicht geschehen ist, so wird man bedauern, daß das Wirken Europas in Nordafrika nicht überall von den gleichen Grundsätzen geleitet war. Die Berberländer im

¹ Leider sind schwere Zweifel an der Aufrichtigkeit der Mollas berechtigt. Noch sieht man nicht klar, welches Spiel sie treiben. Aber sicher ist, daß sie die Beute keineswegs fahren lassen wollten. Nun sind sie gespalten, und das persische Volk kennt die Intriganten. Aber der Widerstand der geistlichen Scheinreformer, die in Wirklichkeit die alten Verräter an der Sache des Volkes geblieben sind, wird gebrochen werden. Das ist gewiß. Zur psychologischen Erklärung mancher Erscheinung in dieser Welt ist folgendes heranzuziehen: die hohe Geistlichkeit und zahlreiche Personen des Zivil- und Militärstandes sind im Genuße von *tijāl*-Staatslehen und fürchten, bei einer Neuordnung der Dinge um die nicht unerheblichen Einkünfte daraus zu kommen. Ein guter Kenner des Landes versichert mir, daß nicht wenige unterrichtete und wohlmeinende Männer die Notwendigkeit von Reformen einsehen und grundsätzlich die Einführung des Verfassungsstaates billigen, aber nicht dafür zu wirken sich entschließen können, weil sie eine Bedrohung der eigenen wirtschaftlichen Existenz davon fürchten.

Westen von Algerien wären heute wohl weniger der Zivilisation verschlossen. Hat man erst einmal eine Zeitlang das Massenleben der Tausende von Muslimen, die den räuberischen Saharastämmen angehören, dem vernünftigen Ideal des praktischen Fortschritts zugewandt, so wird man sich über den positiven Wert des Panislamismus klar sein. Sozial ist er nur eine Formel der Unzufriedenheit.

Le Chatelier hat sicherlich recht: das beste Mittel zur Bekämpfung der »muslimischen Gefahr« wird immer sein die Heranziehung der besten islamischen Kräfte zur Mitarbeit an der wirtschaftlichen und geistigen Hebung des Landes und die werktätige Sorge für das materielle Wohl der Eingeborenen, in denen nicht »Unterworfenen«, sondern Brüder zu sehen die Franken sich gewöhnen müssen.

Die Art, wie Le Chatelier den Besuch des Emirs von Afghanistan in Indien behandelt, ist tief einschneidend, und seinen Schlußfolgerungen wird man die Zustimmung nicht versagen können. Er berichtet kurz die Hauptbegebenheiten der Reise, wobei die Haltung der indischen Muslime und des Emirs sorgfältig registriert wird, und er schließt mit einem Vergleich zwischen dem am 1. Oktober 1901 gestorbenen Emir Abdurrahman und seinem Sohne Habibullah: der neue Herr schien zunächst die fanatischen Mollas ebenso zu ermutigen wie sein Vater und ließ an der Grenze den heiligen Krieg predigen. War es nur »un geste obligatoire et traditionnel«? Vortrefflich ist der Vergleich Afghanistans mit Marokko. In beiden Ländern geht es mit dem neuen Geist langsam vorwärts. Wenn dort der Sufi Mohammed Ishāq als Molla von Hadda den heiligen Krieg predigt, so ist das, gleich wie wenn die Diener der Zawije des Mulai Idris in Fez gegen die europäische Invasion anrufen. Der Emir Habibullah mag ein noch so guter Schüler des Molla von Hadda sein, einmal im Zuge, zog er es vor, sich gehen zu lassen, statt den Rigorosen zu spielen. Wenn man die Vorgänge in Persien und die Gesamtbewegung in der islamischen Welt kennt, kann man an den Folgen dieses Besuches nicht zweifeln. »Ce n'est pas la fin du »Mollahisme«, ce n'est pas surtout une atteinte à l'Islam. Et cependant, c'est le progrès — et, pour un avenir très-rapproché, l'ouverture de l'Afghanistan à la civilisation européenne«¹.

Bei dem Erscheinen jener beiden Artikel war noch nicht der große Plan gefaßt, der gegenwärtig die gesamte islamische Welt in Aufregung versetzt. Wird er anggeführt, so wird das Ergebnis ein sehr bedeutendes sein, wenn es auch die Aureger vermutlich schwer enttäuschen wird. Es handelt sich um den islamischen Weltkongreß, der Ende 1908 abgehalten werden und eine Aussprache aller Muslime herbeiführen soll über

¹ Die Einzelangaben scheinen mir korrekt zu sein. Nur eins sei bemerkt: S. 46 ist die Rede von »le fameux Mad Mollah afghan auquel celui du Connal a dû son nom«. Das ist kaum richtig. »Mad« ist nichts als eine Abkürzung von Mohammed (Mehemed), die in ganz Zentralasien üblich ist und sich vermutlich an der Somaliküste unabhängig davon eingestellt hat, falls nicht etwa das englische Mißverständnis »der tolle Molla« dorthin verschleppt ist.

die Zukunft des Islams und über seine Verteidigung gegen die Angriffe der nichtislamischen Mächte. Es mußte dazu kommen nach den Kongressen der Muslime in Rußland und in Indien. Die Anregung ging aus von einem sehr tätigen und intelligenten Türken, Isma'il Bey Gasprinski, dem Herausgeber der Zeitung *Terjuman* in Baghtsche-Serai, der Ende 1907 in Kairo einen Vortrag hielt (Bericht darüber in *L'Étendard Égyptien* vom 3. November 1907). Es ist sehr wichtig, daß die Geschichte dieses Kongresses in allen seinen Stadien sorgfältigst registriert wird, denn es wird schon jetzt lebhaft gegen ihn intrigiert, und es wird an Entstellungen nicht fehlen, wenn er gegen den Wunsch seiner Feinde zustande kommt und ein nicht die Macht des Sultans, wohl aber den allgemeinen Zustand der islamischen Völker liebendes Ergebnis hat. Das Wichtigste, was bisher dazu verlautbarte, ist dieses: 1. in den Massen wird die Meinung zu verbreiten gesucht, der Plan könne keinen Erfolg haben, wenn er nicht unter dem Schutze des Sultans stehe; 2. der Sultan ist dem Kongreß durchaus abgeneigt und arbeitet in jeder Weise gegen ihn; 3. es haben sich bereits Stimmen erhoben, die das Scheitern des Gedankens voraussagen, der von den Massen als die Hauptsache angesehen wird: der Schaffung eines umfassenden religiösen Bundes. Die Revue hat zu dem Kongreß in zwei höchst bemerkenswerten Artikeln unter dem Titel *Le Congrès musulman universel* Stellung genommen, die zwar nicht als Mémoire erscheinen, die aber als Tatsachenbericht und als Programm ihre Bedeutung behalten werden: 1. von A. L. C. [Le Chatelier] III, 488—502, 2. von Ismaël Hamet IV, 100—107. Beide Äußerungen stellen einstimmig als das Ziel des Einberufers und aller führenden Männer in Kairo ('Alī Jūsuf, Herausgeber des Mu'ajjad, Mustafā Kāmel¹, Herausgeber des Liwa, und Elbekri, Schaich al'islām) fest, daß der Kongreß sich ausschließlich mit der sozialen und wirtschaftlichen Hebung der islamischen „Nation“ (so drückt sich Gasprinski immer aus, während die anderen Herren sich über die Unrichtigkeit einer solchen Vorstellung nicht täuschen) zu beschäftigen habe. Sie sind darüber einig, daß die Islamwelt in schwerem Verfall begriffen ist: es sollen die Ursachen dieses Verfalls ermittelt und die Heilung der Schäden herbeigeführt werden. Politik, das wird immer von neuem lebhaft betont, ist ausgeschlossen. Natürlich wissen diese Männer, die die Geschichte nicht bloß des Islams studiert haben, daß die politische Entwicklung von der wirtschaftlichen abhängig ist, und wenn sie erklären, die islamischen Völker dächten nicht daran, eine politische Rolle zu spielen, so wissen sie sehr gut, daß die von selbst kommt, wenn eine gewisse wirtschaftliche Stufe errungen ist. Trotz des feierlichen Abschwörens der Politik sieht die Zentralregierung in Konstantinopel in dem Kongreß eine

¹ Seit Niederschrift gestorben, ein unersetzlicher Verlust für seine Partei (nationalistisch-islamisch), die keinen nennenswerten Führer hat. Neu aufgetreten ist in Kairo Ata Bey Husni, der im Januar 1908 die *Gawā'ib* kaufte und daraus ein panislamisches Hetzorgan machte. Siehe den gut orientierenden Artikel *La succession du Mahdi in L'indépendance Arabe* Nr. 13/14 (April — Mai 1908).

Gefahr, und nicht mit Unrecht. Denn wenn die Veranstalter die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der islamischen Völker auf die Tagesordnung stellen wollen, so ergibt sich die politische Diskussion von selbst, und es wird dann, selbst bei der größten Diskretion, von allen Seiten zu Erörterungen kommen, die, auch ohne besondere Absicht, eine Kritik der sozialen Verhältnisse des größten islamischen Reichs, der Türkei, in sich schließen. Es ist nur Selbsterhaltung, wenn die türkische Zentralregierung das soziale System, das sie vertritt, nicht schweren Angriffen ausgesetzt und durch Empfehlung des gerade Entgegengesetzten bedroht sehen will. Zugleich aber, und das wird mit einer fast kühnen Offenheit zugestanden, herrscht in sozialen Dingen eine sehr große Verschiedenheit zwischen den islamischen Völkern, und, fügen wir hinzu, aus dem leicht erkennbaren Grunde, daß der Koran fast gar keine Vorschriften darüber enthält, und daß die Sunna, soweit sie davon spricht, in den verschiedenen Ländern verschieden tradiert und gedeutet bzw. fabriziert worden ist und wird. Nur der Scheich al'islām ist harmlos genug, von der religiösen Belebung sich einen Erfolg zu versprechen. Er deduzierte einem Interviewer der Zeitung Al'ahrām, das religiöse Gesetz sei einst die Quelle des außerordentlichen Aufschwunges der Muslime gewesen; zufällige Ursachen haben einen Niedergang herbeigeführt; es gelte, die wahren Prinzipien des Islams wieder zu Ehren zu bringen, dann werden sich auch die neuen Männer finden, ihm Fortschritt und Größe zu geben. Im Gegensatz dazu vertrauen 'Alī Jūsuf und Mustafā Kāmel vielmehr auf das *qiyās*, das Raisonnement; die ganze Versammlung sei berufen, teilzunehmen, nicht etwa bloß die Fuqahā'; zur Gültigkeit der Beschlüsse sei natürlich *ijmā'*, Einstimmigkeit, nötig, und da es doch vermutlich einige Dissidenten geben werde, so sei mit dem *ijmā' sukūti* zu operieren, d. h. die Minorität schweigt. Gescheit und nüchtern ist das, was die Zeitschrift *Almanār* über den Kongreß brachte (September bis November 1907, nach IV, 105 f.). Sie stellt zunächst fest, daß schon 1893 etwas Ähnliches verhandelt worden ist. Damals traten die beiden befreundeten Reformer Ġemāleddin und Mohammed 'Abdu, die, beide verbannt, in Paris das Blatt *al'urwat alḥuṭqā* herausgaben, für folgende Idee ein: Die verschiedenen Gruppen der islamischen Welt sollten Studienkommissionen bilden, und deren Vertreter sollten jährlich gelegentlich des Festes in Mekka Sitzungen abhalten. *Almanār* will 1898 diese Idee aufgenommen haben, und der verstorbene Ibrāhīm Bey Nağīb vertrat sie in den Artikeln des *Līwa* unter dem Titel *Ḥumāt al'islām*. *Almanār* stellt nun über die äußern Möglichkeiten folgende nüchterne Berechnung auf: entweder die ägyptische Regierung stellt sich zu dem Kongreß wohlwollend, dann läuft sie Gefahr, daß in ihm ihre Feinde eine ungestüme Politik gegen sie treiben, oder sie erkennt den Kongreß antlich nicht an, dann werden die anderen Regierungen ihre Angehörigen nicht mit einem Mandat nach Ägypten gehen lassen, und die Delegierten werden als vorsichtige Leute selbst nicht dahin gehen wollen; doch könne auch der Kongreß vollständig frei gehalten werden, ohne irgendwelche offizielle Einnischung. Immerhin sei es der Regierung leicht, ihn zu hintertreiben. Nun wisse alle Welt, daß der Sultan

lebhaft den Kongreß verhindern wolle, wie auch die Stambuler Blätter das aufs bestimmteste versichern; er werde durch den Chedive und durch seinen Vertreter Muchtâr Pascha die Eröffnung hintertreiben; bereits sei den Pilgern verboten, in Kairo Station zu machen; diese Haltung des Sultans werde bei vielen Muslimen Abneigung gegen die Teilnahme hervorrufen, weil sie in diesem Falle den Kongreß eher für schädlich als für nützlich halten würden. Soll die Anförmung der Idee von 1893 bedeuten, man möge den Kongreß in Medina oder Mekka abhalten, so könnte man darin leicht eine Intrige sehen. Es ist bekannt, daß die heiligen Städte der Mittelpunkt der starren Traditionsanhänger und Feinde jeder Neuerung sind, und -man- sprach sofort bei Auftauchen des Kongreßgedankens von Medina und von der Einweihung der Mekkabahn dort als Zeit des Kongresses (III, 501). Scharf wird die Lage beleuchtet durch die folgenden Sätze, mit denen Ismaïl Hamet, gegenwärtig vielleicht neben Le Châtelier der beste Kenner der islamischen Welt des Mittelmeerbeckens und ein europäisch gebildeter und von europäischen Ideen erfüllter, kritischer Beobachter, seine Auslassung schließt: *«Un fait semble se dégager nettement, c'est que le lien politique entre les musulmans ne saurait exister présentement et qu'il est peu susceptible de se nouer jamais. Le lien religieux seul existe réellement, encore qu'il ne soit pas exempt de causes de divergence ou de rivalité, sur lesquelles il serait dangereux d'engager une tentative de conciliation.»*

Von den drei Gebieten, in die oben die gesamte islamische Welt geteilt wurde, sei hier zunächst III. Afrika — mit Ausschuß Ägyptens, das mit Vorderasien (I) eng zusammenhängt — behandelt.

Greift auf den Osten und Süden Afrikas das Ostgebiet (II) über, so sind die ethnisch und sprachlich stark differenzierten dunkelfarbigen Bewohner Innerafrikas und der Westküste von dem Nordstreifen am Mittelmeer so verschieden, daß dem afrikanischen Islam Sondergruppen zu geben sind. Frankreich ist der Kulturstaat, der die bedeutendsten Interessen im islamischen Afrika hat. Um so mehr ist anzuerkennen, daß die Muslime Afrikas in der *Revue* die anderen Gebiete nicht schädigen. Dienen doch auch gerade in Frankreich ihrer Behandlung eine Anzahl von Sonderorganen. Die Redaktion der *Revue* beschränkt sich weise darauf, aus diesem Gebiete uns nur Abhandlungen von allgemeinerem Interesse über Erscheinungen zu bieten, die gewissermaßen das Ergebnis der in den Fachorganen geschilderten Einzelbemühungen und Einzelercheinungen darstellen. So führt uns Émile Amar in *«La Khaldounyya (Une Université musulmane en Tunisie)»* I 352—363 die Geschichte und die Arbeit der wissenschaftlichen Gesellschaft vor, die in Tunisien alle Intellektuellen vereinigt und unermüdlich und mit Geschick an der Hebung der einheimischen Bevölkerung arbeitet. An ihren Namen nach dem großen Geschichtsphilosophen des Maghrib sei hier die Bemerkung geknüpft, daß nach der zuverlässigen Angabe eines jungen Freundes, der Marokko durch mehrjährigen Aufenthalt und ernstes Studium kennen gelernt hat, gerade Ibn Chaldūn es ist, der auch in diesem -wildem- Lande die Intelligenz mit der tieferen Erfassung individuellen und völkischen Lebens in Verbindung hält: es sei erstannlich, in welchem

Maße die freilich nicht allzu zahlreichen Gebildeten Marokkos mit Ibn Chaldūn, ja, auch mit den bedeutenderen Philosophen des Islams vertraut seien. Es ist freilich dazu zu bemerken, daß diese Vertrautheit, die nie über sich hinausgelangt, nicht im Sinne jenes großen Meisters ist, und daß eine Gruppe wie die Chaldūnija in Marokko erst zu erwarten ist, wenn fränkische Kultur längere Zeit das Land befruchtet hat.

Marokko wird beleuchtet von E. Michaux-Bellaire in *«Quelques aspects de l'Islam chez les Berbères marocains»* (II 347—356). Der Artikel stimmt mit den Angaben meines Gewährsmannes überein: keine Einheit und keine Einheitlichkeit. *«L'idée religieuse existe au Maroc; mais, loin de faire l'unité du pays, il favorise et entretient la division»* (354). Diesen Satz beweist der Verfasser durch zahlreiche Einzelfälle. Hinzufügen möchte ich was mit dem Thema probandum in enger Beziehung steht: daß, entgegen der allgemeinen Annahme, von Fanatismus in Marokko nichts zu spüren ist, auch nichts von Haß gegen die Europäer, ausgenommen die Franzosen. Eine hübsche Studie widmet Al-Moutabassir dem modernen großen Manne Marokkos, dem nicht gerade durch Bescheidenheit ausgezeichneten, berühmten, durch seine Vielschreiberei gefährlichen Mā' al'ainēn Aḥṣan-giṭī (I 343—351), mit einer Bibliographie, die sich reichlich ergänzen läßt durch Katalog 4 und 8 der Buchhandlung Rudolf Haupt (Leipzig)¹.

Eine Sonderstudie, der man eher in den *Archives Marocaines* begegnen möchte, ist: *«Les Habous de Tanger»* von Al-Moutabassir (I 325—342). Marokko und das Zentralgebiet berührt der Aufsatz eines Anonymus *«Les Musulmans algériens au Maroc et en Syrie»* (II 499—512). Er knüpft an die Studie *«Les Musulmans d'Algérie au Maroc»* von E. Michaux-Bellaire in *Archives Marocaines* (XI 1 ff.) an und gibt ziffernmäßige Nachweise über die algerischen Kolonien in Marokko und Syrien. Le Chatelier knüpft (II 512) daran die ernste Mahnung, die algerischen Kolonien in den Dienst der algerisch-französischen Sache zu stellen.

Aus dem französischen Gebiete Nordafrikas, aus Algerien und Tunesien, liegen außer dem schon besprochenen Berichte über die Chaldūnija vor: *«L'Enseignement primaire des indigènes musulmans de l'Algérie»* von dem bekannten Algerienforscher Paul Bernard (I 5—21), *«Le commerce et les indigènes algériens»* von Ismaël Hamet (I 472—486), und *«Essai de Sociétés coopératives en Tunisie»* von Abdeldjelil Zaouche (I 487—500).

Tripolis ist vertreten in drei Artikeln von N. Slonsch: *«Les Senoussiya en Tripolitaine»* (I 169—182), *«Les Turcs et les indigènes en Tripolitaine»* (I 364—372) und *«Les Juifs en Tripolitaine»* (II 28—34). Der erste Artikel ist freilich vielmehr die geistreiche Verarbeitung von Berichten des Herrn Slonsch über eine Reise, die er im Auftrage der Mission Scientifique du Maroc und unter Beihilfe der Alliance Israélite Universelle im Sommer 1906

¹ Haupt hat nicht weniger als 21 Nummern, die zusammen 35 Schriften enthalten, davon nur vier Schriften in beiden Katalogen zugleich und nur drei Nummern unter den sieben Nummern der Bibliographie, so daß diese nur vier Stücke aufzählt, die sich bei Haupt nicht finden.

zum Studium der Ursprünge und des Mittelalters des Judentums in Nordafrika ausgeführt hat.

Das schwarze Afrika ist nur durch einen Artikel vertreten: »*L'Islam dans l'Afrique nègre. La civilisation souahilie*« von L. Bouvat (II 10—27), in den Einzelheiten sich hauptsächlich stützend auf Krapf, *A Dictionary of the Swahili Language* und Velten, *Sitten und Gebräuche der Suaheli*.

Das zentrale Gebiet (I), das nach Bodengestalt und Bevölkerung die reichsten Keime in sich trägt und durch seine Lage im Innern des eurasischen Kontinentes die Kräfte der benachbarten Kulturstaaten anzieht, und bei gesunder Entwicklung für diese selbst ein wichtiger Faktor des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens wird, freilich auch durch seinen Reichtum die Gier weckt und damit zur Ursache gefährlichen Weltzwistes werden kann, nimmt mit vollem Recht den Hauptplatz in dem Stoffe der Revue ein. Und in ihm ist nicht die an schweren Schäden leidende Türkei, aus deren eigener Mitte sich die Männer zur Heilung nicht finden zu wollen scheinen, das Gebiet, das in näherer Zeit kulturellen Aufschwung von Bedeutung verspricht, sondern die Mitte des Gesamtgebietes, im Westen von dem Osmanischen Reiche, im Osten von Afghanistan und Russisch-Turkestan flankiert. Persien steht heute im Mittelpunkt des Interesses, denn sein Volk zeigt, daß es trotz jahrhundertelanger politischer und religiöser Mißwirtschaft in stande ist, das Joch zu brechen. Es ist ein besonderes Verdienst der Revue, daß sie den persischen Dingen eine sorgfältige Behandlung angedeihen läßt. Da sind neben allgemeinen orientierenden Artikeln solche, die sich ganz speziell mit der persischen Verfassung beschäftigen und deren Wortlaut hier festlegen, der in der Tagespresse verloren ist. Gleich im ersten Heft wurde nicht ohne einige witzig-boshafte Bemerkungen Le Chateliers die Übersetzung der ersten drei das Verfassungsleben einleitenden Urkunden durch A. L. M. Nicolas gegeben: 1. Eingabe an Seine Majestät den Schah, allen Mitgliedern des Hofes zugestellt, 2. Erlaß des Schah Muzaffer an den Großwesir vom 14. Gemadi II 1324 (5. August 1906), 3. das allgemeine Gesetz und das Reglement über die Wahlen zum Parlament (I 86—100). I 522—532 ist unter »*Les lois constitutionnelles persanes*« die von Mirza Mohammed Ali Chan und P. H. M. angefertigte Übersetzung der Verfassung gegeben. Eine andere nicht unwichtige Originalurkunde liegt vor in einer Predigt, die Saijid Dschemäleddin am 15. Moharrem 1325 (27. Februar 1907) in Teheran gehalten hat. Ihre Übersetzung gibt A. L. M. Nicolas unter »*Un sermon de A. Seyyid Djémal-ed-Dine*« (II 313—321). Es ist eine höchst wirksame, in volkstümlichem Stil gehaltene Hetzrede, die der persische, in Teheran sehr beliebte Redner geleistet hat. Bemerkenswert sind die sympathischen Worte, die unter »*La Révolution persane*« Le Chatelier der Mitteilung dieser Predigt vorausschickt (II 310—312). »*Partout l'antagonisme des peuples musulmans contre leurs maîtres s'affirme dans la genèse des nationalités. Bientôt viendront les démocraties.*« Er hat recht, nur das *bientôt* erregt Zweifel. Der Übergang wäre zu schroff. Das Mittelglied der konstitutionellen Monarchie wird auch hier nicht fehlen.

Jedem, der die Entwicklung des Babismus verfolgt hat, war bei dem Ausbruch der freiheitlichen Bewegung sofort der Zusammenhang mit jener religiösen Evolution, die heute nach dem zweiten Bab Bahā'ullāh 'Baha'ismus' genannt werden darf, offenbar. Die Teilnahme des Baha'ismus an dem Neuen im einzelnen nachzuweisen, ist das verdienstvolle Unternehmen von Hippolyte Dreyfus in *Les Behais et le mouvement actuel en Perse* (I 198—206). Herr Dreyfus hat sich speziell mit Bahā'ullāh beschäftigt und in Verbindung mit Mirza Habibullah Schirazi seine Hauptoffenbarungen übersetzt.

Wie durch die Linse des photographischen Apparates hält Ghilan ein Stück freiheitlicher Bewegung in der Hauptstadt der reichsten und kulturell am meisten entwickelten Provinz Persiens fest in seinem Artikel *Le Club national de Tauris* (II 1—9 und III 106—117)¹. Eine Plauderei über das Bildungswesen in Persien ist *En Perse* von Abbas (II 205—212). Plaudereien auch sind Eugène Aubin's *De Teheran à Ispahan* (II 449—469) und *À Ispahan* (II 221—243). Was not tut, sind sorgfältige Sonderstudien über die wirtschaftliche Lage des Landes, und eine solche liegt vor in E. Fevret, *Le groupement des centres habités en Perse, d'après la nature du sol* (II 181—198). Dem religionswissenschaftlichen Gebiet gehört an *Les Zoroastriens de Perse* von D. Menant (III 193—220). Ein schnurrenhafes Sittenbild im Stil von Moriérs berühmten persischen Romanen ist *Voyage d'Echref Khan à Teheran, Moralité en quatre tableaux* von A. L. M. Nicolas (III 10—37). Dieser Echref Chan ist Gouverneur von Arabistan, der mit seinem Freunde Kerim Agha nach Teheran kommt, um über drei Jahre Amtsführung Rechenschaft abzulegen und neue Bestallung nachzusuchen.

Die Bewegung Persiens ist dadurch von besonderer Wichtigkeit, daß sie in zwei andere Teile des Zentralgebietes eingreifen wird, von denen einer bisher fast ganz abgeschlossen von der Welt ein nicht eben friedliches, vielmehr recht wildes Sonderleben führte, der andere schwer zu ringen hat, um seine Eigenart zu wahren gegenüber einer Fremdherrschaft, die mit allen Mitteln arbeitet, um ihre Sitte, ihren Brauch, ihre Sprache der isla-

¹ Eine beachtenswerte Mitteilung über Wesen und Geschichte der Vereinigungen, die nicht angemessen als 'Klub' bezeichnet werden (pers. *angumen*), macht Robert Champlan in *Bull. Comité de l'Asie Française*, Mai 1908 (S. 175 f.). Die Wahlen zum Parlament gehen nach der Verfassung aus Gruppen hervor, und diese Gruppen fanden bei den Versammlungen, in denen die Wahlen diskutiert wurden, Geschmack an der Politik. Allmählich bildeten sich Gesellschaften zur Verhandlung öffentlicher Angelegenheiten fast in jedem Städtchen. Da der Groß-Muhtahid von Kerbela sein Fetwa gegeben, daß solche Gesellschaften nicht gegen die Religion seien, kann der Perser mit ruhigem Gewissen teilnehmen. In Teheran gehört jedermann ein oder zwei Angumens an. Dieses Treiben hat seine Kehrseite darin, daß die Angumens gelegentlich auch recht unverständige Beschlüsse fassen und zu einer Macht anzuwachsen drohen, die dem Parlament verderblich werden kann. Aber sie haben das verschlafene Volk aufgeweckt, und alle erkennen an, daß die ungeheure Bewegung zum Lernen und die energische Ausbildung des Schulwesens nicht zum wenigsten den Angumens zu danken ist.

mischen Bevölkerung aufzuzwingen, dabei aber im eignen Hause noch recht viel zu tun hat, um sich auf die Stufe der fränkischen Gesittung zu heben, und nicht eben berufen ist, den islamischen Völkern »Kultur« zu vermitteln. Jener Teil ist Afghanistan, dieser Teil ist die sehr bedeutende Islamwelt Rußlands. In beiden Teilen gilt die Kenntnis der persischen Sprache und des persischen Wesens als der Gipfel der Bildung, doch mit dem Unterschiede, daß die Muslime Rußlands, die in der Hauptmasse den Türkvölkern angehören, ihre Sprachen literarisch zu bilden versucht haben, während im Puschtu nur vereinzelte Ansätze zur Entwicklung vorhanden sind. Afghanistan besitzt eine persisch sprechende Provinz, Badachschan, das ist aber ein Land ohne Kultur, und der Dialekt steht dem Schriftpersischen fern¹. In Rußland wird Persisch, außer in dem persischen Grenzgebiet, in Buchärā gesprochen, und in anderen Städten Transoxaniens hat es seine Stelle neben dem Sartschen. Buchärā aber ist ein Kulturzentrum weit über Transoxanien hinaus.

Im einzelnen ist Afghanistan in der *Revue* wenig berührt. Der wichtige Artikel Le Chateliers über den Besuch des Emir's in Indien wurde oben analysiert. Außer diesem Aufsatz finden sich nur (II 237—240) einige Notizen, fast nur aus indischen Zeitungen.

Mit besonderer Liebe ist offenbar die reiche Islamwelt Rußlands behandelt. Es dürfte sich das mit aus den Beziehungen Frankreichs zu dem nordischen Reiche erklären: nach Paris strömen gegenwärtig wohl mehr als anderswohin die Exponenten des geistigen Lebens, das sich in russischen Islam regt, auch wenn es nicht der Regierung ergeben ist, weil die offizielle Auffassung von der Stellung Frankreichs auch diese Kreise beherrscht.

Fünf inhaltreiche Aufsätze sind hier zunächst zu nennen. Le Chatelier selbst behandelt »*Les Musulmans russes*« (I 145—168), mit der bescheidenen Vorbemerkung, daß diese Zusammenstellung, hauptsächlich nach der islamischen Presse, über die Muslime des Kaukasus und des Kaspigebietes nur einen Bruchteil beleuchten und nur als Einführung dienen wolle. Andere Teile des islamischen Rußlands behandeln N. Slousch in »*Le développement de l'instruction publique chez les Kirghizes*« (I 373—379), derselbe in »*La Peuplade caucasienne des Laks*« (I 501—504), A. Fevret in »*Les Tatares de Crimée*« (III 73—105) und E. Fevret in »*Les Conditions de l'Asie Centrale, le Duab*« (III 453—487). Die letztgenannte Arbeit ist in ihren Teilen von verschiedenem Wert. An ihrem Schluß finden sich brauchbare statistische Angaben über Bevölkerung und Produktion Russisch-Turkestan's (das Duab ist das Land zwischen Oxus und Jaxartes). Im ersten allgemeinen Teil steht der Verfasser unter dem Banne der Phrasen Léon Cahu's in seinem »*Introduction à l'histoire de l'Asie*«, das er ein »*remarquable ouvrage*« nennt². Hr.

¹ Geiger, *Kleinere Dialekte und Dialektgruppen* in »*Iranischer Grundriß*« I, 2, 291: »... in Badachschan wird das gewöhnliche Tadschiki, die Sprache der persischen Einwohner Transoxaniens, gesprochen«. Ich möchte glauben, daß diese Darstellung generalisiert.

² Ich habe über dieses Machwerk, das sich als unzulässig und irreführend erweist jedesmal, wenn man die spärlichen Angaben über Tatsachen nachprüft, etwas

Fevret hat sicher Recht, wenn er Russisch-Turkestan eine große Zukunft verspricht, zumal nach Herstellung der großen asiato-europäischen Transitstraße. Er zeigt aber kein Verständnis für die wirtschaftlichen Gesetze, wenn er seinen Artikel mit den Worten schließt: *«Le chemin de fer projeté ailleurs le long du Tigre, peut détourner vers une autre contrée également riche, la Mésopotamie, toute une activité sociale qui aurait été propice au Turkestan.»* Gerade im Gegenteil: der Bau der Bagdadbahn wird einen ungeheuren Einfluß auf Zentralasien üben, und wenn irgend etwas geeignet ist, den Bau von Schienenwegen, ja, der großen *Via mercatorum ad Seres* im neuen Stil zu fördern, so ist es das gewaltige Unternehmen, dessen luftigen Plan auf eine gesunde Basis gestellt zu haben, immer ein Ruhm deutschen Unternehmungsgeistes bleiben wird, ähnlich wie der Isthmusbereich ewig mit dem Namen des großen Franzosen verknüpft sein wird¹.

Die zahlreichen *Notes et Nouvelles*, die sich mit den Muslimen Rußlands beschäftigen, haben vorwiegend die islamische Bewegung zum Gegenstand, die sich in der Gründung von Bildungsvereinen, von Hilfsgesellschaften, in der Errichtung von Schulen und Moscheen, in der Schöpfung einer nationalen und zugleich die Interessen des Islams vertretenden Presse äußert. Bemerkenswert ist die Teilnahme hervorragender islamischer Frauen, wie Alimet ulbanat Chanum Beg Temirije, die selbst literarisch tätig ist und über Erziehung und Unterricht geschrieben hat (I 594). In der Schleierfrage scheint man vorwiegend den modernen Standpunkt zu vertreten, und der *Qazan Muchbiri* vom 23. Januar 1907 brachte religiöse Argumente für ihn vor (ebenda). Ein gutes Gesamtbild der Tätigkeit der Muslime in verschiedenen Teilen des Reiches gibt *«Les derniers Congrès des Musulmans russes»* (I 264—266). Es scheint, daß die russischen Muslime ihre Sache richtig anfangen und das tun, was alle sozialen Gruppen tun, die mit Verständnis ihre Lage heben wollen: sich organisieren. Dazu bedarf es natürlich zunächst der Verständigung. Hervorgehoben wird der Kongreß in Baku vom 1.—14. Oktober 1906. Es kam dabei zu ernster Verstimmung zwischen dem religiösen und dem Laienelement, die bis dahin zusammengingen. Gleich in der ersten Sitzung platzten die Geister aufeinander, als der Achond Mirza Abu Terat, entschiedener Konservativer, die liberalen Ideen und die Presse angriff und diese von dem Direktor der Zeitung Irschäd, Ahmed Bey Agajeff, in beredter Weise verteidigt wurden. Man einigte sich auf eine Resolution, daß das wichtigste Bedürfnis die Schaffung von Schulen sei, und schob die Behandlung der Stellung der Geistlichkeit dabei auf. In den folgenden Sitzungen einigte man sich auf ein Zentralkomitee von 18 Mitgliedern, wovon neun Geistliche und neun Laien; die Komiteemitglieder sollen von ihresgleichen öffentlich gewählt werden. In der vierten Sitzung ein

zu günstig geurteilt, als ich Nedjib Assyys *«Türk tarichi»*, das im wesentlichen eine Übersetzung von Cahuns Buch ist, besprach (Orientalist. Litteratur-Zeitung V (1902), Sp. 390 ff.).

¹ Die irrige Vorstellung von einem ungünstigen Einfluß der Bagdadbahn auf zentralasiatische Bahnbauteile und umgekehrt findet sich auch sonst in Frankreich. Siehe mein *«Chines. Turkestan»* 77.

komisch wirkender Zwischenfall: in der Hauptmoschee, dem Ort der Versammlungen, sind nur die Laien erschienen, fast der ganze Klerus hält sich fern. Der Kadi von Baku, der präsidiert, hält eine erschütternde Rede: dieser Zwist zwischen Muslimen, wenn das noch Muslime seien, sei zu schmerzlich. Er bricht in Tränen aus, und viele mit ihm. Ahmed Bey Agajeff lenkt ein: der Klerus müsse der Leiter der Gemeinde bleiben. Der Kongreß gelangt schließlich zu einem ausgearbeiteten Programm: das Zentralkomitee besteht aus 24 Geistlichen oder Notabeln, die gewählt werden; außerdem gibt es Viertelsvereine; deren Mitglieder schwören sich jeder tadelnswerten Handlung zu enthalten und zum allgemeinen Besten zu arbeiten; die Viertelsvereine haben sich den Bestimmungen des Zentralkomitees zu fügen; die Entscheidungen des Zentralkomitees sind nur gültig, wenn ein Drittel der Mitglieder anwesend ist; jeder darf Anträge stellen; die Gewählten sollen auf ihre Glaubensgenossen einen Einfluß im Sinne der Sittung und der Versöhnlichkeit üben. Man sieht, diese Kongresse bringen noch erst sehr allgemeine Resultate zur Welt; aber es ist ein Anfang, und man wird aus den Erfahrungen lernen. Bestimmter lauten die Beschlüsse einer Versammlung, die in Schakmai (Distrikt Menzele) am 25. September (18. Oktober) 1906 mit Erlaubnis des Gouverneurs gehalten wurde: 1. die Mollas und Muezzins sollen von der Gemeinde bezahlt werden; 2. der jährliche Kredit von 9 000 Rubel, der von dem Semstwo votiert ist, soll auf Schulen jeder Art verwandt werden; 3. die Versammlung erklärt sich solidarisch mit dem Kongreß von Makaria und wünscht dessen Urteil über verschiedene Fragen. Endlich wird noch von einer Zeitungsfehde berichtet, die sich an die Beschickung des Kongresses von Nischnij-Nowgorod durch einen angeblichen islamischen Delegierten der Regierung von Baku knüpft; es ist ein Zeitungszank zwischen dem Irschäd des Ahmed Bey Agajeff und dem Kaspi des Ali Merdan Bey Toptschibaschew. Die Rührigkeit der -Tataren- des Kaukasus zeigen die Notizen über Theater und Literatur (I 266f.). In mehreren Städten sind Liebhabertheater; daneben durchzieht eine Truppe von Berufsschauspielern das Land. In Derbend spielte sie mit Erfolg. Eine Theatergesellschaft besteht in Genge. In Baku gab die Gesellschaft Himajet eine gelungene Vorstellung: eine Komödie in tscherkessischer Sprache und ein türkisches Lustspiel von Sultan Megid Ghanizade¹. In Nachitschewan spielen Liebhaber tatarisch und russisch. In Eriwan spielten, zum Besten einer Lesehalle, islamische Studenten an einem Abend -Monsieur Jourdan- und -Mariage sans amour-. Bouvat bemerkt dazu, daß die vortrefflichen Lustspiele Achondzades, die vor etwa fünfzig Jahren verfaßt wurden, im Orient unbeachtet blieben, während Barbier de Meynard und Chodzko sie studierten und übersetzten. Jetzt schätzen die Tataren die feinen

¹ In meinen Händen sind von seinen Arbeiten: 1. Русско-татарский словарь, 3. Aufl., Baku 1902; 2. Самоучитель татарского языка, Teil 4, 2. Aufl., Baku 1903; 3. Полнѣйшій самоучитель татарского языка, Baku 1904; 4. Татарско-Русский словарь, Baku 1904. Er nennt sich auf diesen Handbüchern, die besonderes Interesse kaum bieten: Sultan Medschid Ganijew.

Arbeiten ihres geistreichen Landsmannes. 1903 spielte man in Tiflis sein Hauptwerk, »Der Wesir des Khans von Seräb«, unter größter Begeisterung, und diese Stücke werden sich jedenfalls auf dem islamischen Theater halten¹. Nach einer Notiz des Irschād in Baku vom 23. Januar (5. Februar) 1907 einigte man sich in einer Sitzung der Gesellschaft *Našri me'arif* dahin, daß der Unterricht in den Schulen durchaus in der Muttersprache gegeben werden soll; die Tataren sind unermüdlich, das zu fordern (II 58). Die großen Erinnerungen des Kaukasus werden wachgerufen durch den Namen Schamyl. Schamyl hinterließ drei Söhne; sein Lieblingssohn Ğemälddin wurde ins Pagenkorps in Petersburg gesteckt und wollte um einer Russin willen die Religion wechseln; er starb ans Kummer. Von den andern blieb der ältere, Qadi Mohammed, erbitterter Feind der Russen, trat in die türkische Armee ein und zeichnete sich im Kriege von 1877 aus. Der jüngere, Mohammed Schāfi, starb als russischer Generalmajor in Kislowodsk (Kaukasus) am 15./28. August 1906. Sein Sohn von einer im Mädchengymnasium von Kasan erzogenen Muslime, Zāhid Efendi, ist einer der größten Händler von Kasan, wo er die Zeitschrift »*terbijet ülefāl*« herausgibt. Er hat mehrere Werke über Erziehung verfaßt und in Kasan und Moskau Wohltätigkeitsgesellschaften gegründet (I 267 f.). — Von Interesse ist eine Notiz, die helles Licht auf die Anfänge der islamischen Bewegung im Kankasus wirft, wo sie in kurzer Zeit eine überraschende Bedeutung gewonnen hat. Es wird festgestellt (I 268), daß der große Armenierhasser Fürst Galitzin, dessen unheilvolles Wirken in der herrlichen Provinz der russischen Regierung bereits teuer zu stehen gekommen ist, in seiner blinden Wut die Muslime gegen die Armenier ausgespielt und sie auf diese gehetzt hat, als sie sich gegen die unerhörte, übrigens alsbald zurückgenommene Maßregel der Einziehung ihrer Kirchengüter auflehnten. Als die Regierung schließlich den Fürsten Galitzin fallen lassen mußte und ihren Frieden mit den Armeniern machte, sahen sich die Muslime verraten. Und nun begann die Bewegung, die der Fürst gefördert hatte, erst recht; man kann ihn geradezu als ihren Urheber bezeichnen. — Ein Teil des Kaukasus ist Abchasengebiet. In einer Notiz über sie (II 225—228) teilt Joseph Reby einiges Allgemeine über sie mit; von Interesse ist, daß 1906 in Tiflis ein Heft von 250 Seiten zum Unterricht in Lesen und Schreiben des Abchasischen erschienen ist, gedruckt in der Kanzlei des Generalgouverneurs, um den Abchasen ein amtliches Alphabet zu schaffen; im wesentlichen eine Anpassung des russischen Alphabets an die lautreichere Sprache. Umfangreiche Mitteilungen über Tscherkessen und Abchasen soll der dreizehnte Band der Akten der archäographischen Kommission des Kaukasus enthalten (die École des Langues Orientales Vivantes besitzt die vollständige sehr wichtige Sammlung). — Dürftig sind die Nachrichten aus dem Gebiet der Wolga-Tataren: man erfährt (II 57 f.), daß die Wohltätigkeitsgesellschaft von Kasan gute Einnahmen hat, und daß Mohammed Jar Sultanoff, der Mufti von Kasan, in Peters-

¹ Exemplare der türkischen Dramen Achondzades sind jetzt äußerst selten; ich konnte 1902 in Tiflis eins erwerben. Es ist jetzt in der Kgl. Bibliothek zu Berlin.

burg bedeutende Mittel für die Opfer der Hungersnot 1906/07 gesammelt hat¹. — Nach einer Notiz (I 276 f.) versuchte die Regierung, die Kosaken, die Muslime sind, dadurch zu schwächen, daß sie sie unter nichtislamischer Bevölkerung ansiedelt; im *«Kasan Muchbiri»* protestiert Abu Bekroff dagegen. Die Sache ist ja glaubhaft: notorisch macht es die Regierung mit den muslimischen Bauern des Gebietes von Orenburg, in dem bereits zahlreiche russische Dörfer geschaffen sind, ebenso; die Dörfer der Muslime sucht man zu sprengen, damit die Bewohner sich in den christlichen Dörfern ansiedeln.

Nicht beträchtlich sind die Mitteilungen, die der Türkei gewidmet sind. Die Bewegung in diesem Lande ist an sich kaum unbedeutender als in den anderen islamischen Gebieten. Aber die Überwachung des öffentlichen Lebens durch die Regierung ist so stark, daß die Bestrebungen zu einer Durchdringung des gesamten Volkskörpers mit den fränkischen Ideen nicht in Erscheinung treten können. Es ist namentlich der Presse streng verboten, irgendwelche Ausführungen in diesem Sinne zu bringen, und die ungewöhnlich scharf gehandhabte Zensur² läßt auch von Druckwerken jeder Art nichts durchgehen, was irgendwie Anlaß zu einer Denunziation geben könnte. So ist weder etwas von Errichtung von Schulen noch von Gründung nennenswerter Gesellschaften zur kulturellen Hebung zu berichten.

Von den Aufsätzen wurde einer, *«Les Turcs et les Indigènes en Tripolitaine»* von Slousch, bereits erwähnt. *«Chine et Turquie»* von Vissière wird unten (bei II) behandelt. *«Les titres en Turquie»* von Mohammed Djinguiz (III 244—258) ist unvollständig und ungenau. *«La Médecine en Turquie»* von Abdül-Hakim Hikmet, vordem Professor der Physiologie an der medizinischen Fakultät in Konstantinopel (III 38—72), ist ein nicht ungeschickter Abriß, der mit Sachkenntnis und Freimut geschrieben ist. Es befremdet, daß das hervorragende Wirken unseres Landsmannes Rieder Pascha mit keinem Worte erwähnt wird. Obwohl neben dessen großem Werke *«Für die Türkei. Selbstgelebtes und Gewolltes»* (2 Bde., Jena, Fischer 1903/04)³ diese Skizze verschwindet, ist sie wegen einiger Bemerkungen, die den Muslim und den Osmanli verraten, beachtenswert.

¹ Auf meiner Forschungsreise 1902/03 stellte ich fest, daß die Nogai-(Wolga-) Tataren von den Russen als äußerst rührige und intelligente Geschäftsleute gefürchtet werden. Bekannt ist die Tätigkeit der Pressen in Kasan. Leider ist, wie von den Russen selbst zugestanden wird, durch das Eingreifen der Regierung und die Nachgiebigkeit der Muslime gegen deren Anregungen die literarische Entwicklung in ein nicht günstiges Fahrwasser geleitet worden. Dazu kommen Einflüsse von Stambul her, die auf eine Osmanisierung der Sprache hinielen. So darf man durchaus nicht in allem, was in Kasan gedruckt ist, treue Bilder der Sprache, auch nur der historisch entwickelten Literarsprache des Landes, sehen. Es ist vielmehr dem Sprachforscher mit den Kasaner Produkten größte Vorsicht geboten.

² Beispiele ihrer Tätigkeit (sie läßt nicht das Wort -Vaterland- durchgehen u. dgl. m.) stehen bei Giese, *«Der Entwicklungsgang der modernen osmanischen Literatur»* in Rudolf Haupt, Kat. 13 (Ost- und West-Türkisch) 1906, S. XV.

³ Ein dritter Band soll im Manuskript fertig sein, seine Herausgabe wird aber zur Zeit nicht für opportun gehalten.

Unter den kleinen Nachrichten nimmt das Verkehrswesen die Hauptstelle ein. Es finden sich Einzelheiten über die Mekkabahn, die wohl als Nachtrag zu Auler Paschas bekannter vortrefflicher Arbeit dienen können; auch das syrische Bahnnetz wird besprochen (I 250—252. 408 f. II 56. 222 f. III 289. 524). Zu der Mitteilung über die Eröffnung der Fahrstraße Aleppo-Bagdad (III 278 f.) ist hinzuzufügen, daß nach einer Mitteilung deutscher Zeitungen im Dezember 1907 die Einrichtung des Automobilverkehrs zwischen den beiden Städten in Aussicht genommen ist, und daß nach persönlichen Mitteilungen die Fahrzeit der Wagen immer noch 10 Tage statt der fahrplanmäßigen 6 Tage beträgt. Im Anschluß hieran sei erwähnt, daß im Februar d. J. die Kaiserlich Osmanische Oberpostdirektion den Automobildienst zwischen Bulgurlu, dem gegenwärtigen Terminus der Bagdadbahn, und Aleppo einzurichten beschlossen hat¹. — Die Mitteilungen über den Jemenaufstand sagen nur Bekanntes. Vortrefflich ist die Beleuchtung der Verhältnisse Südarabiens in dem Artikel Bonvats *La Révolte du Yemen* (IV 91—100), der unter anderem einen Auszug aus einer 1905 oder 1906 erschienenen arabischen Schrift über die Einnahme von San'a durch den Emir Jahjä enthält². — Einige Mitteilungen über den neuesten Stand der

¹ An der Ausführung dieses Beschlusses wird die Konzession zum Weiterbau, die S. 208 Anm. 1 nachträglich berichtet ist, nichts ändern, vielmehr werden die Bahnarbeiten, die auf der Strecke Bulgurlu-Aleppo eine bedeutende Bewegung mit sich bringen, die Herstellung des Automobildienstes mit regelmäßigem Betrieb nur noch nötiger machen. Die Bahnarbeiten werden ihn nicht hindern, da der Schienenweg von der gegenwärtigen Straße etwas abweicht. Auch ist zu bedenken, daß Aleppo kaum vor 1912 erreicht werden wird.

² Über dieselbe Episode liegt mir ein Tagebuch vor, das in San'a vom 20. Dezember 1904 bis 19. Mai 1905 geführt wurde. Es ergänzt vortrefflich jenen Bericht, der in den chronologischen Angaben etwas unbestimmt ist. Der Vertrag über die Übergabe San'as an den Imam wurde in Garjet el Kabile am 13. (14.?, 15.?) April 1905 geschlossen. Nach meinem Gewährsmann waren die Bedingungen folgende: 1. Die Osmanlis behalten Ta'izz, Ibb, Machadîr, Qa'aba, Rada', d. h. die ganze Linie, die an die englischen Besitzungen anstößt; 2. San'a und das umliegende Gebiet bis Manacha wird dem Imam übergeben, der den Abzug der türkischen Beamten in jeder Weise erleichtert; 3. Waffenstillstand auf ein Jahr, während dessen der Imam mit dem Sultan zu einem Übereinkommen zu gelangen sucht; 4. Übergabe sämtlichen Kriegsmaterials, des Hospitals, beweglichen und unbeweglichen Eigentums der osmanischen Regierung, auch der Archive, an den Imam, der sich verpflichtet, für ihre Erhaltung während des Waffenstillstandes zu sorgen; 5. alle Reklamationen gegen die osmanische Verwaltung und gegen Beamte sind in Manacha anzubringen, wo die Regierung eingerichtet wird; es sollen keine Verfolgungen türkischer Beamten in San'a auf Reklamation von Arabern stattfinden. Unterzeichnet wurde der Vertrag von dem Mektubdschi des Wilajets Redscheb Efendi, dem Oberst Ibrahim Bey vom Generalstabe und zwei andern Beamten. Die Leitung der *Revue* wird sich ein Verdienst erwerben, wenn sie die Entwicklung im Jemen sorgfältig im Auge behält und eine Darstellung der Ereignisse nach jenem Vertrage gibt. Nach den mir vorliegenden Nachrichten hatte Faizi Pascha, der bald nach dem Vertrage mit auserlesenen Truppen, zum Teil Albanesen, San'a wieder besetzte, schwer zu kämpfen; er beging zudem die Unklugheit, sich durch einen geschickten Zug der Feinde herauslocken

Fabrikation der sogenannten Smyrnateppiche gibt der französische Generalkonsul in Smyrna Paul Blanc (III 279—281). — Als Kuriosum sei erwähnt, daß nach einer Notiz, die auf den *«Kasan Muchbiri»* vom 15./28. Oktober 1906 zurückgeht, das Grabmal Nasreddin Choğas in Akschehir, das zerfällt, wiederhergestellt werden wird, und daß eine Subskription dafür 1725 Rubel ergeben hat, was bezeugt, daß die russischen Muslime sich den Sinn für groteske Komik bewahrt haben.

Die in Südeuropa verteilten Türken finden Erwähnung nur in den kleinen Nachrichten, ausgenommen *«Population Musulmane de la Roumanie»*, der Popescu-Ciocanel einen Aufsatz widmet (I 183—197). Mitteilungen aus Montenegro (I 412), Griechenland (I 424), Bulgarien (I 592), Kreta (II 57. III 277) und Ungarn (I 305. II 224) unterrichten über die Lage der Muslime in diesen Ländern. Ein Aufsatz ist Bosnien gewidmet: *«L'Islam en Bosnie et Herzégovine»* von İzzet Mahfûz [Anonymus] (II 289—309); vgl. dazu *«Les Musulmans en Bosnie-Herzégovine»* I 412. 592.

Nun die Mitteilungen über II. das Ostgebiet: Ostasien mit Indien und dem Malaiischen Archipel.

zu lassen und sich zu weit von der Operationsbasis zu entfernen; er erlitt eine schwere Niederlage und erreichte nur mit Mühe wieder die Stadt, nachdem er zwei Drittel seiner Truppen verloren (Oktober 1905 — Januar 1906). Seitdem sind die Versuche der Araber, die Hauptstadt den Türken wieder abzunehmen, fruchtlos gewesen. Sie bedrohen aber beständig die Verbindung Şan'a mit Hudaida, und die Türken können sich auf dieser Strecke nur in größeren Massen bewegen. Ein entscheidender Erfolg der *«Aufständischen»* ist nicht zu erwarten, denn die in Şan'a liegenden Truppen sind hinreichend mit Munition und Proviant versehen. Dazu kommt, daß unter den Arabern keine Einigkeit herrscht. Der Imam Jahja hat mit mehreren Prätendenten zu kämpfen, und die Osmanlis schüren den Zwist. Das Land leidet schwer unter diesem Zustande. Die Bevölkerung hat weder Vertrauen zu der osmanischen Regierung noch zu den eignen Stammeshäuptern, die fast ausschließlich persönliche Interessen verfolgen. Nach der mir vorliegenden Schilderung des Imams Jahja ist dieser ein für die Sache seines Volkes begeisterter und hart arbeitender Mann, der wohl geeignet wäre, ein autonomes Staatswesen zu leiten, auch bereit ist, mit dem Herrscher des osmanischen Reiches zu einem Einvernehmen zu gelangen. Aber seine Mittel sind zu gering, um eine genügende bewaffnete Macht zur Durchsetzung seiner Ansprüche sowohl gegen die Türken als gegen die Feinde im Innern zu halten. So ist dem traurigen Zustande kein Ende abzusehen, wenn nicht eine internationale Vereinbarung oder eine starke Finanzmacht eingreift. Die zweite Möglichkeit ist bedingt durch die Überzeugung, daß die Wiederbelebung der alten Handelsstraße durch Arabien vom Mittelmeer zum Indischen Ozean ausführbar und gewinnbringend ist. Welche Schwierigkeiten ein starker Wille zu überwinden vermag, zeigte der Bau der Bagdadbahn und der der Mekkabahn. Ist Mekka erreicht, so bleiben bis Aden noch ± 1300 km herzustellen. Die Strecke Aden-Şan'a ist vollkommen bekannt, und die Legung der Schienen auf ihr kann jeden Augenblick vorgenommen werden. Şan'a-Mekka ist zum Teil unbekanntes Gebiet. Wir haben aber orientierende Darstellungen der Hağğ-straße, und diese zunächst durch geschulte Muslime, wie sie England und Frankreich in größerer Anzahl zur Verfügung haben, ergänzen zu lassen und dadurch zunächst ein allgemeines Bild von der Trasse zu gewinnen, wäre die erste Aufgabe.

Die *Notes sur les Musulmans chinois* (I 388—397) von Nigârêndé sind die Aufzeichnungen eines Korrespondenten in der Mandschurei, der während eines Aufenthaltes in Peking diese Notizen sammelte. Sie sind recht allgemein gehalten und stammen, in ihrer naiven Bewunderung für die Qualitäten der chinesischen Muslime, aus islamischen Kreisen. Die Redaktion hat nach S. 388 Anm. aus Platzmangel die statistischen Angaben fortgelassen und begnügt sich mit der Mitteilung des folgenden Satzes (Auszug): Die zwanzig Millionen, die Dabry de Thiersant angibt, sind übertrieben; protestantische Missionare gaben noch höhere Ziffern. Diese Schätzungen sind zu hoch, und man wird mit fünfzehn Millionen, dem Fünftundzwanzigstel der Gesamtbevölkerung von etwa 400 Millionen, der Wahrheit am nächsten kommen; übrigens sind die Muslime durch die Aufstände in Jünnan und Kansu und die darauf folgenden Massaker sehr reduziert¹. Der Verfasser teilt seinen Artikel in die Abschnitte: *Caractéristiques — Professions — Situations sociales — Rapport avec les Chinois — Rapports avec les Chrétiens — Relations avec les Musulmans des autres pays — Observation du Coran — Degré d'instruction religieuse — Organisation*. In dem Kapitel über die Beziehungen zu den andern Muslimen wird festgestellt, daß die Chinesen die Mekkawallfahrt nur sehr selten machen, und daß lange Zeit keine Beziehungen zwischen ihnen und dem Sultan bestanden. Man erinnert sich, daß, als die chinesischen Wirren im Jahre 1900 ausbrachen, zum allgemeinen Erstannen der Sultan mittun wollte, daß es aber schließlich nur zur Delegation eines Spezialgesandten kam, Enwer Paschas, der mit mehreren Ulemas Ende 1900 nach China abdampfte. Diese Mission ist von einem mysteriösen Dunkel umgeben. Sicher weiß man nur, daß sie völlig ergebnislos verlief. Eines Tages war Enwer wieder zu Hause und führt seitdem ein bescheidenes Leben². Keinesfalls steht mit Enwer Paschas Wirksamkeit in irgendeiner Verbindung der Besuch des Mufti von Peking in Konstantinopel, auf den schon eine Redaktionsnote (I 395) hinweist: *Die Zeitungen haben im November [1906] davon gesprochen, daß in Kairo eine Mission chinesischer Ulemas angekommen sei, die die Azhar-Schule besuchen und sich dann nach Konstantinopel begeben sollen, um türkische Ulemas für China zu gewinnen; man schreibt uns aus Kairo, daß der Mufti von Peking durchgekommen sei; doch habe sein Besuch viel weniger Aufsehen erregt, als der eines jungen Doktors der Universität Aligarh, der seine Studien in Cambridge, Göttingen und Paris gemacht hatte, und der eine stark besuchte Vorlesung hielt.* Jenem Mufti ist unter *Un Uléma chinois à Constantinople et au Caire* (I 398—400) ein Artikel von Al-Kâtib gewidmet, der zunächst über die Anwesenheit des Abdurrahmān, Muftis von Peking, beim Selanlik des Sultans nach dem Iqdam vom 22. Dezember

¹ Die Schätzung von 32 600 000 Seelen bei Jansen, *Verbreitung des Islams* (1897), S. 37 ist mir immer zu hoch erschienen.

² Über die Persönlichkeit dieses Sondergesandten und über seine Reiseschicksale habe ich Privatnachrichten; doch ist nicht sicher, wie viel davon dem im Orient nur zu geschäftigen Klatsch zuzuschreiben ist.

1906 berichtet und dann den Inhalt einer Unterhaltung des als Herausgeber der Zeitschrift »Almuqtabas« bekannten Mohammed Kurd 'Ali mit dem Chinesen nach einer Sondermitteilung dieses Journalisten wiedergibt, auch alle Übertreibungen, so daß man wohl an die Richtigkeit der Wiedergabe glauben kann. Die Unterhaltung fand übrigens schriftlich statt, da der Chineser wohl arabisch schreibt, aber nicht spricht¹. Nicht ohne Interesse ist die Angabe Abdurrahmāns (S. 399): »*Les jeunes Musulmans qui veulent apprendre les sciences profanes vont dans les écoles officielles; l'année prochaine, suivant l'exemple des bouddhistes, ils iront étudier au Japon*«. Also auch sie. Es wäre nicht ohne Interesse festzustellen, wie groß der Prozentsatz der Muslime unter den notorisch zahlreichen jungen Chinesen ist, die in Japan studieren. Daß sich unter ihnen eine Anzahl befinden, ist keine Frage. Denn die muslimischen Chinesen sind im Durchschnitt geistig reger und energischer als die buddhistischen. In Kairo war Abdurrahmān Gast des als Gelehrter und Kalligraph in Ägypten geschätzten Mustafā Qab-bānī. Über den Erfolg der Audienzen Abdurrahmāns bei dem Emir el-mu'minin liegt eine Nachricht nicht vor. Er wird jedenfalls sehr gefriert worden sein und nur einen beschränkten Einblick in die Gesamtlage des größten Reiches im Islam gewonnen haben. Daß diese Ostasiaten fähig sind, sich schnell ein sicheres Urteil über fremde Verhältnisse zu bilden, ist höchst zweifelhaft. Ich machte darüber nur eine Erfahrung, die recht lehrreich war. Der Kadi von Kaschgar, den ich am 22. Oktober 1902 besuchte, erzählte mir von seinem Besuche Stambuls, und ich mußte feststellen, daß ihm von dem ganzen Aufenthalt nichts in Erinnerung geblieben war als die Audienz beim Großherrn und die kurze Erwähnung dieser Audienz in einer türkischen Zeitung. Er behauptete, der Sultan habe ihn eingeladen, seinen Wohnsitz in Stambul zu nehmen, und er hoffe noch immer, mit seiner zahlreichen Familie dieser Einladung Folge leisten zu können, sobald er seinen Grundbesitz verkauft habe. Die chinesische Regierung hat aber ein wachsames Auge und verhindert geschickt alle Versuche, unter ihren islamischen Untertanen Propaganda zu treiben. Andererseits gibt man sich in Stambul kaum einer Täuschung darüber hin, daß die Muslime Chinas für den vom Sultan gewünschten Zusammenschluß kein bedeutendes Element bilden, da sie schwer um die eigene Existenz kämpfen müssen und weder wirtschaftlich noch geistig einer Bewegung großen Stils würden nützen können. Solche Berührungen mit China sind aber deshalb sehr erwünscht, weil sie Aufsehen in der islamischen Welt machen, und die Bewohner der Hauptstadt, *rerum novarum cupidi*, durch die glänzenden Berichte und den *show* über die wahren Zustände hinweggetäuscht werden. Doch auch ernstere türkische Staatsmänner haben sich gelegentlich mit dem

¹ Auch mit der Schrift wird es nicht ganz leicht gewesen sein, denn die chinesischen Muslime schreiben eigenartig; vor Jahren kamen chinesische Muslime durch Kairo, die Geschriebenes hinterließen, das von den Ägyptern als kaum leserlich bestimmt wurde. Proben chinesisch-arabischer Zierschrift befinden sich in Privatbesitz in Leipzig. Vgl. auch die in meinem »Der islamische Orient« I dem Aufsätze »Zwei islamische Kanton-Drucke« beigegebenen Proben S. 69 und Taf. I.

Gedanken osmanisch-chinesischer Beziehungen beschäftigt, freilich nicht auf Basis der Religion, sondern auf der der Interessen-Weltpolitik. Einen vollgültigen Beweis dafür liefert der kurze, aber sehr charakteristische Auszug aus dem Reisetagebuch eines chinesischen Diplomaten (III 1—9): *•Chine et Turquie dans le journal de voyage de Sie Fou-Tsch'eng-*, den A. Vissière mitteilt. Im Jahre 1878 hatte der Thron ein Reglement des Tsong-li Jamen sanktioniert, nach welchem die chinesischen Gesandten ein Tagebuch führen müssen. So entstand das wichtige Journal des Marquis Tseng Ki-Tso und das des Sie Fou-Tsch'eng, der als Gesandter für England, Frankreich, Belgien und Italien am 6. März 1890 in Marseille ankam und, gegen Ende 1893 zurückberufen, bei seiner Ankunft in China starb. Sein Tagebuch, gedruckt in drei Heften, Shanghai 1892, behandelt seine Mission bis zum 8. April 1891. Das wichtigste Stück darin ist die Aufzeichnung vom 14. Mai 1890 über eine Unterredung mit dem türkischen Botschafter Rustem Pascha¹. Sie sagt: *•Il m'a dit, de plus: 'Les conditions dans lesquelles se trouvent la Turquie et la Chine se ressemblent. Plus tard, il y aura certainement des hommes qui trameront de nuire à nos deux pays, et nous ressentirons, à un haut degré, la compassion réciproque qui naît d'un mal commun. Si nos deux pays pouvaient conclure un traité de paix qui les lîât comme pays amis, ce serait réellement un avantage pour l'un et pour l'autre. En effet, notre crainte intime, c'est la Russie'.*» Darauf folgt eine Ausführung des chinesischen Legationssekretärs in London, Sir Halliday Macartney², der Sie begleitete. Sie tritt lebhaft für einen Friedensvertrag zwischen China und der Türkei ein und geht davon aus, daß jedes Land, dem Gefahr von Rußland drohe, Freund der Türkei sein müsse. — Dem chinesischen Territorium gehört Chotan an, jene denkmalsreiche Gegend Turkestans, der Aurel Stein sein monumentales *•Ancient Khotan-* gewidmet hat. Dieses Werk gab Le Chatelier Anlaß zu seinem *•À propos de l' 'Ancient Khotan' de M. Aurel Stein-* (II 470—498), einer sehr geschickten Zusammenstellung von Tatsachen der Forschungsgeschichte, die S. 485—488 auch einige Mitteilun-

¹ Ich kannte diesen intelligenten und energischen Beamten, als er Mutessarif des Libanon war. Nach Ablauf seiner Amtsperiode im Jahre 1883 wurde er nicht wieder ernannt, sondern durch den weniger fähigen Wassa Pascha ersetzt. Nach kurzer Ruhezeit ernannte ihn der Sultan zu seinem Vertreter in London, wo er 1898 starb. Rustem Pascha war der Sohn Mahmuds II. und einer Italienerin und trat früh in den Pfortendienst ein. Er soll eine Zeitlang in den Listen als Muslim geführt worden sein.

² Er ist der Vater des gegenwärtigen *Special Assistant for Chinese Affairs to the Resident in Kashmir*, Sir George Macartney, der als ausgezeichnete Kenner der chinesischen Verhältnisse gilt und das Chinesische im wahren Sinne als Muttersprache spricht. Er mußte 1900 infolge einer Differenz mit dem russischen Generalkonsul Petrowski weichen, kehrte aber nach Abberufung Petrowskis auf seinen Posten zurück, den er noch gegenwärtig inne hat. Ein bedeutender Vorfahr der Macartneys ist jener Gouverneur von Madras, der an der britischen Gesandtschaft nach Peking teilnahm, die ein Gegenzug gegen die chinesische Politik Peters des Großen war.

gen über wissenschaftliche Arbeiten seit dem Werke Steins enthält. — Die Literarsprache Chinesisch-Turkestan, das Čaghatai, wird behandelt von Lucien Bonvat in *«Le Domaine géographique et linguistique du Djagatai»* (III 259—270).¹ Soweit dieser Aufsatz sich mit sprachlichen Dingen beschäftigt, stützt er sich hauptsächlich auf die Arbeiten Vámbéry's über die Türksprachen. Die Klassierung ist nicht durchsichtig, öfter unrichtig. Keinesfalls darf gesagt werden (S. 261): *«Aujourd'hui l'uzbek, ouzbek tili, doit seul être considéré comme le djagatai au sens propre du mot.»* Es ist dabei übersehen, daß Čaghatai durchaus nur für jene Mischsprache gebraucht werden darf, die in der Literatur lebt, und neben welcher das Sartische, das Özbekische und das Turki Chinesisch-Turkestan (mit zahlreichen Varietäten) als Sprechsprachen hergehen, die Einbrüche in die Literatursprache machen, aber eigene Literaturen noch nicht entwickelt haben¹. — Unter den *«Notes et Nouvelles»*, die sich auf China beziehen, hebe ich folgende hervor: I 118 f. Persischer Brief des Mohammed Sa'id in Peking an den Iqdām, den dieser am 26. Mai 1906 türkisch brachte, daß der Oberkema Chinas, Mohammed Abdalbāqi, mit anderen Ulema und einem Buchäragelehrten, Abdurrahmān, der in Peking Wohnsitz genommen hat, an chinesische Zeitungen, die vom Islam schlecht gesprochen, eine Berichtigung gesandt und am Tage danach einen sehr besuchten Vortrag über den Islam gehalten habe; mitten in der Sitzung bekehrte sich ein Zoroastrier. — I 588 treten zwei chinesische Offiziere auf, die über Petersburg in die Türkei gehen, um Lehrer für China zu suchen. — II 570—573 *«Les Mosquées de Pékin»*, eine gute Zusammenstellung; wir besitzen zahlreiche Mitteilungen über Moscheen in China; Einzelheiten teilte mir Carl Arendt mit, von dem ich auch eine Photographie der Kantonmoschee erhielt. — I 117 f. *«Les Musulmans de Kharbin»*, Einzelheiten zu den allgemeinen Nachrichten im Mu'aizzad vom 19. April 1906 und im Iqdām (Mai 1906) über das Anwachsen des Islams in der Gegend von Charbin; eine Moschee wird gebaut. — I 275 wird die Nachricht der Zeitung Alliwa vom 1. Juli 1906 (nach der Zeitung Nūr) gegeben, daß der Islam sich in Tibet ausbreite, da zahlreiche turkestanische Muslime eine lebhaft Propaganda treiben. Es ist bei Tibet jedenfalls nur an Klein-Tibet (Ladach und Baltistan) zu denken.

Man weiß, wie energisch sich im Islam das Interesse auf Japan konzentriert hat, und wie die ganze islamische Welt mit dem Gedenken bearbeitet wird, daß dort umfangliche Bekehrungen bevorstehen. Es ist ver-

¹ Alles Allgemeine über die Türksprachen Zentralasiens ist mit der größten Vorsicht aufzunehmen. Unbenutzbar sind Vámbéry's Angaben, weil sie in unkritischer Weise generalisieren und nicht von vergleichend historischen Gesichtspunkten geleitet sind. Meines Erachtens dürfen diese Dinge nicht behandelt werden, wenn man nicht aus eigener Beobachtung oder aus zuverlässigen neuen Quellen schöpfen kann. Wichtige Aufschlüsse stehen bevor, wenn die beträchtlichen Sammlungen des Dr. Gregor Alimäy vorliegen werden. Zur Kenntnis des kaschgarischen Turki gab ich Beiträge in *«Ein türkischer Text aus Kaigar»* in Keleti Szemle V (1904) und VI (1905) und in *«Die Geschichte von den Vierzig Leibern (Ülten). I. Ein türkischer Text aus Jarkend»* in Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen VIII (1905), Abt. II.

dienstlich, daß F. Farjenel der Frage den Aufsatz *Le Japon et l'Islam* (I 101—114) gewidmet hat. Er ist eine reichhaltige Zusammenstellung von Tatsachen und hütet sich, unvorsichtige Wechsel auf die Zukunft zu ziehen. Den glühenden Illusionen der ganzen Islamwelt steht eine kühle Haltung der Japaner gegenüber, die nach ihrer bekannten Art das islamische Liebeswerben sich gefallen lassen und im übrigen die Augen offen halten für das, was in den Ländern des Islams vorgeht. Einzelheiten aus islamischen Blättern findet man I 588. Bemerkenswert ist die Äußerung Aga Chans, er glaube nicht, daß Islam und Christentum in Japan eine Zukunft haben, da Shintoismus und Buddhismus täglich an Bekennern zunehmen. Da Aga Chan diese Äußerung einem japanischen Journalisten gegenüber tat, so kann sie mit politischer Berechnung erfolgt sein.

Den Islam in Indochina behandelt Antoine Cabaton in *Notes sur l'Islam dans l'Indo-Chine française* (I 27—47), mit Religionskarte S. 33. Die in diesem Artikel oft erwähnten Schams finden eine Sonderbehandlung durch denselben Autor in *Les Chams musulmans dans l'Indo-Chine française* (II 129—180; S. 169 sind zwei Seiten eines Moraltraktats der islamischen Schams in Kambodschaschrift abgebildet).

Der Malaiische Archipel findet nicht sehr ausgiebige Behandlung. Den Philippinen ist gewidmet der Aufsatz *Les Musulmans des Philippines* von A. Le Chatelier (I 207—220), der sich selbst als eine Bearbeitung von *The Philippine Islands* von John Foreman (London 1906) bezeichnet. Eine Notiz über die sehr bedeutenden Publikationen des *Bureau of Science* der Philippinenregierung findet sich I 630 f.

Aus Niederländisch-Indien berichtet A. Cabaton in *Organisation du clergé musulman aux Indes Néerlandaises* (I 505—521), und derselbe Autor gibt (I 221—249) *Notes de bibliographie Indo-Néerlandaise*. I 586 ff. wird die islamische Bewegung in den Besitzungen Hollands nach den *Hamburger Nachrichten* vom 5. Januar 1907 besprochen.

Weit umfänglicher als die Nachrichten über China, Japan, Indochina und den Malaiischen Archipel sind die über die zweite Großmacht des Ostgebietes: Britisch-Indien. Die vortreffliche Behandlung seiner Beziehungen zu Afghanistan durch Le Chatelier, wie sie sich durch den wichtigen Besuch des Emirs Habibullāh gestalteten, wurde schon erwähnt (s. S. 212). Von Bedeutung ist der Aufsatz über die Ahmadija-Bewegung (I 533—576): *A short Sketch of the Ahmadyya Movement* von Anonymus. M. Th. Houtsma hatte die Herausgeber der *Review of Religions*, des Organs des Propheten Mirza Ghulām Ahmad Qādi jāni, gebeten, ihm eine kurze Darstellung der Glaubenslehre zu senden, und erhielt durch Vermittlung von Denison Ross, Direktor der Medresse in Kalkutta, diesen *Short Sketch*, der recht ausführlich und eingehend ist. Ich bemerke dazu, daß eine lehrreiche Mitteilung über die Ahmadija sich findet in Goldziher, *Die Religion des Islams* [Kultur der Gegenwart I 3], 131¹. Ich selbst hörte von der Sekte von

¹ S. 135 ist verwiesen auf *Die Flugschrift von Griswold, Mirza Ghulam Ahmed the Mahdi Messiah of Qādiān (Lodiana, 1902)*.

zwei Seiten: 1. in Kaschgar Oktober 1902, wo der syrische Muslim Sa'id El'assel aus Tripolis als Anhänger des verhaßten Ketzers Ahmed Qādijāni verklatscht worden war (vgl. mein *Chinesisch-Turkestan* Anm. 85), 2. in Berlin, wo Herr Abū Naṣr Mohammed Wahid, Inspektor der Medresse in Dhacca (Ostbengalen), mir im März 1907 berichtete, die Sekte habe nichts zu bedeuten; ihre Anhänger seien nur geringe Leute und die Bewegung sei im Abflauen (offizielle Version der orthodoxen Kreise). Ein deutscher Forscher traf mit Qādijāni-Leuten in Indien zusammen und stellte fest, daß sie ernst arbeiten und sich besonders mit vergleichender Religionswissenschaft beschäftigen (mit Benutzung deutscher Werke); auch geschulte Ärzte gibt es unter ihnen; er hatte den Eindruck, daß der Qadijanismus sich noch ausbreite. — Die Universität Aligarh, die in letzter Zeit so oft erwähnt wurde, gibt L. Bonvat Anlaß zu seinem Aufsatz *«Le Collège anglo-oriental d'Aligarh»* I 380—387; vgl. I 275. 583 f. II 371. Am lebhaftesten trat Muḥsin ul-mulk für die Schaffung einer islamischen Universität für Indien ein, deren Kern die Schule von Aligarh sein sollte. Sie wurde besonders gründlich erörtert in der Versammlung der Muhammadan Educational Conference in Delhi 1902 unter dem Vorsitze Aga Chans. Auch hier finden wir also diesen hervorragenden Mann, der an allen öffentlichen Angelegenheiten seines Landes energischen und wirksamen Anteil nimmt und sehr wohl die Studie verdient, die ihm Le Chatelier gewidmet hat (*«Aga Khan»* I 48—85). Zu der verdienstvollen Arbeit bemerke ich, daß die S. 57 mit allem Vorbehalt wiedergegebene Notiz in *The Sphere* vom 30. Juni 1906: *«À Kashgar et en Mongolie l'Aga Khan compte aussi un grand nombre de fidèles»* unrichtig ist. Es handelt sich hier vielleicht um eine Verwechslung auf Grund des Wortes *Chodscha*, das die Anhänger Aga Chans und zugleich die Heiligenfamilie Turkestans bezeichnet; diese beiden Gruppen haben aber nichts miteinander zu tun. Dagegen kann ich aus glaubwürdiger Quelle mitteilen, daß sich Chodschagemeinden in den Pamirs und versprengt in Ortschaften Russisch-Turkestans finden. — Aufsätze sind noch gewidmet der Swadēschibewegung (*«Le Mouvement Swadēci»* von Julien Vinson I 22—26) und dem Süden Indiens (*«Les Musulmans du Sud de l'Inde»* von demselben II 199—204). Die *«Notes et Nouvelles»* sind so mannigfaltig, daß sie nicht verzeichnet werden können. Auf die Hindufrage haben Bezug I 419. 578. 584. II 62. 233. 561.

Die Gärung in der Islamwelt auf politischem und religiösem Gebiete hat richtig erkannt, daß eins der stärksten Mittel des Erfolges die Herstellung einer geschickten Presse ist, durch welche die Gedanken, die die führenden Geister bewegen, in die Massen getragen werden. Man kann den Männern, die in dieser Richtung wirken, die Anerkennung nicht versagen, daß sie mit Gewandtheit und Temperament vorgehen. Aber sind in den alten Kulturländern unter den Kräften, die das Preßgewerbe betreiben, minderwertige und zweifelhafte Elemente, so ist in dem ungeschulten Orient, in welchem bei den Preßleuten selbst noch keine Tradition und bei dem Publikum keine Kritik besteht, der Prozentsatz der Unberufenen ein ungleich höherer. Diese Schäden müssen in den Kauf genommen werden,

wenn das wichtige Bildungsmittel überhaupt zu seiner Entwicklung gelangen soll. Das Unheil, das etwa auserichtet wird, ist geringer zu bewerten als die Erfüllung der Massen mit einem beträchtlichen Lehrstoff, ihrer Bekanntmachung mit der Außenwelt, dem Herantreten anderer Tendenzen als der der gewohnten Umwelt. In Vorderasien war bisher nur ein einziges Volkstum, das, durch seine geographische Lage am Mittelmeer mit den Gewohnheiten der europäischen Kultur vertraut, sich mit dem Preßwesen vertraut gemacht: das arabische. In Syrien und Ägypten entstanden seit etwa 1850 Zeitungen und Zeitschriften in arabischer Sprache. Ihre Zahl und Bedeutung wuchsen seit 1870 beständig, wenn auch ein großer Teil der auftauchenden Organe nur ein kurzes Leben besaß. Beachtenswert ist dabei, daß sich auf diesem Gebiete besonders rührig und gewandt die arabischen Christen Syriens zeigten, die dabei die Unternehmungslust und die geistige Regsamkeit, zugleich auch wirtschaftliche Findigkeit bewiesen, die schon ihre Vorfahren, die aramäischen Berater und Ausbeuter in Palmyra und Petra, auszeichneten. Aber auch der Islam und sogar seine Theologen haben die Wichtigkeit der Presse erkannt und vertreten in ihr ihre Ideen mit Eifer. Daß die moderne Bewegung, die auf die Sicherstellung der Volksrechte, auf die Hebung des geistigen Lebens namentlich durch den Unterricht und auf die Stärkung des Nationalgefühls hinarbeitet, in ihren Regungen sich durch die Presse als ihren Exponenten erkennen läßt, bedarf keines Beweises. Selbst der mit Sprache und Brauch des Landes vertraute Beobachter an Ort und Stelle wird nur selten in der Lage sein, durch persönliche Berührung mit Vertretern verschiedener Richtungen oder durch sachkundige bezahlte Auskunftgeber sich ein vollständiges und richtiges Bild zu machen. Liegen Erzeugnisse der Tagespresse vor, die die Stimmungen spiegeln, so ist damit die Gewinnung eines solchen Bildes nicht verbürgt; aber es sind Handhaben da, um zu Personen und Verhältnissen Fühlung zu gewinnen. In diesem Sinne ist als eines der Hauptverdienste der *Revue* die ausgiebige Berichterstattung über die Presse der islamischen Welt zu bezeichnen. Es ist wahrhaft erstaunlich, in welcher Fülle aus den vier großen Kontinenten die Erzeugnisse der Presse in Paris zusammengefloßen sind¹, so daß die

¹ Man darf von der Einsicht derer, die es angeht, erwarten, daß sie dem bedeutenden Material, das sich in ihren Händen ansammelt, die gehörige Beachtung schenken und es nicht einer unheilbaren Verzettelung anheimfallen lassen. Das sicherste Mittel, dieses Material zusammenzuhalten und es denen zugänglich zu machen, die, jeder für sein Gebiet, hier Beobachtungen zu machen haben, ist ein Museum der islamischen Presse. Wenn Paris, das zuerst ein Organ zur chronistischen Notierung aller Ereignisse der Islamwelt geschaffen und aus dem gesamten Islam Mitteilungen über die Preßbewegung an sich gezogen hat, mit dem Beispiele eines solchen Museums vorangeht, so wird das volle Anerkennung bei allen finden, die für diese Dinge Verständnis haben. Das Gebiet ist so weit, und die Kreise, denen mit einer derartigen Sammlung gedient ist, so ausgedehnt, daß wohl noch an andern Stellen der nichtislamischen Welt solche Mittelpunkte zu schaffen sich empfiehlt. Und sollte nicht der Islam selbst zur Sammlung dieser Urkunden seiner Geschichte schreiten? Es käme dafür zunächst Kairo in Betracht.

Berichterstatte dafür das Material nur zu registrieren hatten. Die *«Revue»* hat aber noch etwas Besonderes getan, sie gibt nicht bloß die Namen der Zeitungen und Zeitschriften, sondern sie begleitet ihre Besprechung oft mit der Wiedergabe der ersten Seite oder wenigstens der Titelvignette, nicht selten auch mit Wiedergabe der Zeichnungen illustrierter Witzblätter, wie sie besonders in Persien reichlich erscheinen (vgl. unten)¹.

Eine nach Ländern geordnete Übersicht der Zeitungen und Zeitschriften, die in den ersten drei Bänden der *«Revue»* erwähnt sind, ist am Ende von Bd. III (S. 658 ff.) gegeben. Sie gibt einerseits zu viel, indem sie Organe der Orientalistik aufgenommen hat, die man hier nicht sucht (*«Keleti Szemle»* von Budapest, *«Le Monde Oriental»* von Upsala, *«Rivista degli studi orientali»* von Rom), andererseits zu wenig, indem häufig eine Angabe über die Sprache fehlt, die keineswegs immer aus der Umschrift des Titels zu ersehen ist. Hier ist nicht der Ort, eine Aufzählung zu geben. Für eine flüchtige Orientierung genügt der erwähnte Index, der zugleich die Stellen nachweist, wo das Preßorgan in der *«Revue»* erwähnt ist. Für Arbeiten, die sich an die Presse anschließen (über sprachliche Entwicklung, kulturelle Verhältnisse, Volkskundliches, politische Bewegung), ist die Ordnung und Darstellung des hier vorliegenden Materials in anderer Weise vorzunehmen².

Aus all dem Obigen geht hervor: Die Islamwelt ist in Bewegung. Ein klares Ziel hat sie nicht vor Augen. Die Haupttendenzen sind: innere, religiöse Erneuerung im Sinne der Gläubigen und wirtschaftliche und kulturelle Hebung nach dem Vorbilde der Ungläubigen.

Das Mittelalter konnte eine wirtschaftliche Krise Europas sich auslösen und ihr Heilung finden lassen in den Kreuzzügen unter religiösen Formen, weil ein gewaltiger kirchlicher Mittelpunkt vorhanden war. Jene Bewegung glitt an dem islamischen Vorderasien ab, machte ihn gerade die Haut naß, ohne irgendwelche Spuren zu hinterlassen. Der moderne Islam würde es nicht einmal zu einem Halbmondzuge bringen, selbst wenn er wollte. Er wird aber nicht wollen, denn er ist bereits heute zu intelligent, in einer Evolution solcher Art dauerndes Heil zu suchen.

¹ Beachte besonders den reichhaltigen Artikel *«La Caricature à Téhéran»* (mit zahlreichen Abbildungen) von Nicolas III, 553—569.

² Ich habe für ein beschränktes Gebiet eine Darstellung geliefert, die als Basis weiterer Arbeiten auf Grund der Presse zu dienen geeignet sein dürfte: *The Arabic Press of Egypt*, London 1899. Das bis zum gleichen Jahre bekannte gesamte Material des arabischen Zeitungswesens behandelte mein *«Die Zeitungen und Zeitschriften in arabischer Sprache»* in *Spécimens d'une Encyclopédie Musulmane*, Leide 1899. Es ist dringend zu wünschen, daß sorgfältige, kritisch sichtende Darstellungen der islamischen Presse in den verschiedenen Ländern gegeben werden, damit es einmal zu einer Behandlung der islamischen Weltpresse kommen könne. Bedingung ist, daß unablässig die Vorgänge auf diesem Gebiete verfolgt und von allem, was ihm angehört, Proben gesammelt werden. Vgl. S. 232 Anm. 1 über den Plan eines Museums der islamischen Presse.

Die Windrose bei Osmanen und Griechen mit Benutzung der Bahrijje des Admirals Pir-i-Re'is vom Jahre 1520f.

Ein Fragment von KARL FOY †.

Aus dem Nachlasse herausgegeben von FRIEDRICH GIESE.

Die Veröffentlichung dieser Fragmente hatte Prof. Hartmann im letzten Jahrgange der Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen, Jahrg. X, II. Abt., Westas. Studien S. 303 versprochen. Er hat auch den wissenschaftlichen Nachlaß des Verstorbenen zuerst durchsucht und den zerstreuten Blättern die Ordnung gegeben, die im allgemeinen hier beibehalten ist. Da sich inzwischen noch größere Sammlungen Foy's fanden und mir zur Prüfung, inwieweit sie sich zum Drucke eigneten, übergeben wurden, so überließ Prof. Hartmann mir auch gleichzeitig das vorliegende Material.

Leider sind es nur Bruchstücke, die ich bieten kann. Größere Arbeiten, die druckreif wären oder die vorliegende vervollständigen könnten, habe ich in den hinterlassenen Schriften nicht gefunden. Das ist natürlich schon im allgemeinen und ganz besonders für diese Abhandlung zu bedauern. Trotzdem enthalten die Blätter so viel wertvolles Material, das schade wäre der Vergessenheit anheimzufallen.

Zu den einzelnen Fragmenten habe ich nur wenig hinzuzufügen. I und II repräsentieren den letzten Entwurf Foy's und waren auch wohl in dieser Gestalt von ihm für die Veröffentlichung bestimmt, da er an die Spitze von I seinen Namen gesetzt hat. Ob II sich unmittelbar an I anschließen sollte, ist nicht sicher, da mit II ein neues Blatt beginnt, während das letzte Blatt von I nur zu einem Viertel beschrieben ist. Jedenfalls kann nicht viel fehlen, da der Anfang »die geschilderten gemischten Systeme« die Worte (S. 235) »viele Systeme sind dem Prinzipie nach gemischt« aufnimmt. III erweist sich durch sein Äußeres und dadurch, daß vieles von ihm in I und II übergegangen ist, als ein früherer Entwurf. Ob von IV und V dasselbe gilt, oder ob sie die letzte noch nicht vollendete Bearbeitung darstellen, ist fraglich. Ich enthalte mich jeder Vermutung darüber, wie Foy sich die Anlage der Arbeit dachte, ebenso habe ich es als meine Pflicht angesehen, an dem Texte nichts Wesentliches zu ändern und nur einige Lücken auszufüllen, die besonders in dem früheren Entwurfe vorkommen. Foy hatte die Angewohnheit, manchmal Wörter auszulassen, die er später nachtragen wollte. So steht im Manuskript zu Fragm. III (S. 238): »Ihm

entspricht genau das hebräische und das syrische In diesem Falle macht die Ergänzung keine Schwierigkeiten; aber manchmal war es nicht so leicht, das Wort zu finden, das Foy meinte. Einige Zeichnungen der Windrose, die sich bei dem Material fanden, habe ich als unwesentlich weggelassen.

I.

Vor allen Dingen möchte ich der Ansicht entgegenreten, als ob es für einen Sprachforscher unwürdig wäre, sich mit Systemen von Ausdrücken zu beschäftigen, die ausschließlich oder vorzugsweise in bestimmten Kreisen herrschen und die, wie Gewisse unter den Alten sagen würden, *Σύστημα* und nicht *φύσις* entstanden sind. Ich meine, auch hier darf die Sprachwissenschaft nichts vernachlässigen, denn ihr Gebiet umspannt alles Gesprochene ohne Ausnahme, und gerade hier hat sie besonders scharf zu beobachten; denn alle über die primitivsten Begriffe hinausgehenden Ausdrücke aller Sprachen sind im letzten Grunde aus den Kreisen der zunächst Interessierten hervorgegangen. Diese Kreise können von vornherein weit oder eng sein und können sich in den Zeitläuften erweitern oder verengern oder von außen her durch Ereignisse, durch Theorien oder sprachlich beeinflußt werden. Dadurch können diese Ausdrücke und Systeme in verschiedenen Zeiten der Form, der Bedeutung und dem Prinzip nach sich ändern, sie können auch völlig verdrängt und durch Neues ersetzt werden. Ganze Systeme von Anschauungen und Ausdrücken können sich auf andere Gebiete übertragen; so entlehnt der europäische Sprachgelehrte seine grundlegenden Benennungen aus der Botanik (Wurzel und Stamm eines Wortes), und der Araber entnimmt, wie genugsam bekannt sein dürfte, seine Bezeichnungen für metrische und prosodische Begriffe dem Zeltwesen. Es kann z. B. ein Ausdruck eines in Vergessenheit geratenen Prinzips in ein neues System hineinragen, und dieser Ausdruck spricht dann von vergangenen Zeiten und Menschen (vgl. *شمال* bei den Arabern und Entsprechendes bei anderen Semiten = »linke Seite« und »Norden«); oder es kann durch ein Fremdwort ersetzt werden, und dieses Fremdwort spricht dann von einem Stück internationaler Kulturgeschichte (vgl. *τραπεζομετρία* bei den heutigen griechischen Seelenten = »Norden, Nordwind«) oder er kann durch schulmäßige Satzung einen lautlich anders gearteten Vertreter erhalten, und dieser Vertreter spricht dann von dem Geschmack und der sprachlichen Tendenz seiner Zeit (vgl. das attische *βορρῆας* in der neugriechischen Schriftsprache und Marineterminologie = »Norden, Nordwind« mit dem volkstümlichen *βορρῆας*, *vorjās* aus *βορρῆας*) oder er kann aus verschiedenen Gründen seine Bedeutung ändern (vgl. das *پوراز*, *poirāz* »Nordost« der osmanischen Bussole mit *βορρῆας* »Norden« der griechischen Marineterminologie) oder er kann durch die Veranschaulichungsmittel der Kultur, wie z. B. durch geographische Karten, beeinflußt werden (vgl. *μου* »oben« aus lat. *sursum* bei den sizilianischen Schiffen = »Norden«). Sehr viele Systeme sind dem Prinzip nach gemischt. So bezeichneten die Uiguren nach dem uigurisch-chinesischen Wörterbuch »Osten«

als »vorn« und dementsprechend »Westen« als »hinten«, aber »Süden« doch nicht als »rechts«, sondern als »sonnenwärts« und »Norden« nicht als »links«, wie die Semiten, sondern als »bergwärts« ähnlich wie die Griechen, deren *βερίος* doch zu *ἔρεος* »Berg« (Stamm *ἔρε-* aus *ἔρεσ-*) gehören wird, und wie die Italiener, deren *tramontana* »Norden« nichts ist als das Femininum des lateinischen *transmontanus* »jenseits der Berge gelegen«. In solchen Fällen entsteht jedesmal die Frage: »War das System ursprünglich dem Prinzipie nach einheitlich durchgeführt und wurde es erst später gestört, oder kam es schon von vornherein gar nicht zu einer prinzipiell einheitlichen Durchführung?«

Alle diese Möglichkeiten und Fragen und noch sehr viele andere fallen in das Gebiet des Sprachforschers, der ehrlich forscht; sie fallen aber nicht zum geringen Teil zugleich in das Gebiet des Ethnologen und des Psychologen.

Sehr wichtig ist es, zu konstatieren, inwieweit die verschiedenen Völker in den Systemen von Ausdrücken ihre eigene Sprache wahren. Das ist bedeutsam für die Völkerpsychologie. In Europa haben die germanischen Benennungen der Windrichtungen in ihrer germanischen Lautform z. B. die französische Terminologie ganz und gar beeinflußt und sind somit die bekanntesten der zivilisierten Welt. Es ist jedoch sehr zu beachten, daß sie bei den Griechen und Osmanen nicht eingedrungen sind; auch nicht die geringste Spur von germanischen Wind- und Richtungsbenennungen findet sich bei diesen Völkern¹. Etwas anders liegt die Sache bei den Italienern. Die italienischen Schiffer zwar benennen alle Windrichtungen mit echt italienischen Namen, in den Wörterbüchern findet man jedoch auch schon z. B. die Benennungen »*nord*« und »*sud*« bezeichnet, die als Eindringlinge aus dem Französischen zu betrachten sind.

Über das Thema meiner hier vorliegenden Arbeit herrscht im allgemeinen recht viel Unklarheit sowohl in sachlicher wie in sprachlicher Beziehung. Vergleicht man die verschiedenen türkischen und griechischen Wörterbücher, so findet man auf Schritt und Tritt Widersprüche, Ungenauigkeiten und vor allem Lückenhaftigkeit oder grinsendes Vakuum. Auch von diesem Gesichtspunkte aus möchte ich die Berechtigung meiner Arbeit anerkannt sehen.

Es war nicht leicht für mich, der ich von Hanse aus nichts von nautischen Dingen verstehe, das erforderliche Material zusammenzubringen und zu begreifen. Meine Hauptquellen waren mündliche; ohne diese hätte ich die schriftlichen gar nicht verwerten können.

¹ Dies schließt nicht aus, daß es sonst einige englische Entlehnungen jungen Datums in der türkischen Schiffersprache gibt, vgl. *istim* = »*steam*« Dampf (nicht »*steamer*«, wie Gustav Meyer will) und *istimbot* = »*steamboat*« Dampfboot, *yanbot* = »*gunboat*« Kanonenboot (ناپوت fehlt in den Wörterbüchern. Das türkische *a* entspricht dem wirklichen Laute des englischen *u* besser als die bei uns beliebte Wiedergabe durch *ö*), *usgur* = »*screw*« Schraubendampfer (nur diese Bedeutung kennt Sâmi, nicht auch die andere: »Schraube«), *gotra*, *gotra* = »*cutter*«, *ysguna* = »*schooner*« Schoner u. a.

II.

Die geschilderten gemischten Systeme verdienen nur insofern den Namen System, als ihre Ausdrücke sich auf Dinge beziehen, die zu einem Systeme zusammengehören (inneres Moment des Systems) oder insofern als ihre Ausdrücke eine bestimmte Reihenfolge haben (äußeres Moment des Systems). Was das äußere Moment des Systems anlangt, so zeigt die germanische Schifferterminologie die Reihenfolge: 1. Nord, 2. Ost, 3. Süd, 4. West, von der z. B. die chinesische durchaus abweicht, indem sie eine Reihenfolge bietet, die sozusagen übers Kreuz geht und nicht auf das Nacheinander, sondern auf das Gegenüber im Raume Bezug nimmt, nämlich: 1. *tung*¹ »Ost«, 2. *si*¹ »West«, 3. *nan*² »Süd«, 4. *pei*³ »Nord« (in japanischer Aussprache *tō*, *sei*, *nan*, *hoku*), während die Japaner wiederum eine im Sinne des räumlichen Nacheinander fortlaufende Reihenfolge belieben, die aber nicht mit Norden, sondern mit Osten anfängt, also japanisch: 1. *higashi* »Ost« (japan.-chines. *tō*), 2. *minami* »Süd« (japan.-chines. *nan*), 3. *nishi* »West« (japan.-chines. *sei*), 4. *kita* »Nord« (japan.-chines. *hoku*)¹. Das Gemeinsame zwischen dem chinesischen und dem japanischen Systeme liegt, was wir für die folgende Darstellung nicht vergessen dürfen, darin, daß der Ausgangspunkt beider der Osten ist. Ich will an dieser Stelle nicht unerwähnt lassen, daß die Reihenfolge, in der das nigrisch-chinesische Wörterbuch uns die alten nigrisch-türkischen Bezeichnungen der Richtungen übermitteln, keineswegs willkürlich ist, sondern der chinesischen genau entspricht.

III.

Man kann die Himmelsgegenden nach den Winden benennen, man kann aber auch umgekehrt die Winde nach den Himmelsgegenden bezeichnen. In zahlreichen Fällen bedeutet in verschiedenen Sprachen dasselbe Wort sowohl die »Himmelsrichtung« wie den betreffenden Wind; in anderen Fällen ist es, um den Begriff des Windes zu bezeichnen, notwendig, auch das Wort für Wind in der betreffenden Syntax hinzuzufügen. Übrigens ist der deutsche Begriff Himmelsgegend keineswegs allgemein, in anderen Sprachen redet man von der »Seite« ganz im allgemeinen (vgl. im Osmanischen die arabischen Ausdrücke جانب *ġānib* oder طرف *ṭaraf*) oder von dem »Teil der Erde« (vgl. Skarlatos u. d. W.).

Die Vorstellungen von den Richtungen können auf sehr verschiedene Weise zustande kommen, auf objektive oder subjektive. Sehr alt und verbreitet ist die Beobachtung der Gestirne. Der unwandelbare Polarstern gibt die Richtung Norden an (vgl. türkisch *jyldyz* »Stern« = »Polarstern, Norden«), und der Nordwind kann als der Wind des Polarsterns bezeichnet werden (vgl. *bād-i-jyldyz*, *jyldyz jeli*). Der Ort, wo die Sonne aufgeht, zeigt die Richtung Osten an (vgl. *gün doğusu*, ἀνατολή, *anatoli*), und der Ort, wo

¹ Zu beachten ist, daß die japanischen Bezeichnungen nur die Richtung bedeuten. Soll der Begriff »Wind« ausgedrückt werden, so muß *no kaze* hinzugefügt werden, z. B. *higashi no kaze* »Ostwind«, *minami no kaze* »Südwind« usw.

sie untergeht, die Richtung Westen (vgl. *gün batısy*, ὄπισ, *disi*). Ostwind und Westwind können demnach als Wind des Sonnenaufganges und Wind des Sonnenunterganges bezeichnet werden. Der Mensch kann aber auch die Raumverhältnisse in bezug zu sich selbst setzen. Wenn er sich wie die Blume am Morgen dem aufgehenden Tagesgestirn zuwendet, dann erscheint ihm der Sonnenaufgangsort, der Osten als vorn und demzufolge der Westen als hinten, der Norden als links und der Süden als rechts liegend. Auch für diese Auffassungsart und die ihr entsprechende Bezeichnungsweise haben wir sehr alte Beweise. Sie ist z. B. aus sämtlichen semitischen Sprachen nachzuweisen. Das arabische *شمال* bedeutet nicht nur »Norden«, sondern auch »linke Seite«, setzt also die Vorstellung voraus, daß der Osten die »vordere Seite« ist. Ihm entspricht genau das hebräische *צפון* und das syrische *ܡܫܬܪܥܐ*.

Dasselbe Wort kommt schon im Assyrischen *šumēlu* vor, jedoch vermerkt das Wörterbuch von Delitzsch dazu nur die Bedeutung »links« und noch nicht die Bedeutung »Norden«. Bekannt ist, daß im Hebräischen das Wort *צפון* zugleich »vorn« und »Osten« bedeutet. Man hat daher wohl nicht mit Unrecht den Namen Κόρυς als den »Mann aus dem Osten« gedeutet. Es gibt Gelehrte, welche meinen, daß diese Anschauungsweise die der Menschheit natürlichste und mithin ursprünglich und allgemein sei. Ich kann dem nicht ohne weiteres beistimmen. Ich denke z. B. an die zahlreichen Negersprachen Afrikas, in denen sich keine Spur von dieser Auffassungsart findet. Dagegen ist sie auch den Türkischen nicht fremd. Für das Uigurische ist sie sowohl durch das uigurisch-chinesische Wörterbuch wie durch das Qutad-ju-Bilig bezeugt. Aber auch in lebenden Türk-dialekten erscheint sie; so heißt z. B. im Jakutischen *ilin* nicht nur »vorn«, sondern auch »Osten«. Demgegenüber muß es auffallen, daß sich im Osmanischen nichts dergleichen findet. Pir-i-Reis gebraucht im Texte freilich mehrmals Ausdrücke wie »vor (*öñünde*) der Stadt fließt ein großes Wasser, befindet sich ein guter Hafen u. ä., und nach Ausweis der Karte liegt in den Fällen, die ich kontrollieren konnte, dieses Wasser, dieser Hafen usw. tatsächlich östlich von der Stadt, aber als vorsichtiger Gelehrte wird man doch gut tun, zuzugeben, daß hier der reine Zufall walten kann. »Vor der Stadt« kann gesagt sein wie wir »vor dem Hanse« sagen, d. h. »vor dem Tore der Stadt«. Für das Griechische ist diese Auffassungsart aus keiner Periode nachzuweisen.

Aber das Entstehungsgebiet von Vorstellungen und Bezeichnungen der Richtungen und Winde kann auch ein räumlich sehr beschränktes, kann eine Örtlichkeit, ein geographischer Punkt sein. So spricht man in Berlin vom »Spandauer Wind«, d. h. dem Nordwestwind, der aus Spandau kommt, so sprechen die italienischen Seeleute vom *vento greco*, d. h. vom Nordostwind, der aus Griechenland kommt. Kein Spandauer wird seinerseits vom »Spandauer Wind« sprechen; aber die Griechen haben das Überraschende fertig gebracht, in ihre seemännische Nomenklatur den *vento greco* in den Formen *Γερικός*, *Γερύβος* oder *Γέρας* aufzunehmen, um damit den Nordostwind

zu bezeichnen, ohne zu beachten, daß mit dem *greco* sie selbst und ihr Land als Ausgangspunkt gemeint sind. — Der Südostwind heißt bei den osmanischen Seelenten *keşisleme*, was sich ohne Frage auf den *keşîş daryy*, d. h. den bithynischen Olymḡ bei Brussa bezieht (von pers. *keşîš* »christlicher Mönch oder Geistlicher«). Die Wortbildung ist höchst merkwürdig und bedeutet »vermöncht«, genau so wie *şekerleme* (von pers. *şeker* »Zucker«) »verzuckert« bedeutet. Es ist bekannt, daß jener Berg in byzantinischen Zeiten mit Klöstern und Mönchszellen übersät war.

Geographisch ist auch die Bezeichnung *قِبْلَه* *qible* oder *qibla* für »Süden«, d. h. eigentlich die Wendung des Gesichts nach der heiligen Stadt Mekka.

IV.

Kompaß und Windrose.

Für den Begriff »Kompaß« ist das italienische Wort *bussola* (vgl. franz. *boussole*, woher unser »Bussole«) sowohl in das Griechische wie in das Türkische eingedrungen. Man sagt türkisch mit Verwandlung des tönenden Anlauts in den tonlosen *pusula* *پوسوله* oder *پوسله*¹ und griechisch *ἡ πούσουλα* *i mbūsula*, *ὁ πούσουλας* *o mbūsulas*² und nach Skarlatos Vyzandios auch *ὁ πούσουλας* *o pūsulas*³. Im Osmanischen ist dieses nautische Wort in die allgemeine Phraseologie übergegangen und man sagt metaphorisch: *pusulajy şaşyrdy* »er ist verwirrt geworden, er weiß sich nicht zu helfen, franz. *il a perdu la boussole*«. Das ital. *compasso* ist merkwürdigerweise weder in das Griechische noch in das Türkische eingedrungen. Genauer kann man auch *gemi pusulasy* »Schiffskompaß« sagen. Im puristischen Neugriechisch und bei der griechischen Marine wird das alte *ἡ πυξίς* »die Büchse« (eigentlich nur die aus Buchsbaumholz, aber schon in alter Zeit *πυξίς χαλκῆ*), oder genauer *ἡ ναυτικὴ πυξίς* »die seemännische Büchse« gebraucht.

Der osmanische Staatskalender⁴ setzt die Erfindung des Schiffskompasses *کیمی پوسله‌سی ایجادى* in das Hedschrajahr 687, also genau 12 Mondjahre vor Gründung des Osmanischen Reiches 699 h = 1299 n. Chr. Die Kenntnis von der Richtkraft der Magnetenadel ist schon sehr alt, aber der

¹ Zu *pusula* und über osm. *p* = *b* im Anlaut von Lehnwörtern vgl. *pazar* (pers. *bāzār*), *pahaly* (pers. *behā*), *put* (pers. *but*), *panjūr* (franz. *abatjour*), *prkende* (ital. *brigantino*), *pyrlanty* (ital. *brillanti*); *pylanço* (ital. *bilancio*) u. a. K. Foy in Keleti Szemle I (1900), Nr. 4, S. 301 f. nebst L. Bonelli in L'Oriente I (1894), S. 191 f.

² Gedruckte Zeugen: Joh. Mitsotakis: Taschenwörterbuch der neugriechischen Schrift- und Umgangsprache I, Berlin, bei Langenscheidt, 1905 S. 593 *μποςούλας* (*bu'-bu-laß*) »Kompaß«; K. Petraris: Taschenwörterbuch der neugriechischen und deutschen Sprache, Leipzig 1897, II, S. 274 s. v. »Kompaß«: *μποςούλα*, *ο μποςούλας*; Antonios Jannarakis: Deutsch-neugriechisches Handwörterbuch, Hannover 1883, S. 495 *ἡ μποςούλα*.

³ *Λεξικόν τῆς καθ' ἑμᾶς ἰλληρικῆς διαλέκτου*, Athen-Stambul 1874, S. 567 *πούσουλας*.

⁴ *Salname-i-devlet-i-'alije-i-'osmaniije* vom Hedschrajahr 1318 S. 16.

eigentliche Schiffskompaß wurde erst bald nach 1300 wahrscheinlich von Flavio Gioja aus Amalfi erfunden und war also zur Zeit des Pir-i-Re'is schon zwei Jahrhunderte in Gebrauch. Auf den den Landkarten der Bahrije eingezeichneten Windrasen erkennen wir denn auch die Magnetonadel mit der nach Norden gerichteten Pfeilspitze.

Die Italiener fanden in der kreisrunden Scheibe der Bussole mit ihren vielen vom Mittelpunkt ausgehenden Strahlen eine Ähnlichkeit mit einer weitgeöffneten Rose und nannten sie deshalb *rosa di venti*. Diese Metapher fand auch bei anderen Völkern Anklang (vgl. franz. *rose des vents* und unser »Windrose«). Dagegen ist sie dem größten seefahrenden Volk der Gegenwart, den Engländern, unbekannt geblieben, die die Windrose prosaisch *compass-card* nennen. Auch die Griechen gebrauchten das zu erwartende ῥόdon τῶν ἀνέμων nicht; Jannarakis übersetzt S. 1274 »Windrose« mit ῥ πύξις τῶν ἀνέμων *i piksis ton anémon* und ὁ ἀνεμοδείκτης πῖναξ *o anemodiktis pinaks*. Auf der andern Seite ist das italienische *rosa di venti* auch nicht einmal als Lehnwort zu den Griechen gedrungen. Auch den Türken ist diese Metapher wenig sympathisch; freilich führt Sāmi' ein entsprechendes روزگار کلی *rūzigār gülü* und ein schulmäßig gelehrtcs ورد رياح *verd-i-rijāḥ* auf, aber beide Ausdrücke sind nicht populär geworden und den meisten Osmanen überhaupt unverständlich. Man behilft sich auch für diesen Begriff mit *pusula*.

Ein Windstrich oder Punkt der Bussole heißt bei den griechischen Seeleuten (ῥ) *κάρτα*, bei den türkischen *kerte* = ital. *la quarta*, worüber später unter »Die Punkte der vierten Kategorie« ausführlich gehandelt werden wird. Speziell werden *κάρτα* und *kerte* nämlich nur für die 16 Punkte der genannten vierten Kategorie gebraucht. Ich werde die Benennungen der Windrose in folgender Reihenfolge behandeln:

1. Die vier Kardinalpunkte (Norden, Osten, Süden, Westen).
2. Die vier Interkardinalpunkte (Nordosten, Südosten, Südwesten, Nordwesten).
3. Die acht Punkte dritter Kategorie (Nord-Nordosten, Ost-Nordosten, Ost-Südosten, Süd-Südosten, Süd-Südwesten, West-Südwesten, West-Nordwesten, Nord-Nordwesten).
4. Die sechzehn Punkte vierter Kategorie (Norden zu Osten, Nordosten zu Norden, Nordosten zu Osten, Osten zu Norden, Osten zu Süden, Südosten zu Osten, Südosten zu Süden usw.).

V.

I. Kardinalpunkte.

A. Osmanisch.

1. Norden.

- a) Türkisch. يَلْدِزْ (Bahrije S. 35 يَلْدِزْ, S. 28 يَلْدِزْ بادِ *jyldyz* »Stern«; muß hier notwendigerweise den »Nordstern« in speziellen bedeuten. In

¹ Dictionnaire français-turc illustré. 4. Aufl.; ersteres auch Omer Faik: Deutsch-türkisches Wörterbuch (Giese).

der Tat bemerkt Meninski, Lex. IV, 1186 unter يَلْدُز *•stella, astrum, sidus et vulgo stella polaris•*. Im Texte wird das Wort einmal يَلْدُوز geschrieben, was die tschagataische Form *jolduz* repräsentiert. — Heute wird يَلْدِز *jyldyz* ebenfalls für »Norden, Nordwind« gebraucht.

b) Arabisch. Das sonst gebräuchliche شِمَال *šimāl, šymāl* kommt auf den Windrosen der Bahrije nicht vor. *Šimāl* bedeutet ursprünglich »die linke Seite«. Die Vokalisation شَمَال ist im Osmanischen nicht üblich.

2. Osten.

a) Türkisch. كُون طوغیسی *gün doğısı* (von *doğ-* »gehoren werden«) oder nach heutiger Stambuler Aussprache *gün doğusu* »die Geburt der Sonne, Sonnenaufgang« (von *doğ-* »geboren werden«. Vgl. Bahrije S. 51 und 104 باد کون طوغیسی *bād-i-gün doğısı* »Ostwind«). — Heute ebenso, auch *gün doğusu jeli* »Ostwind«.

b) Arabisch. Bahrije S. 15 مَشْرِق *mašriq, mašryq* (vgl. Bahrije S. 28 باد مَشْرِق *bād-i-mašriq* »Ostwind«). Das sonst auch gebräuchliche شرق *šarq* kommt auf den Windrosen der Bahrije nicht vor.

3. Süden.

a) Türkisch. Fehlt nicht nur in der Bahrije, sondern im Osmanischen überhaupt.

b) Arabisch. قِبْلَه *qible* eigentlich »die Gebetsrichtung nach Mekka für die Mohammedaner und nach Jerusalem für die Juden«, dann »Süden« und »Südwind« (vgl. Bahrije S. 28 باد قِبْلَه *bād-i-qible* und so oft). Anstatt قِبْلَه erscheint auf einigen Windrosen, z. B. S. 15 جنوب *ğenüb*. Merkwürdig ist die Zusammenstellung auf der Windrose S. 60 قِبْلَه جنوب *qible ğenüb* (vgl. S. 104 باد قِبْلَه جنوب *bād-i-qible ğenüb* »Südwind«). Es scheint mir kein Zweifel zu sein, daß man der *qible* deshalb die Bezeichnung *ğenüb* hinzugefügt hat, um die nautische Bedeutung von *qible* zu betonen gegenüber der Bedeutung Gebetsrichtung.

4. Westen.

a) Türkisch. کُون باتیسی *gün batısı* oder باتی *batı* »das Versinken der Sonne, seil. ins Meer«¹ (von *bat-* »versinken, untergehen«. Vgl. Bahrije S. 51 باد کُون باتیسی und S. 104 باد کُون باطیسی *bād-i-gün bātısy* »Westwind«). — Heute ebenso.

b) Arabisch. Auf der Windrose Bahrije S. 15 ist *batı* ersetzt durch مغرب *mağrib* (vgl. S. 67 باد مغرب *bād-i-mağrib* »Westwind« und S. 137 جانب مغرب *ğānib-i-mağrib* »Westseite«). Das sonst auch gebräuchliche غرب *ğarb* kommt auf den Windrosen nicht vor.

¹ Wie man sagt *gemi battı* »das Schiff ist ins Meer versunken, untergegangen«.

B. Griechisch.

1. Norden.

a) Gewöhnlich. Τραμωνιάνα (ν) *tramundána* = ital. *tramontana* (f.).

b) Offiziell. Βορρᾶς (ὁ) *vorás*. Attische Form anstatt des gemeingriechischen Βορέας, lat. *boreas*. Das Wort bedeutete in alter Zeit nicht genau Norden.

2. Osten.

a) Gewöhnlich. Λεβάντες (ὁ) *levándes*¹ = ital. *levante* (m.).

b) Offiziell. Ἀπηνιώτης (ὁ)² *apilióitis*.

3. Süden.

a) Gewöhnlich. Ὀστρια (ν) *ostria* = ital. *austru* (m.), lat. *auster*.

b) Offiziell. Νότος (ὁ), lat. *notus*. Das Wort bedeutete in alter Zeit nicht genau Süden.

4. Westen.

a) Gewöhnlich. Πουνέυτες (ὁ) *punéndes* = ital. *ponente* (m.).

b) Offiziell. Ζεφύρος (ὁ) *zefiros*.

II. Interkardinalpunkte.

A. Osmanisch.

1. Nordosten.

a) Türkisch. Zwei lautliche Formen: فورياز oder فرياز *forjaz* am häufigsten (z. B. Bahrije S. 48, auch *bād-i-forjaz* „Nordostwind“) und بورياز oder پرياز *porjaz* (auch *bād-i-porjaz*, z. B. Bahrije S. 67).

VI.

کرتہ *kerte*.

Die Bahrije der Dresdener Handschrift bezeichnet auf den verschiedenen Windrosen, die sie gibt, nur die Kardinal- und Interkardinalpunkte mit Namen, dagegen werden alle Punkte dritter Kategorie nur allgemein mit ما بين *mā bein* „was dazwischen ist, Zwischenrichtung, Zwischenpunkt“ bezeichnet, während die Punkte vierter Kategorie überhaupt unbezeichnet bleiben. Sie bezeichnet also z. B. in dem Kreisviertel von Norden bis Osten:

¹ Herr Archimandrit Nekt. Mavrokordatos spricht statt der Endung *-es* in den Windnamen *-is* und schreibt dementsprechend z. B. λεβάντης *levándis*. Skarlatos Vyzandios schreibt überall *-is* und dazu stimmt die Aussprache, die ich sonst von Griechen gehört habe. Daß aber auch die Aussprache mit *i* vorkommt, beweist die Reinstelle in dem Distichon: Ὅλον τὸν κόσμον γύρισα, πονίτην καὶ λεβάντην. — Δὲν εἶδα τίτεια ἑσπερὴν νὰ λάμπῃ σὺν διαμάντι. „Die ganze Welt bin ich durchzogen, Osten und Westen, — Aber solche Schönheit habe ich nicht gesehen, die wie ein Diamant glänzt.“

² Das Wort kommt von einer Form ἥλιος „Sonne“ mit Spiritus lenis, vgl. Homers ἡλιος.

Norden, Nordosten und Osten mit den entsprechenden besonderen Namen, Nordnordost und Ostnordost dagegen einfach mit ما بين und läßt die vier weiteren Punkte »Norden zu Osten« — »Nordost zu Norden« — »Nordost zu Osten« — »Osten zu Norden« unbeachtet. Im Texte aber nennt der Verfasser der Bahrije auch die Punkte dritter und vierter Kategorie mit Namen, und zwar ist das Prinzip der Benennung, soweit diese nicht durch arabische Wörter geschieht, folgendes:

1. Die Punkte dritter Kategorie (auf den Windrosen mit ما بين bezeichnet) werden ohne syntaktische Vermittelung durch einfache Nebeneinanderstellung der Namen des betreffenden Kardinal- und Interkardinalpunktes ausgedrückt. So heißt »Süden« *qible* und »Südosten« *keşileme*, also ergibt sich für »Südsüdost« = SSO die Benennung *qible keşileme*¹. In den europäischen Sprachen herrscht dasselbe Prinzip der Bezeichnung.

2. Die Punkte vierter Kategorie werden mittels des Wortes کرته (Berliner Handschrift und so heute allgemein) und قرته oder قارته (Dresdener Handschrift) bezeichnet. Dieses Wort dient also zur Übersetzung des »quart« der französischen, des »zu« der deutschen und des »by« der englischen Seeleute. Im weiteren Sinne bedeutet es »Windstrich« überhaupt, im engeren aber die 16 Windrichtungen, die ich vorher als Punkte vierter Kategorie bezeichnet habe und die den vier Kardinal- und den vier Interkardinalpunkten beiderseits zunächstliegen. Die Bezeichnung kann auf doppelte Art vor sich gehen:

a) Auf eine umständliche, aber dem Geiste des Türkischen entsprechende Art unter Zuhilfenahme des postpositiven *jana c. ablat.* »nach — hin«², z. B. پوريازك يلدزدن يانه کرتسی *porjazyn (poirazyñ) jyldyzdan yana kertesı* »die Kerte (der Windstrich) des Nordostens nach Norden hin«, d. h. »die erste der auf dem Kompaß verzeichneten Richtungen, welche auf Nordosten nach Norden hin folgt« = Nordost zu Norden (NO zu N).

b) Auf eine kurze Art unter Verzicht auf jede Syntax. Die Zusammenstellung erfolgt genau wie in unserer nautischen Terminologie, wobei das Wort *kerte* also dem »zu« unserer deutschen Ausdrücke genau entspricht,

$$\left. \begin{array}{l} \text{vgl. کرته فله} \\ \text{keşileme kerte qible} \end{array} \right\} = \left\{ \begin{array}{l} \text{franz. SE quart S} \\ \text{deutsch SO zu S} \\ \text{engl. SE by S.} \end{array} \right.$$

Das unter a) gegebene Beispiel wird nach dieser Ausdrucksweise zu *porjaz* (heute *poiraz*) *kerte jyldyz* = NO zu N. In der Bahrije erscheint dem ersten der beiden Namen manchmal die Genitivendung angefügt, was

¹ Vgl. S. Sami, Dictionnaire français-turc illustré de 3000 gravures. Constantinople 1901, S. 2061 u. d. W. »sud«.

² Wegen »den *jana*«, einer jetzt veralteten Konstruktion, vgl. in dem Jonusliede bei Mühlbacher II, Vers 20: *esten janga* = *eden jana* »nach Hause zu« und meine Bemerkungen in den »Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen« V (1902), Abt. II, S. 287.

ich für Einfluß der unter a) behandelten Ausdrucksweise halte, so in der von Eduard Sachau nach der Berliner Handschrift der Bahrije herausgegebenen Beschreibung Siziliens:

قبلك كرت شلق اوزرت *qiblenü kerte şyloq üzerine* -nach der Richtung S zu SO.

شلق كرت كون طوغسنة *şyloquñ kerte gün doğusuna* -nach der Richtung SO zu O.

Vgl. قبله كرت لدوس *qible kerte lodos* = S quart SO (Sāmi a. a. O.) = S zu SW.

An einer andern Stelle derselben Beschreibung findet sich geschrieben:

پورجاز ییلدیز طرفندن *porjaz jyldyz tarafyndan*,

wobei es strittig bleibt, ob *jyldyz porjaz* = NNO oder mit Auslassung von *kerte* ein *jyldyz kerte porjaz* = N zu NO gemeint ist.

Zu dem Worte *kerte* sei noch folgendes bemerkt:

Gustav Meyer schreibt in seinen »Türkischen Studien« in dem Abschnitte »Seewesen« S. 79: كرت *kerte*, Viertel des Kompasses, Jussuf¹ 581: ital. *quarto*. Aber hiergegen ist einzuwenden, daß 1. *kerte* nicht ein Viertel des Kompasses, sondern einen Windstrich bedeutet; daß 2. das Viertel des Kompasses bzw. Kreises (auch des Zodiakus) auf italienisch nicht *il quarto*, sondern *la quarta* heißt, und daß 3. die griechischen Seelente (ῥ) *ἄρτα* für *kerte* bei völlig gleicher Anwendung sagen, was sie sicherlich nicht tun würden, wenn sie von ihren italienischen Lehrmeistern *il quarto* gehört hätten². Die Dresdener Handschrift bietet die genau entsprechende Form قرته oder قارته = *qarta*, und diese wird Pir-i-Re'is wahrscheinlich selbst geschrieben haben anstatt der offenbar späteren *kerte*. In Barbier de Meynards 1881—1886 erschienenen Dictionnaire ture-français, das sich als Supplement zu den vorhandenen türkischen Wörterbüchern anpreist, findet sich II, S. 707 u. d. W., nachdem andere Bedeutungen gegeben sind, 3. die konfuse Erklärung »de l'italien *carta*, *carte marine*, *rose des vents* usw.«. Hiergegen ist zu bemerken: 1. Eine geographische Karte heißt niemals *kerte*, sondern stets خريطة *ḫaryṭa*. Dieses *ḫaryṭa*, entstanden aus ὁ *ἄρτης*, mit der beliebten italianisierenden Umbildung der Endung, wird auch in der streng wissenschaftlichen Terminologie viel gebraucht und geht hier trotz aller Puristen persische Isafetverbindungen ein. »Seekarte« heißt خريطة بحرية *ḫaryṭa-i-bahriyye*, vgl. خريطة عسكرية *ḫaryṭa-i-ınskeriyye* »militärische Karte«, *ḫaryṭa-i-qameriyye* »Mondkarte« usw. 2. Die »Windrose« heißt niemals *kerte*, sondern man behilft sich meistens mit dem Ausdrucke *pusula*

¹ R. Youssouf, Dictionnaire ture-français I. II. Stambul 1888.

² Aus dem italienischen *quarto* müßte unbedingt (ῥ) *ἄρτα* werden, und dieses *ἄρτα* ist wirklich in Gebrauch mit den Bedeutungen 1. Viertel; 2. Viertelstunde (Mitsotakis). Πέντε καὶ ἄρτα πεντε καὶ τέταρτον (Skarl. Vyz.) »ein Viertel nach 5 Uhr«.

•Boussole, Kompaß•, die genau entsprechenden Ausdrücke روزگار *rū-zigār gūlū* •Windrose•, ital. •*rosa di venti*• und das schlnhnäßig gelehrte ورد رباح *verd-i-rijāh* (arab. *verd* •Rose• + arab. *rijāh*, Plural von *rih* •Wind•) sind nicht populär geworden. *Kerte* bedeutet mit Bezug auf die Windrose eben nur •Windstrich• und speziell die 16 Striche oder Punkte der 4. Kategorie. 3. Das italienische *carta* ist, soviel ich weiß, überhaupt nicht in das Osmanische übergegangen, wohl aber wird seine französische Entsprechung *la carte* in der Form *qart* viel gebraucht, meist im Sinne von Visitenkarte oder Postkarte. Man sagt *qart du vizit*, *qart postal* und *size bir qart jazdym* •ich habe Ihnen eine Karte geschrieben•, *qartymy aldynymy?* •haben Sie meine Karte erhalten?• Daß *kerte* identisch ist mit ital. *quarta* hat Šems-eddīn Sāmī schon in seinem türkisch-französischen Wörterbuch vom Jahre 1302 h. = 1885 richtig erkannt; dagegen zeigt er in seinem großen türkisch-französischen Qāmūs-i-turkī III vom Jahre 1318 leider eine andere Auffassung und macht denselben Fehler wie Gustav Meyer, indem er S. 1155, wo er ausführlich über den Begriff *kerte* spricht, die Form *quarto* beischreibt. Siehe darüber vorher!

Phonetisch sei bemerkt, daß *kerte* zunächst auf *qarta* قارته (Dresdner Hds.) = griech. *κάρτα* = ital. *quarta* zurückgeht. Statt ital. *qu* findet sich bei Griechen und Türken in der Entlehnung regelmäßig ein einfacher k-Laut, vgl. z. B. τὸ κάδρο¹ •Gemälde• = ital. *il quadro*. Zur Vokalisation von *kerte* ist zu beachten, daß schwere, d. h. guttural vokalisierte Lehnwörter im Osmanischen sehr oft, namentlich in der Nähe von *r*, mit leichter, d. h. palataler Vokalisation auftreten, vgl. *mermer* μέρμερον, *sühnger* •Schwamm• τρυγγογάρι (altgriech. τρυγγος neben πρυγγος), *semer* •Saumsattel• ταυάρι (τάσμος zuerst bei Strabo), neben *semer*, *fenar* •Laterne• oder •Leuchtturm• φανάρι (zu altgriech. φανός), die Fischnamen *levrek* λαβράκι (altgriech. λαβραξ) und *lüfer* λουφάρι oder γουφάρι (zu altgriech. γούφος)² usw.³

Ich darf an dieser Stelle nicht unerwähnt lassen, daß es bei den Osmanen noch ein anderes Wort *kerte* gibt, welches echt türkisch ist und mit dem aus *quarta* entwickelten von Hause aus nichts zu schaffen hat. Alle unsere großen Wörterbücher, auch das bedeutende von Redhouse und das allgemein türkische von Radloff haben diese beiden *kerte* als türkisch zusammen behandelt. Ausschließlich dem vorzüglichen Sāmī gebührt das Verdienst, die beiden Wörter zuerst scharf voneinander getrennt und lexikalisch in zwei besonderen Artikeln behandelt zu haben. Das echt türkische *kerte* = •Kerbe, Einschnitt, Furche• ist von *kert* •einkerben• abzuleiten; es scheint

¹ Skarlatos Vizandios, Ἀετιολογία τῆς καθ' ἡμᾶς ἑλληνικῆς διαλέκτου. Athen 1874, S. 552.

² Skarlatos, a. a. O. S. 103.

³ Auch ohne benachbartes *r* findet sich *e* statt *a*; z. B. *kestene* •Kastanie• aus dem griech. Plural κάστανα, und nicht überall ist bei benachbartem *r* das *a* in *e* verwandelt worden, z. B. *manfur* •Pflz• μανιτάρι, das nicht zu *menter* geworden ist.

in dieser Form nur im Osmanischen vorzukommen, hat aber hier ein Synonymon *kertik*, welches in vielen und den entlegensten Gebieten des Türkischen, z. B. auch bei den Altajern, gebraucht wird¹. So heißt im Osmanischen z. B. die Kerbe auf dem Korbholz der Bäcker, Milchverkäufer usw., die bekanntlich als Kaufsnotierung dient, چتله کرتسی *çetele² kertesî* oder چتله کرتیجی

çetele kertiji, die Kerbe, die man dem Vieh ins Ohr schneidet, فولاق کرتسی *fulaq kertesî*, die Furche des Pfluges صبان کرتسی *sapan kertesî*.

Bei den immerhin ähnlichen Bedeutungen »Kerbe als Merkzeichen«, »Strich oder Punkt auf der Busssole als Merkzeichen für die Windrichtung« scheint es nicht ausgeschlossen, daß das Vorhandensein des türkischen *kerte* den Übergang von *qarta* in *kerte* begünstigt hat, jedoch müssen wir anderseits im Hinblick auf die für den Übergang von *a* in *e* soeben angeführten Beispiele und in Erwägung der Nachbarschaft des *r* zugeben müssen, daß, selbst wenn es nie ein türkisches *kerte* gegeben hätte, das guttural vokalisierte *qarta* sich dennoch sehr wohl in das palatal vokalisierte *kerte* hätte verwandeln können.

Die Anwendung der *kerte* in der nautischen Terminologie zeigt noch eine Besonderheit, die der Erwähnung bedarf. Unsere Terminologie (mit »zu«) bezieht sich mit einheitlichem Prinzip immer direkt auf den je folgenden Kardinalpunkt und nicht auf den dazwischenliegenden Interkardinalpunkt; wir sagen also z. B. »Norden zu Osten« und »Norden zu Westen«, aber nicht »Norden zu Nordosten« und »Norden zu Nordwesten«, während bei den Osmanen und auch bei anderen Völkern, z. B. den Franzosen, gerade diese letztere Bezeichnungsart die gebräuchlichere ist; vgl. aus den vorher gegebenen Beispielen *qiblenin kerte syloq* in der Bahrijje, was wörtlich »Süden zu Südosten« übersetzt werden muß, wofür unsere Seeleute aber einfacher »Süden zu Osten« sagen. Vgl. ebenso das dort angeführte *qible kerte lodos*, wörtlich »Süden zu Südwesten« = »Süden zu Westen«.

Die Punkte der vierten Kategorie, 16 an der Zahl, liegen also als nächste Nachbarn je zu beiden Seiten der 4 Kardinal- und der 4 Interkardinalpunkte, und zwar nehmen die Bezeichnungen für die acht ersten neben den Kardinalpunkten liegenden in der osmanischen Terminologie abweichend von der deutschen Bezug auf den je folgenden Interkardinalpunkt, während die Bezeichnung für die acht anderen neben den Interkardinalpunkten liegenden in Übereinstimmung mit der deutschen Terminologie auf den je folgenden Kardinalpunkt Bezug nehmen. Dieses prinzipielle Verhältnis veranschaulicht folgende Übersicht:

¹ Radloff, Wörterbuch II, S. 1103 führt es an als altaisch, teleutisch, lebedisch, schorisch, küäretisch, krimäisch und osmanisch.

² Das Wort *çetele* »Kerbholz«, neugriech. τσίτουλα, ist identisch mit unserem »Zettel«, mittelhochdeutsch *zedele* (aber auch schon mit *t*: *zele* und *zettele*) = ital. *cedola*, franz. *cedule*, mittellateinisch *scedula* (vom griech. σχιδῆν). Vgl. Kluge S. 435.

1. Kardinalpunkte:

Norden	{ N <i>kerte</i> NO }	=	N zu O
	{ N <i>kerte</i> NW }	=	N zu W
Osten	{ O <i>kerte</i> NO }	=	O zu N
	{ O <i>kerte</i> SO }	=	O zu S
Süden	{ S <i>kerte</i> SO }	=	S zu O
	{ S <i>kerte</i> SW }	=	S zu W
Westen	{ W <i>kerte</i> NW }	=	W zu N
	{ W <i>kerte</i> SW }	=	W zu S

2. Interkardinalpunkte:

Nordosten	{ NO <i>kerte</i> N }	=	NO zu N
	{ NO <i>kerte</i> O }	=	NO zu O
Südosten	{ SO <i>kerte</i> S }	=	SO zu S
	{ SO <i>kerte</i> O }	=	SO zu O
Südwesten	{ SW <i>kerte</i> S }	=	SW zu S
	{ SW <i>kerte</i> W }	=	SW zu W
Nordwesten	{ NW <i>kerte</i> N }	=	NW zu N
	{ NW <i>kerte</i> W }	=	NW zu W

Sāmī erklärt *kerte* als „einen der 32 Teile, in welche die Busssole geteilt wird.“; er meint die weiteste Bedeutung von *kerte* = „Windstrich“ überhaupt; zu bedenken ist, daß die osmanischen Seeleute das Wort meist in engeren Sinne gebrauchen, und daß in diesem Falle von den 32 Windstrichen in Abzug kommen 1. die vier Kardinalpunkte, 2. die vier Interkardinalpunkte und 3. die acht Punkte der dritten Kategorie. Redhouse, der an diese engere Bedeutung denkt, sagt daher mit Recht, daß *kerte* „especially each of the sixteen minor points“ bedente.

Schließlich sei noch erwähnt, daß zwischen der *Kerte* und dem betreffenden Kardinal- oder Interkardinalpunkte noch weitere Punkte unterschieden werden, die nach Sāmī نصف کره *nisf-i-kerte* und ربع کره *rüb-i-kerte* heißen.

Zu S. 237 Z. 12 teilt mir Hr. Prof. Lange folgende Berichtigung mit:

„Die Japaner zählen die 4 Himmelsgegenden folgendermaßen auf:

tozainamboku

to Osten, *zai* steht für *sai* Westen, *nam* für *nan* Süden, *boku* für *hoku* Norden. Mit anderen Worten, sie gebrauchen die chinesische Art, die Himmelsgegenden zu nennen und sagen in diesem Fall nicht *sei* für Westen (das es auch gibt), sondern die zweite in Japan übliche chinesisch-japanische Aussprache für Westen *sai*.“

F. GIESE.

Die Revue du Monde Musulman.

VON MARTIN HARTMANN.

In Paris wurde im Jahre 1890 das *Comité de l'Afrique Française*, im Jahre 1901 das *Comité de l'Asie Française*, im Jahre 1904 das *Comité du Maroc* gegründet. Was diese Gruppen, die in der wissenschaftlichen und Geschäftswelt Frankreichs tatkräftige Unterstützung fanden und finden, geleistet haben, ist hier nicht zu erörtern. Gearbeitet haben sie. Sie organisierten die Energien, die sich in den Dienst der französischen Expansion stellten. Dabei wahrten sie Unabhängigkeit von der Regierung in dem Sinne, daß sie neben dieser die Wege und Mittel der Expansion erforschten und förderten und bei aller Bereitwilligkeit, die Maßnahmen der Behörden zu unterstützen, an ihnen eine entschiedene und durch ihren Einfluß im Parlament wirkungsvolle Kritik übten.

Während das Afrikanische und das Asiatische Comité die äußere Verbindung mit dem Publikum durch ein *Bulletin Mensuel* herstellten¹, über-

¹ Es sei hier hingewiesen auf das *Bulletin Mensuel*, das das *Comité de l'Asie Française* seit April 1901 herausgibt (Au Siège du Comité, Paris, 19–21 Rue Cassette; der Abonnementspreis von 12 Fr. wurde im Jahre 1907 auf 20 Fr. erhöht; die einzelne Nummer 2,25 Fr.). Das von E. Étienne unterzeichnete Programm der ersten Nummer ist maßvoll und verständig. Das Comité will *devenir le centre qui réunira les nombreux renseignements économiques, diplomatiques, ethniques, sociaux et religieux, qu'exige une action raisonnée et suivie en présence du problème asiatique*. Die Kundgebung über *«L'œuvre du Comité»*, die der Präsident Émile Senart und die Vizepräsidenten Eug. Étienne, Guillaïn, de Moustier bei Beginn des siebenten Jahres erließen, ist würdig und patriotisch und sieht mit Genugtuung auf das Erreichte zurück. Das *Bulletin* dient den Zielen des Comité in ausgezeichnete Weise. Den Inhalt bilden systematische Darstellungen aus den Gebieten, die die französischen Politiker besonders interessieren. In erster Linie steht Indo-China, wo französisches Kapital in enormer Höhe festgelegt ist und zahlreiche Kräfte intensiv arbeiten. Die Grenzgebiete China und Indien finden entsprechende Beachtung. Weniger ausgiebig ist die Behandlung Vorderasiens. Etwa die Hälfte jedes Heftes ist eingenommen von kürzeren Mitteilungen aus den Hauptgebieten. Entsprechend den Zielen des Comité steht in allen das Wirtschaftliche und das Politische im Vordergrund, wenn auch die allgemeine Kulturbewegung nicht vernachlässigt wird. Unverkennbar ist das Streben, die großen Linien festzuhalten und die Hauptphasen der Entwicklung sofort scharf zu erfassen und zu fixieren. Das Comité hat bereits mehrfach Studienexpeditionen organisiert oder unterstützt, die neben der wissenschaftlichen Forschung die politischen und wirt-

ließ das *Comité du Maroc* die Aufgabe, Frankreich und die Welt über seine Tätigkeit zu unterrichten, d. h. den weniger bedeutenden Teil seines tatsächlichen Wirkens bekanntzugeben, der *Mission Scientifique du Maroc*, die sein Organ der wissenschaftlichen Erforschung Marokkos darstellt. Die *Mission* gibt seit März 1904 unter dem Titel *Archives Marocaines* umfangreiche Berichte zu Geschichte, Geographie, Verwaltung, Wirtschaft, Archäologie, Volkskunde und Sprache Marokkos heraus (bis Ende 1907 liegen zehn Bände vor). Bei der Bearbeitung des Materials zeigte sich, daß nicht wenig in das Gebiet des Gesamtislams gehöre, und es wurde zur Gründung einer besonderen Zeitschrift geschritten, die als *Revue du Monde Musulman* bestimmt ist, regelmäßigen Bericht über die Vorgänge in der gesamten islamischen Welt zu erstatten. Werden die *Archives Marocaines* von den *Membres de la Mission* herausgegeben, mit einem besonderen Sekretär für die Redaktion, so liegt die Leitung der *Revue* in der Hand des Herrn A. Le Chatelier, Professor am Collège de France, dem ein *Comité de Direction* und ein *Comité de Rédaction*¹ untersteht. Tatsächlich leistet für die Redaktion Herr Le Chatelier, der den Islam in seinen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Formen während des letzten Jahrhunderts zu seinem Forschungsgebiet gemacht hat, die Hauptarbeit².

schaftlichen Verhältnisse beobachten. Die Berichte der Expeditionsleiter von Ort und Stelle und ihre Vorträge nach der Rückkehr finden schleunigen Abdruck im Bulletin; eine der wertvollsten Mitteilungen ist die des hervorragenden Sinologen Ed. Chavannes über seine archäologische Reise in der Mandschurei und Nordchina (Vortrag vom 27. März, abgedruckt in der Aprilnummer S. 135–142, mit Abbildungen). Die wichtige Publikation ist der Beachtung aller zu empfehlen, die sich mit Asien beschäftigen. Sie hat ihre volle Bedeutung neben dem weit umfangreicheren Unternehmen, über das hier berichtet wird, der *Revue du Monde Musulman*. Diese bestreicht nur eine Gruppe der asiatischen Welt, umfaßt dafür aber auch alle andern Teile der Erde, soweit diese Gruppe in Betracht kommt; sie hält sich fast ganz von der Behandlung des Politischen und Wirtschaftlichen fern und konzentriert sich auf die Kulturbewegung, deren intimsten Vorgängen sie nachgeht. Behandelt sie auch eine Anzahl Erscheinungen und Vorgänge zusammenfassend, so ist sie doch in erster Linie das Sammelbecken für die unzähligen kleinen Nachrichten, deren jede für sich unbedeutend erscheint, und die doch, richtig gruppiert, und unter dem rechten Gesichtswinkel betrachtet, das wahre Gesamtbild geben.

¹ Nach dem Heft April 1908 besteht das *Comité de Direction* aus den Herren H. Cordier, O. Houdas, Cl. Huart, Julien Vinson, Vissière; das *Comité de Rédaction* aus den Herren L. Bouvat, A. Cabaton, A. Fevret, F. Farjenel, N. Slousch.

² A. Le Chatelier (1876 *Officier aux trailleurs algériens*, 1878 *Attaché au Service des Affaires Indigènes d'Algérie*, nahm 1892 seinen Abschied als Hauptmann) machte auf ausgedehnten Reisen in Afrika Beobachtungen und Studien auf naturwissenschaftlichen Gebieten und über die ethnographischen und sozialen Zustände der Bevölkerung. Von seinen Reisen und Arbeiten seien hier folgende erwähnt:

1879 Sahara (Tuareg Azdjer), erste Mission Flatters.

1882 bis Ende 1887 Aufenthalt in Ouargla; darauf beziehen sich 1. *Description de l'Oasis d'In-Salah* in „Bull. de Correspondance Africaine“, Alger 1886,

Von November 1907 bis April 1908 wurden vier Bände zu je vier Heften ausgegeben¹. Jedes Heft enthält mehrere längere Aufsätze (*Mémoire*), außerdem Übersichten unter *Notes et Nouvelles*, *La Presse Musulmane*, *Les Livres et les Revues* und *Bibliographie*. Da in dem Aufsatz „Der Islam 1907.“ (hier S. 207 ff.) die Berichterstattung der *Revue* zugrunde gelegt ist, kann von einer Übersicht über den Inhalt Abstand genommen werden. Es sei hier nur darauf hingewiesen, daß ihre Mitteilungen die gesamte islamische Welt umfassen und daß sie durch Wiedergabe charakteristischer Stücke unter-

89 Seiten, mit Karte; 2. *Les Melaganat* in „*Revue Africaine*“, Alger 1888, 189 Seiten; 3. *Les frontières méridionales de l'Algérie* in „*Revue Scientifique*“.

1886 Aufenthalt in der Türkei und in Ägypten; darauf beziehen sich 1. *L'Islam au XIX^{ème} siècle*, zuerst in „*Revue Africaine*“, dann in *Bibliothèque Orientale Elzévirienne*“, Paris 1888, 187 Seiten; 2. „*Les Confréries Musulmanes du Hedjaz* in „*Bibliothèque Orientale Elzévirienne*“, Paris 1887, 307 Seiten.

1887 Reisen im Sudan (Senegal, Gambien, Sudan, Niger, Futa-Djallon, Guinea); darauf beziehen sich 1. *Le Soudan Français* in „*Revue Scientifique*“, 30 Seiten; 2. *L'Islam dans l'Afrique Occidentale*, Paris 1899, 376 Seiten mit 7 Karten (die Besprechung dieses Werkes durch Goldziher in „*Orientalistische Literatur-Zeitung*“ 1900, Sp. 139–143, ist zu ergänzen durch meine Stellungnahme in *Der Islam in Westafrika*, ebenda 1900, Sp. 161–170; ich kann auch jetzt der Ansicht Herrn Le Chateliers nur zustimmen, daß der Erziehung der Bevölkerung des Sudans der beste Dienst geleistet wird, wenn ihnen die islamischen Missionare, d. h. Verhitzer und Brünger einer Scheinkultur, ferngehalten werden; die Einschleppung des Arabischen ist der schlimmste Feind einer gesunden Entwicklung); 3. *L'occupation Anglaise en Égypte* in „*Revue militaire de l'étranger*“.

1889–1890 Reise in Marokko (Tanger — Tetuan — Fez — Rabat — Mogador — Marrakesch); darauf beziehen sich 1. *Les tribus du Sud-Ouest Marocain* in „*Bull. de Correspond. Afric.*“ 1890, 89 Seiten; 2. *Mémoires sur le Maroc*, Paris 1890, XVI und 186 Seiten; 3. *Questions Sahariennes*, Paris 1890, 161 Seiten; 4. *Préhistorique dans le Nord de l'Afrique* in „*Revue Scientifique*“; 5. *Notes sur les villes et tribus du Maroc en 1890*, I und II, Paris 1890, 112 und 28 Seiten; 6. eine Artikelreihe über Tuat und Marokko in „*Revue Scientifique*“, 1891 und 1892; im Anschluß an die Reise wurde die Direktion der ersten Karte Marokkos in 1:500 000 übernommen.

1892–1895 drei Reisen im Kongostaat; darauf beziehen sich Berichte über die vegetabilischen und mineralischen Erzeugnisse des französischen Kongostaates und geologische Forschungen.

1897–1900 Keramische Studien; verschiedene Artikel in der *Revue des arts décoratifs* und technische Studien über Wirkung metallischer Oxyde auf gewisse Farbenarten.

1900–1903 verschiedene Studien; 1. *Questions d'économie coloniale*, Paris 1902, 275 Seiten; 2. *Programme d'une bibliothèque africaine*, 12 Seiten; 3. verschiedene Artikel in „*Revue Générale des sciences*“.

1903–1908 Professur der islamischen Gesellschaftswissenschaft (Sociologie musulmane) am Collège de France; Leitung der *Mission Scientifique du Maroc*.

¹ Im Verlag von Ernest Leroux, Paris, 28 Rue Bonaparte (VI^e). Preis des Jahresabonnements im Ausland 30 Fr. Preis des Einzelheftes (mit Porto) 3,50 Fr.

stützt werden. So geben zahlreiche Phototypien von dem äußern Habitus der sich mächtig entwickelnden Preßzeugnisse ein Bild; aus den Witzblättern werden die grotesken Karikaturen mit ihren oft umfangreichen Beischriften wiedergegeben, und zu dem allen wird ein Kommentar geliefert. In den Heften vom Februar und März 1908 ist dem chinesischen Islam besondere Aufmerksamkeit gewidmet; auch da sind zahlreiche Tafeln mit Abbildungen von Inschriften und von Drucken gegeben (zu den Artikeln IV, 284—346, 512—560). Auch die leitenden Persönlichkeiten des Orients werden uns vorgeführt, wie Mohammed Kurd 'Ali (II, 418), Girgi Zaidän (IV, 839) u. a.

Die Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit der Hauptartikel und der unter den Sammelfüberschriften gebrachten Nachrichten ist außerordentlich. Da die Aufgabe ist, über den gegenwärtigen Stand zu unterrichten, so mußte durchweg schnell gearbeitet werden, und es ist nicht zu leugnen, daß bei einigen Abschnitten die Hast, der sich Flüchtigkeit verbindet, sichtbar ist. Es ist nicht leicht, jeden Monat ein Heft von + 200 Seiten herzustellen, das nur das Wichtige aus Ländern bringt, die kulturell so wenig differenziert sind wie zur Zeit die Länder des Islams, zumal wenn der politische Tagesklatsch ausgeschaltet wird und Beschränkung auf die Erscheinungen des sozialen und kulturellen Lebens auferlegt ist. Herr Le Chatelier und seine Mitarbeiter sind zu beglückwünschen zu dem Niveau, auf dem sie unter solchen Umständen bisher ihr Organ gehalten haben.

Die Archives Marocaines.

VON MARTIN HARTMANN.

Als im Jahre 1904 das *Comité du Maroc* gegründet wurde, wandte es neben den praktischen Aufgaben, die es sich stellte, der wissenschaftlichen Arbeit seine Aufmerksamkeit zu. Unter dem Namen *Mission Scientifique du Maroc* ging aus ihm ein Institut hervor, das mit den Mitteln des Comités arbeitet, dessen Leitung aber in Übereinstimmung mit der gesamten Richtung des Comités, das sich der Regierung gleichsam als freiwillige Hilfstruppe zur Verfügung gestellt hat, dem *Ministère de l'Instruction Publique* untersteht.

Das Personal der *Mission* setzt sich nach Umschlag von Band VIII (November 1906) so zusammen: I. Conseil de Perfectionnement: Bureau und 20 Membres; das Bureau bestand aus: 1 Präsidenten (E. Étienne), 2 Vizepräsidenten (Bayet und G. Louis) und 1 Secrétaire, Délégué Général, Trésorier (Le Chatelier); II. Membres de la Mission: E. Michaux-Bellaire, L. Mercier, L. Confourier; Correspondants: M. Besnier, A. Joly, N. Slonsch; Secrétaire de la Rédaction des Archives Marocaines: N. Giron. — Von den *Archives Marocaines* wurde Bd. I Nr. 1 ausgegeben im März 1904, von da ab erschien monatlich oder zweimonatlich ein Heft, von denen drei oder vier einen Band bilden; vom September 1906 ab erscheint zweimonatlich ein starker Band. — Der Inhalt ist vorwiegend historisch und geographisch. Hauptarbeiter an den *Archives* war der am 22. August 1906 in Tanger gestorbene G. Salmon; ein warmer Nachruf ist ihm gewidmet von L. Confourier) VII, 463—473. Eine Vorstellung von dem Reichtum der *Archives* an wichtigen Abhandlungen gibt die folgende Aufzählung aus Bd. I—VIII (Bd. IX und X sind gefüllt durch eine umfangreiche Textübersetzung; Eugène Fumey bietet hier in französischer Wiedergabe den die Geschichte der jetzt regierenden marokkanischen Dynastie umfassenden Abschnitt des bekannten *Kitāb al-istiṣṣā* von Ahmad b. Ḥalid an-Nasirī as-Salāwī dar).

Salmon: 1. *L'Administration marocaine à Tanger* I, 1—37. — 2. *Le Commerce indigène à Tanger* I, 38—55. — 3. *La Qaṣba de Tanger* (mit 2 Plänen) I, 97—126. — 4. *Les Institutions Berbères* (Übersetzung aus dem Arabischen) I, 127—148. — 5. *Une tribu marocaine: Les Fahya* I, 149—261. — 6. *Les Chorfa Idrisides de Fès*¹ I, 425—453. — 7. *Essai sur l'histoire*

¹ Diese und die andern Mitteilungen aus den Familiengeschichten der Schorfa wurden einer besonderen Anregung A. Le Chateliers verdankt; er betrachtet (briefliche Mitteilung) diese Studien als *la clef de l'histoire contemporaine*, und er hat insofern recht, als in Marokko das Sippenwesen, das sich dort bei der grundsätzlichen Beschränkung des Sippenprivilegs auf die *heilige Familie*, die Nachkommenschaft Mohammeds, in diesem Rahmen so stark entwickelt hat wie irgendwo sonst, den bedeutendsten Einfluß auf die Bildung der politischen Gruppen übt.

politique du Nord-Marocain III, 1—99. — 8. *Les Chorfa Filala et Djilula de Fès* III, 97—158. — 9. *Ibn Rahmoun* (Verfasser des anerkannten Adelslexikons mit vollständigen Genealogien) III, 159—265. — 10. *L'opuscule de Chaikh Zemmoury sur les Chorfa et les Tribus du Maroc* II, 258—287. — 11. *Un voyageur marocain à la fin du XVIII^e siècle: la Rihla d'Az-Zeyân* II, 330—340. — 12. *Les Dhaher* (Genealogien) *des Qnâfra d'El-Qcar* II, 341—349. — 13. *Le Dhaher des Oulad Bayyâl* II, 350—353. — 14. *Les Bqâdouna* II, 358—363. — 15. *Liste des villes marocaines* VI, 457—460. — Außerdem zahlreiche Notizen (s. unter Geschichte, Verwaltung und Recht, Handschriftenverzeichnisse, Volkskundliches, Sprachliches).

Salmon und Michaux-Bellaire, *El Qcar El-Kebir: Une ville de province au Maroc septentrional* (mit 1 Karte und 7 Tafeln, wovon eine Inschrift), II, 3—228. — *Les Tribus arabes de la vallée du Lekkoûs* IV, 1—151; V, 1—133.

Salmon (und L. Bruzeaux) [der Mitarbeiter ist im Titel fortgelassen], *Contribution à l'étude du droit coutumier du Nord-Marocain: De l'Association agricole et de ses différentes formes* III, 331—412.

Beachte ferner folgende Artikel:

Zur Geschichte und Geographie Marokkos: Slousch, *La Colonie des Maghrabins en Palestine* II, 229—257. — Slousch, *Études sur l'histoire des Juifs au Maroc* IV, 345—411; VI, 1—167. — Joly (mit Xicluna und Mercier), *Tétouan* IV, 199—343; V, 161—264, 311—430; VII, 1—270; VIII, 404—539. — Bresnier, *Géographie ancienne du Maroc* I, 301—365. — Joly, *Le Siège de Tétouan par les tribus des Djehala 1903—1904* III, 266—330. — Mercier, *Notes sur Rabat et Chella* V, 147—156. — Rezzouk, *Notes sur le Rif* VI, 398—410. — Confourier, *Description géographique du Maroc d'Az-Zyany* (Übersetzung) VI, 436—456. — Mercier, *Rabat* VII, 296—349. — Confourier, *Le Dhaher des C'bara* (Genealogie) VII, 441—450. — Mercier, *Les Musquées et la vie religieuse à Rabat* VIII, 99—195. — Confourier, *Chronique de la vie de Minlay El-Hasan* VIII, 330—395. — Confourier, *Un récit marocain du bombardement de Salé par le contre-amiral Dubourdiou en 1852* VIII, 396—403. — Notizen Salmons I, 416—424 (Ein Marokkaner über die Eroberung von Tuat), III, 430—433 (Idrisiden-Schorfa im Mzâb).

Zu Verwaltung und Recht in Marokko: Michaux-Bellaire, *Les Impôts Marocains* I, 56—96. — Notizen Salmons II, 144—149, 150—153, 154—158; IV, 434f. — Notizen Merciers IV, 168—180 (5 Notariatsakte). — Rezzouk, *Notes sur l'organisation politique et administrative du Rif* V, 265—275. — Mercier, *Cérémonial qui entoure l'arrivée du Sultan à Rabat* VI, 411—416. — Mercier, *L'Administration marocaine à Rabat* VII, 350—401. — Mercier, *Cinq pièces de notariat* III, 168—180. — Notizen Salmons II, 1, 144—149 (Grundeigentum im Gharb); II, 1, 150—153 (Ein Fall von Habus); II, 1, 154—158 (Das Tertiil); III, 434f. (Akt über eine Feuersbrunst).

Zur Wirtschaft Marokkos: Joly, *Un calendrier agricole marocain* III, 301—319. — Mercier, *Une opinion marocaine sur le monopole du tabac et du kif* IV, 152—167. — René Leclerc, *Les Salines de Tanger* V, 276—282. — Besnier, *La Géographie économique du Maroc* VII, 271—295. — Joly, *L'industrie à Tétouan* VIII, 196—329.

Handschriftenverzeichnisse: Notizen Salmons V, 134—146 (Privatbibliothek in Tanger); II, 353—357 (Mss. in El-Qçar); VII, 451—462 (Handschriften über Alchimie in Fez). — Mercier, *Sur quelques Manuscrits arabes achetés à Rabat et à Salé* VII, 405—414.

Archäologisches: Bresnier, *Recueil des inscriptions antiques du Maroc* I, 366—415. — Ronflard, Bouvat et Rioche, *L'Art Musulman* (Bibliographie) III, 1—96 (auch neben Tisenhausens Bibliographie in *Zapiski* der Orientalischen Abteilung der Archäologischen Gesellschaft Petersburg [1906] nützlich).

Die islamische Presse: Bouvat III, 154 ff., 326 ff., 436 ff.; IV, 181 ff.; V, 157 ff.; VI, 183 ff. (abgelöst durch die systematische Berichterstattung in der *Revue du Monde Musulman*).

Wissenschaftsbetrieb: Michaux-Bellaire, *La Science des Rouāyā* V, 431—435.

Volkskundliches: Mercier, *Note sur la mentalité religieuse dans la région de Rabat et de Salé* VI, 423—435. — Michaux-Bellaire, *Une histoire de rapt* V, 436—442. — Notizen Salmons: I, 262—272 (Volks glauben in der Gegend von Tanger); I, 273—289 (Heiraten der Muslime in Tanger); I, 290—297 (Dolmen von El-Mriès); II, 1, 100—114 (Brüderschaften in Tanger); II, 1, 115—126 (Marabuts in Tanger); II, 1, 127—143 (Die Cherqa der Derqāwa und die Cherqa Sūfja); III, 144—153 (Kanonen als Asyl); III, 413—429 (Kult des Mūlāi Idris und die Schorfa-Moschee in Fez); IV, 412—421 (Legenden über Mūlāi Bū Selhām).

Sprachliches: Mercier, *Influence des langues berbère et espagnole sur le dialecte marocain* VI, 417—422. — L.-R. Blanc, *Deux contes marocains en dialecte de Tanger* VII, 415—440. — Salmon, *Sur quelques noms de plantes en arabe et en berbère* VIII, 1—98.

Die Bauinschrift der Medresse zu Egherdir.

VON FRIEDRICH GIESE.

Schon einmal konnte ich, als ich auf Sarres Pfaden wandelte, eine in seinem Reisewerke veröffentlichte Inschrift ergänzen (vgl. ZDMG, Leipzig 1903, Bd. 57 S. 202 und 420 unten). Im folgenden will ich das gleiche mit der Inschrift des Seldschukensultans Gijät Eddin auf der Medresse zu Egherdir tun (vgl. Fr. Sarre, Reise in Kleinasien, Berlin 1896, S. 159).

Da Sarre die Inschriften nur photographierte, so hing das Schicksal der Entzifferung, die Moritz besorgte, von dem Ausfall der Platte ab. Gerade die vorliegende Inschrift ist dabei nicht vom Glück begünstigt gewesen. Ihren Zustand geben Moritz' Worte (a. a. O. S. 159) wieder: „Die Bauinschrift ist leider nicht vollständig; es fehlt der Anfang und, was empfindlicher ist, das Ende, welches das Datum enthalten muß. Ferner ist der mittlere Teil über dem Tore von dem darüberragenden Dache so beschattet, daß auf der Photographie nichts zu erkennen ist. Auch in den lesbaren Teilen finden sich kleinere Lücken.“

Als ich im August/September 1904 von Akschehir einen Abstecher nach dem malerisch gelegenen Egherdir und dem nach ihm genannten lieblichen Egherdingöl machte, beschloß ich, die Inschrift zu kopieren. Leider ließ sich im ganzen Städtchen keine hinreichend große Leiter aufreiben. Die größte, ein äußerst gebrechliches Gestell, war gerade so lang, daß sie, sehr steil gestellt bis über den Türbogen reichte. Sie nützte mir daher für die Entzifferung der obersten Zeile nichts. Da ich, auf ihrer letzten Sprosse stehend, weit unter der Inschrift an der Mauer klebte, so konnte ich von hier aus weniger sehen als vom Erdboden. Ich war also auf das angewiesen, was meine kurzsichtigen Augen von der Straße lesen konnten. Bei der großen Entfernung blieben mir einige Worte überhaupt unerkennbar, und für einige andere will ich nicht mit Sicherheit einstehen. Es handelt sich um die Worte von **الإعداد** bis **خليفة الله** (vgl. S. 256 Anm. 3).

Abgesehen aber von diesen paar Stellen, die nichts Wesentliches enthalten, bin ich nunmehr in der Lage, die Inschrift in gesichertem Texte vorlegen zu können. Der Anfang und das Ende, obgleich stark beschädigt, ließen sich ohne Mühe entziffern, ebenso konnte ich die Lücken des von Moritz übersetzten Textes ausfüllen und feststellen, daß seine Konjekturen zu **العدل** und zu **والشام** richtig waren. Das **و** des letzteren ist noch erkennbar, ebenso die Punkte des **ش**. Leider kann ich aus meinen Notizen

jetzt nicht mehr ersehen, ob seine Bemerkungen zu الروم والارمن stimmen; ich nehme es jedoch an, da ich zu der Stelle nichts angemerkt habe. Ich lasse nun den Text der ganzen Inschrift mit Übersetzung und Anmerkungen folgen.

امر بمارة هذا الحان المبارك السلطان الاعظم شاهنشاه لالعظم¹ مالك رقاب
الام سيد سلاطين العرب والعجم سلطان البر والبحرين ذو القرنين الزمان صاحب
خسرو [إعاد] ل² اسكندر الثاني سلطان سلاطين العالم المويد من السما المظفر على
الاعداء. . . . والموحدين³ قاهر الكفرة والمشركين قانع الزنادقة والمتمردين قانع
الحوارج والباغين عمدة الحق عدة الخلق معز خليفة الله مغيث خليفة الله سلطان
بلاد الروم والارمن والشام وديار بكر والافرنج تاج ال سلجوق غياث الدنيا
والدين ابو الفتح كيخسرو بن كيقباد بن السلطان السعيد قلج ارسلان بن مسعود
بن قلج ارسلان قسيم امير المومنين ملكه الله في مشارق الارض ومغاربها. . . .
[نه] خمس وثلاثين [وست] مائة

Übersetzung.

Befohlen hat den Bau dieses gesegneten Hans der erlahene Sultan, der hohe König der Könige, der Herr der Häuse der Völker, der Herr der Sultane Arabiens und Persiens, der Sultan des Festlandes und der beiden Meere, der Du-l-karnain der Zeit, der Chosrew dem Gerechten gleicht, der zweite Alexander, der Sultan der Sultane der Welt, der vom Himmel Gestärkte, der über die Feinde Siegreiche, . . . der Bezwinger der Ungläubi-

¹ Fehler des Steinmetzen statt المعظم, veranlaßt durch das vorhergehende الاعظم vgl. Sarre a. a. O. S. 160.

² Das Eingeklammerte fehlt. Der Grund von Moritz richtig angegeben: „Der erste Teil von العادل war ihm (dem Steinmetzen) verunglückt, offenbar weil der Stein sich hier zu mühe erwies; er nahm deshalb ein dreieckiges Stück aus der Platte heraus und ersetzte es durch ein gleichgroßes, auf dem er aber die Schrift vergaß nachzutragen.“

³ الموحدين gebe ich nur mit großem Bedenken, die Worte vorher (vielleicht 2—3) konnte ich nicht lesen. Die folgenden bis مغيث خليفة möchte ich im allgemeinen für gesichert halten, mit Ausnahme des المتمردين, das ich nicht deutlich erkennen konnte; außerdem könnte statt معز auch معين zu lesen sein, vgl. S. 256 Z. 11 v. u.

⁴ Der Schluß ist stark beschädigt, aber die beiden entscheidenden Zahlen 35 sind deutlich zu lesen. Es ergibt sich, daß der Bau in demselben Jahre errichtet ist, in dem der Indjir Han zwischen Adalia und Sparta von Gijaj Eddin erbaut wurde, vgl. die Inschrift bei Sarre S. 88.

gen und Polytheisten, der Zerschmetterer der Dualisten und der Widerspenstigen, der Vernichter der Harihiten und Frevler, die Säule des Rechts, die Stütze des Volkes, der Helfer des Kalifen Allahs, der Unterstützer der Geschöpfe Gottes, der Sultan der Länder Rum, Armenien, Syrien, Dijärbekr und der Franken, die Krone der Dynastie Selğuk Gijāt Eddunja weddin, der siegreiche Kaichosrew, Sohn des Kaiğobād, Sohn des seligen Sultans Kylyğ Arslān, Sohn des Mas'ūd, Sohn des Kylyğ Arslān, Mitregent des Beherrschers der Gläubigen, Gott lasse ihn herrschen im Osten und Westen der Erde, im Jahre 635.

Bibliographische Anzeigen.

K. Vollers: Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig von K. Vollers, mit einem Beitrag von J. Leipoldt (= Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig II); Leipzig (Otto Harrassowitz) 1906; XI u. 508 Seiten gr. 8°.

Besprochen von FRIEDRICH KERN. ,

Im Jahre 1906 erschien der zweite Band des Handschriftenverzeichnisses der Universitätsbibliothek zu Leipzig, der die islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften umfaßt. Die Bearbeitung dieses Bandes hat Prof. Vollers-Jena übernommen, mit Ausnahme der koptischen Mss., die Herr Dr. J. Leipoldt-Leipzig beschrieben hat. Der Katalog umfaßt 1120 Nummern, von denen die meisten, 1056, der Literatur des Islams angehören, davon 898 arabische, 101 persische, 49 türkische, 4 in Hindustani und Hindi, 3 malaische. Zur christlichen Literatur gehören 42, 16 arabische, 1 persisches, 6 syrische, 11 koptische (dabei auch Alt-ägyptisches), 2 äthiopische und amharische sowie 5 Fragmente von armenischen und georgischen Texten, zur jüdischen 21, 17 hebräische, 4 arabische, dazu 1 samaritanisches.

Prof. Vollers war durch seine gründlichen Kenntnisse in den Sprachen des vorderen Orients und als langjähriger Direktor der Vizeköniglichen Bibliothek zu Kairo besonders dazu geeignet, ein so mühevoll und langwieriges Werk zu unternehmen. Es ist eine gründliche und gewissenhafte Arbeit, die sich den besten Leistungen auf diesem Gebiete würdig anreihet.

Etwa die Hälfte der islamisch-arabischen Literatur (auf deren Besprechung ich mich beschränke), gehört der berühmten Rifāʿiyya an. Aus der Bibliothek des Ahmad ar Rabbāʿi, von der ein großer Teil nach Berlin wanderte, ist auch einiges nach Leipzig gekommen. Einige dieser Hss. sind auch in Tübingen (Katalog Wetzstein), zwei in Turin (Katalog Nallino). Prof. Vollers hat bei der Bestimmung der undatierten Hss. große Vorsicht geübt, und im Zweifelsfalle lieber unterlassen, ein auch nur ungefähres Urteil über die Zeit der Abschrift zu fällen.

Im folgenden erwähne ich die Hss., welche mir der Beachtung wert erscheinen, neue oder nicht vermerkte ältere Drucke und füge sonstige bibliographisch-literaturgeschichtliche Notizen hinzu.

15. 16. [Zwei von Wüstenfeld nicht benutzte Bände Ibn Hišām.] Hofentlich kommt nach der in einigen Jahren bevorstehenden Drucklegung des Balāḡurī (ansāb al ašraf) und Wāḡidī eine auf diese sowie Tabarī, Ibn Sa'd usw. gestützte Neuherausgabe des Ibn Hišām. — 19. [Ibn al Ġauzī, 'ujūn al-hikājat fī sirat sajjid al barjāt.] — 25. Neudruck des Samhūdī Mekka 1316. — 86—93. Neudruck des kaššāf Kairo 1318. — 112. Mss. des k. al ḥaida noch Tübingen-Wetzstein Nr. 95, Escorial 1521 (k. al baḥṭ fī ḥalq al qur'ān). — 113. Trotz der großen Stücke aus Ibn 'Asākirs tabjīn (auch Bešīr Aḡa 234), die Subkī und Mehren wiedergeben, wäre eine Ausgabe erwünscht. Vielleicht daß es einmal in Ḥaidarābād geschieht, wo von Aš'aris Werken die ibāna (in einem Sammelbände 1318) und neuerdings istiḥsān al ḥand fī l kalām (fehlt bei Spitta) erschienen sind. Ein Ms. der ibāna auch Fātīḥ 2894. Von sonstigen Werken al Aš'aris sind noch erhalten: 1. k. al luma' Rieu 172 (daraus Straßburg-Spitta 25); 2. eine risāla über den Glauben (Spitta Anhang Nr. 12, aus Kairo VII 1, 3 und 41/42); 3. das Fragment Berlin 2162, nur vier Bl. (Anfang des istiḥsān?); 4. maqālāt al islāmījīn A. S. 2366, Köpr. 856, Ātif Efendi 1372 (vgl. Kairo VII 2, 565). Dagegen ist Berlin 2395 untergeschoben; der späteste in diesen plumpen und wertlosen Machwerke erwähnte Schriftsteller ist Taftāzānī, gest. 791 (2). Unecht ist auch das eschatologische Schriftchen šaḡarat al jaqīn, Br. Mus. 146, 16, Cambridge-Browne 901, Konstantine (Spitta S. 82), Wargla, 'Aḡāḡa (Bulletin de Correspondance Africaine 1885, S. 263 Nr. 22, S. 482 Nr. 51). Es geht auch unter anderen Namen: k. aḥwāl al qijāma (ed. M. Wolff, Leipzig 1872) und k. daqā'iq al-aḥbār (fī dīkr al ḡanna wa n nār, Kairo 1320). Daß k. daqā'iq al aḥbār von 'Abdarrahmān b. Aḥmad al qāḍī verfaßt sei, hat der Kairoer Herausgeber aber möglicherweise nur aus H. J. 5107 (wo das Todesjahr weggefallen ist). Die Hss. sind gewöhnlich anonyim, so Berlin 2778/80. Berlin 2777 findet sich dagegen ein k. daqā'iq al aḥbār von Ḥamza b. Jūsuf b. Ḥalifa. — 118. Neudruck der durra Kairo 1323. — 150. [Sammlung von Glaubensbekenntnissen]. — 158. [Abū 'Ubaid al Qāsim b. Sallām, al ḥuṭab wa l inawā'iz.]. Er schrieb auch k. al addād wa ḍ dīdd fī l luḡa, 'Asir Efendi 874, k. al amwāl, Damaskus ḥadiṭ 305, 310 (soll in Kairo gedruckt werden), k. fī l imān, Damaskus Zajāt S. 37 maḡāmī' 116, 4. — 166. [Ibn al Ġauzī, k. al maḡālīs fī l wa'z.]. — 212. [Al Ḥakīm at Tirmidī, ad durr al maknūn.]. Vgl. auch Dahabī, taḡkirat al ḥuffāz II 218/9, Subkī II 20. Faizallāh Efendi 306 finden sich rasā'il-i Ḥakīm-i Tirmidī. Berlin 3130, nur 4 Bl., ist wohl ein Exzerpt. Manuskripte seines k. nawādir al uṣūl noch Faizallāh Efendi 108, Madrid 1518 (nur T. I), Druck Konstantinopel 1293 mit Kommentar. In jedem der 291 aṣl wird eine ethische oder theologische Vorschrift auf Grund von Traditionen besprochen; es ist aber keinerlei Ordnung eingehalten. Sein Todesjahr ist unsicher. Manche Quellen geben es überhaupt nicht an, einige auf 255 (Br. 1164) oder 320 (Br. 1199). Der ersteren Angabe widersprechen die in den Biographien (der Herausgeber hat die Isnade

des k. nawādir al uṣūl bis auf den ersten getilgt) erwähnten Lehrer des Verfassers, die zwischen 232 und 250 gestorben sind. Zu seinem angeblichen Märtyrertode 255 paßt auch die Angabe nicht, daß er 285 in Nisābūr gelehrt habe, nachdem man ihn aus Tirmid vertrieben hatte, weil er Bücher schrieb und Lehren vortrug, die für ketzerisch galten. Er stellte nämlich die Heiligen den Propheten gleich, ja über sie. Nach den Todesjahren seiner Lehrer müßte er vor 220 geboren und könnte also 320 im Alter von mehr als hundert Jahren gestorben sein. Dahiabi gibt ihm aber nur etwa achtzig. Ist das ihm Wien I 605 zugeschriebene persische Gedicht echt? — 219. [Abū l faḍl Muḥammad b. Tāhir b. Ali al Maqdisi (Br. I 355), k. ṣafwat at taṣawwuf (Fragment).] — 227. Lies al maqarrīja. Bei Ibn Ijās finden sich mehrere Männer namens al Maqarr as Saiḍi Mengliboga. — 252. [Abūlfath as Sikan-dari, guz' al ħiraq], Über die Kleidung der verschiedenen Derwischorden. — 286 II. [Jüngere zum Teil vulgäre Poesien.] — 295/96. [ʿAbdallāh b. al Mubārak. k. az zuhd.] Eins der ältesten erhaltenen Traditionswerke. Ein anderes altes Werk dieses Namens ist k. az zuhd von Asad b. Mūsā (132—212, danach Berlin 1553 und Br. I 66 zu verbessern), vgl. auch taḍkira I 368/69. Er war ein Lehrer des Buhārī. Ein zweites Ms. Damaskus ḥadiṯ maḡā-mī' 101. Das Buch ist sehr kurz und enthält nur Traditionen über das jüngste Gericht und die Höllenstrafen. Ferner k. az zuhd von Aḥmad b. Ḥanbal, Damaskus ḥadiṯ 340, von Hannād b. as Sari (gest. 243), Brill-Houtsma 746 (Hs. von 531, unvollständig), von Abū Saʿīd Aḥmad b. Muḥammad b. Ziyād b. Biṣr b. al A'rābī, Kairo VII 1, 178 (Br. I 521 unten). — 307. Die Kgl. Bibliothek in Berlin hat neuerdings Teile von Karuṇīs Buhārī-Kommentar erworben. Ganze Exemplare und Teile in den Konstantinopler Bibliotheken und in Privatbesitz in Kairo. — 313. [Ibn Hubaira, al iṣṣāḥ (nur Bd. I).] — 314. [Das gleichnamige daraus abgezweigte juristische Werk.] — 316. Wahrscheinlich liegt trotz der verschiedenen Titel der Hss. (Br. I 166, 17, 2—4; I 518) überall dasselbe Werk vor, in dem Ibn Fūrak die Traditionen bespricht, auf die sich die Ketzer stützen, und die richtige orthodoxe Deutung angibt. — 318. [Lālakāʾī, ḥuḡaḡ uṣūl i'tiqād ahl as sunna wa l ḡamā'a] und [k. karāmāt al auliya']. — 319. [Baihaqī, k. ṣu'ab al imān.] Nur Kap. 40—57 (mit Lücken); in Kairo I 324 nur Kap. 19—32, 33—53 (Anfang und Schluß jedes der beiden Bände unvollständig). — 320. [Drei wichtige Kolleghefte des Abū 'Alī al Ḥusain b. Muḥammad b. al Ḥusain ad Dunafī], die er 454/55 in Bagdad hörte: 1. [ʿAbdallāh b. al Mubārak, k. al ḡihād]; 2. Tradd. von Zuhri; 3. Abū Bakr an Nisābūri (238—324). Zusätze zum muḥtaṣar seines Lehrers Muzani. Der muḥtaṣar wird jetzt in Kairo (aus drei Mss. der Vizeköniglichen Bibliothek und einem der Azhar) am Rande der Ausgabe des k. al umm von Ṣāfi' gedruckt, die auf Kosten des Saijīd Aḥmad Bey al Ḥusaini veranstaltet wird. Berlin 4442 ist nicht ein Heft des muḥtaṣar, sondern eines späteren, daraus abgeleiteten Rechtsbuches, etwa aus dem 5. Jahrhundert. — 321. Ein Ms. von iḥkām al aḥkām noch Berlin Mq. 970 (nur T. 2). Durch Pertsch (Gotha 1757) und Sprenger ist Br. I 360, 20 verleitet worden, das taḥqīb des Mizzi für eine Bearbeitung des kamāl von Ibn an Naḡḡār zu halten; es ist vielmehr eine des kamāl von ʿAbdalḡanī al Ḡammāʾilī, dem Verfasser des iḥkām.

Vgl. Rieu 625/6, ebenso in zu Lebzeiten des Mizzi geschrieben und mit seiner igāza versehenen ältesten Kairoer Ms. Weder das Berliner noch das Kairoer Ms. des kamāl ist vollständig. Dahabis taḥḥib taḥḥib al kamāl soll in Ḥaidarābād gedruckt werden. — 323. Mabāriq al azhār gedruckt Konstantinopel 1310. — 329. [Ibn Qaiyim al ʿauzija, k. taḥfat al maūdūd fī aḥkām al muallūd.] Im Orient interessiert man sich augenblicklich sehr für seine und seines Lehrers Ibn Taimija Werke und gibt viele davon heraus. — 339. [Abū Ishāq aš Širāzi, k. al lumaʿ.] H. H. 8253 wird eine ʿaqida von ihm erwähnt. Eine kurze ʿaqida wird ihm Berlin 1946, Gotha 661 zugeschrieben. — 349. Taʿsis an naẓar gedruckt Kairo o. J. (nach Nallino 1320). Dabūsī schrieb auch ein k. al asrār (mehrere Mss. in Konstantinopel). — 351. Ein Ms. des Kardari auch Hallesches Waisenhaus 27, 1. Druck Ḥaidarābād 1321 unterhalb von manāqib al inam al aʿzam A. Ḥanifa von al Muwaffaq b. Aḥmad al Huwārazmī 484—568 (vgl. zu 707 II). — 352. [Muʿinaddin Muḥammad b. Ibrāhīm as Suhaili aš Šāfiʿi, gest. 613 (Subkī V 19), k. baḥān al iḥtilāf bain qaulai ... A. Ḥanifa wa š Šāfiʿi.] — 353. Aus der Beschreibung des Buches geht nicht genügend hervor, was darin enthalten ist. Nach der hier nicht abgedruckten Eulogie könnte man es vielleicht bestimmen. Das Angeführte paßt weder zu einer der beiden »Wagen« (vgl. zu 850 I) noch zu einem anderen mir näher bekannten Werke des Verfassers. — 356. Br. I 175 ist zu verbessern: I d. A. b. A. al Makkī ar Rāzi, I f. Tübingen-Wetzstein Nr. 117, I k. München 257, Algier 983/84. I 378 ist nach 25 einzuschalten: 25 a. Ḥusainaddin Abūlḥasan ʿA. b. A. al Makkī (oder b. al Makkī, b. Makī) ar Rāzi, gest. 589, I. Quṭb. Nr. 125. 1. ḥulāṣat ad dalāʾil fī tanqih al masāʾil, Kommentar zum muḥtaṣar des Qudūri s. o. S. 175 I d. 2. takmilat al Qudūri, Ergänzung zum muḥtaṣar aus anderen ḥanafitischen Rechtsbüchern, München 259, ʿAtif Efendi 1059, Kern. 3. šarḥ at takmila, Kommentar des Verfassers zu 2, Paris 854. — 359. As Siqnāqi (auch mit š) Br. I 377, 381, N. zu 426, II 116. Mss. seines Kommentars zum tamhid des Abūlmuʿin an Nasafi auch in Konstantinopel. Infolge der ungenauen Angaben der Mss. und Kataloge sind die Angaben über Abūlmuʿin an Nasafis Werke Br. I 426 mehrfach unrichtig. So ist z. B. 1, 4 und 5 dasselbe Werk, baḥr al kalām (vgl. Leiden IV 241). — 395. Nendruck von at tibr al masbūk. Kairo 1317, am Rande des sirāḡ al mulūk 1319. Br. II 701 wird ein Buch ʿumdat al muḥaqqiqin wa burhān al jaʿin nachgetragen. Ein solches Werk hat nie existiert. Dies sind vielmehr die Anfangsworte des langen Titels, den at tibr al masbūk in den betreffenden Drucken hat, und Ehrennamen für den Verfasser, die irrtümlich für den Namen des Buches genommen wurden, der erst am Schlusse des Titels steht und daher leicht zu übersehen war. Br. I 421 Nr. 14 ist zu streichen (= Nr. 11). — 398. Daß Kunja, Laqab und Nisba des Verfassers der nihājat ar rutba in den Quellen so ganz verschieden angegeben werden, beruht zum Teil wohl auf Verwechslung mit seinem Zeitgenossen (etwa 565) und Namensvetter, dem Arzte Abūlfarāḡ ʿAbdarrahmān b. Naṣr b. ʿAbdallāh aš Širāzi (Br. I 488, 20), vgl. auch zu 775. Hartmann hält für den Verfasser der nihāja die Nisba aš Šaizari für die unzweifelhaft richtige (s. die Nachträge zum Kataloge). Br. I 390 wird er al Barawī genannt,

der Titel des Buches und die Hss. nicht angegeben und nur auf das (nicht gesehene) Büchlein von Leonhard Freund verwiesen. Dieser benutzte Hammer-Purgstalls Mitteilungen aus der Wiener Hs. (in den Wiener Jahrbüchern der Litteratur 1838, S. 145—156 und der Litteraturgeschichte). Vollers wird recht haben, daß der Verfasser der nihāja auch der von anahǧ al maslūk sei. Mss. auch Kairo VI 202 (al manhaǧ al maslūk, ohne Verfasser), VII 2, 596, Selīm Aǧa 752, an. türkische Übersetzung Wien 1887. Der Verweis auf H. II. III 510, 9 (6677) und Br. I 461 ist irrtümlich, da das bei H. II. genannte Werk raudat al qulūb wohl dem Arzte gehört, und das Todesjahr 589 bei Br. sich auf Saladin, nicht den Verfasser, bezieht. — 399. Br. II 7526 10 ist zwischen »Sulhāns« und »Auszug« einzuschalten »Leipzig 399, Wien 183« und 94, 23, I zu streichen. — 414. Neudruck des mufaṣṣal Kairo 1323. — 448 IV. Al-maqsūd wird u. a. fälschlich dem Imām Abū Ḥanifa zugeschrieben. — 455. Neudruck des muḥtaṣar aṣ ṣaḥāḥ Kairo 1319. — 470. Ein Ms. der 'unda hat neuerdings die Kgl. Bibliothek in Berlin erworben. Da der Tuniser Druck seinerzeit nicht über 208 Seiten hinausgekommen ist, soll das Werk vollständig in Kairo gedruckt werden. — 490. Im 8. und 9. Jahrhundert hat man sich im Osten sehr für die sab'a funūn interessiert. Wir haben aus dieser Zeit Anleitungen dazu oder zu einem Teile davon z. B. von Ṣaḥī ad dīn al Ḥillī, al 'āṭil al ḥālī, München 258, Ibn Ḥaǧǧa al Ḥamawī, bulūǧ al amal fī fann az zaǧal, Cambridge-Browne 141. Dagegen handelt 'Isā b. Muḥammad b. 'Isā, k. al ǧauhar al-inaknūn fī s sab'a funūn Esc. 457 nach Casiris Angaben über poetische Kunststücke. 'Abd-al-wahhāb b. Jūsuf al Banwānī scheint zwei Werke geschrieben zu haben. Das längere heißt k. qurrat al 'nūn fī (tartib) as sab' (so!) funūn, Leipzig 490; es liegt dem Ms. Gotha 376, 1, al 'aǧida ad darwisīja fī tahrīr as sab' (so!) funūn al 'arabīja zugrunde (hieß der ungenannte Verfasser etwa Darwiš?). Das kürzere führt den Titel raf' aš šakk wa l main fī tahrīr al faṣmain, Berlin 7170, Paris 4454, vielleicht auch Gotha 376, 3. — 503. [Diwane des Abū Ṭālib, des Abū l aswad ad Dua'li und des Suhaim genannt 'Abd Banī Ḥaṣḥās.] Ms. von 380, aus einer dem Grammatiker Ibn Ġinnī, gest. 392, gehörigen Vorlage. — 510. Als Verfasser des Mufaḍḍalijāt-Kommentars wird gewöhnlich Ibn al Anbārī genannt, so auch in der Überschrift der ältesten (427) Hs. Laleli 1858. Für den Vater sprechen mehrere Quellen, vor allem aber die Vorrede (abgedruckt von Lyall J. R. A. S. 1904, S. 319/20). Auch das Leipziger Fragment nennt den Vater als Verfasser. Der Sohn hat nur einige, meist redaktionelle Zusätze gemacht, der Vater ist hingegen der Sammler der Lesarten und Erklärungen. Da die von mir Anfang 1899 eingesehene Kairoer Abschrift aus Konstantinopel, das Ms. Laleli (vgl. Haffner W. Z. K. M. 13, S. 344 ff.) und der unvollendete, nur mit kurzen aus dem Kommentar ausgezogenen Glossen versehene Druck, Konstantinopel 1308, Abweichungen voneinander aufweisen, müssen in Konstantinopel mindestens drei Hss. sein. Nun gibt Haffner die Hs. Jeni 2, 278 als Hs. des Mufaḍḍalijāt-Kommentars an, der Katalog dagegen als Hs. des (ebenfalls zwischen Vater und Sohn streitigen) Kommentars zu den 7 Mu'allaqāt (ein zweites Ms. Nūr-i Osmānīje 4052). Andererseits berichtet de Slane J. As.

1846 (IV 7), S. 589 »Les Mofaddeliat se trouvent à la bibliothèque Kuprili, accompagnés du commentaire d'Ibn al Anbari; c'est un très beau volume«. Im Kataloge wird der Kommentar des Ms. 1394 einem ganz unbekannten 'Abdarrahmān al Hamdānī zugeschrieben, womit vielleicht der Verfasser der *alfāz al kitābīja*, 'Abdarrahmān b. 'Isā al Hamadānī gemeint sein könnte, der aber meines Wissens keinen Kommentar zu den *Mufaḍḍalijāt* geschrieben hat. Vielleicht ist dies das Ms., das de Slane gesehen hat. Das Landbergische Ms. ist eine junge Abschrift aus Konstantinopel (oder aus einer in Medina befindlichen Abschrift aus Konstantinopel?). Die nur mit anonymen kurzen Glossen versehene Wiener (enthält auch die *Aṣma'ijāt*, Wien 449, für Hammer-Purgstall gemachte Abschrift aus Konstantinopel!, und Landberg, vgl. Ahlwardt, *Aṣma'ijāt*) und Londoner (enthält einen Teil der *Aṣma'ijāt* und andere Zusätze, Abschrift aus Bagdad) Rezensionen stehen der des Anbārī nahe. Von diesen drei Rezensionen weicht die des Marzūqī gänzlich ab. Sie ist nur in der einen am Schlusse unvollständigen Hs. Berlin 7446 enthalten. Es fehlen darin außer einzelnen Gedichten Nr. 90—95 von Anbārī (= 91—96 Wien) und am Schlusse mindestens sechs. Die Hs. bricht mit dem fünften Verse eines Gedichtes ab, das sich sonst in den *Mufaḍḍalijāt* nicht findet und in Wien unter den *Aṣma'ijāt* steht (ed. Ahlwardt Nr. 50). Über den Kommentar des Tibrizī Fātiḥ 3963 ist noch nichts näheres bekannt. Wenn der Kommentator, wie er es bei der *Ḥamāsa* getan hat, auch hier im wesentlichen Marzūqī ausschreiben sollte, gäbe dies eine sehr erwünschte Kontrolle der Berliner Hs. Sir Charles Lyall wird die *Mufaḍḍalijāt* unter Zugrundelegung des Anbārī herausgeben. Hoffentlich wird auch einmal der Mu'allaqāt-Kommentar gedruckt. — 512. [Ibn al Mu'tazz, *tabāšīr as surūr*.] — 517. [Ibrāhīm b. al Qāsin al Kātib al Qairawānī, *qutb as surūr* (nur T. 2).] — 534. Nendruck des Kommentars von Rušaijid b. Gālib Kairo 1319/20. — 545. [Diwān al mušidd (Br. I 263/64)]. — 546 l. 'Unwān al murqīāt gedruckt Kairo 1286. — 546 III. [Muwašṣahāt von Ibrāhīm b. Sahl und anderen.] — 559. [Diwān eines syrischen Dichters.] — 562. [Diwān des Ibn Zuqqā'a.] Auch 845 III, eine qāṣ. 881 X. — 567/68. Vgl. meinen Artikel in diesen Mitteilungen IX, S. 31—36, 49—63 (= S. 1—6, 19—33 d. S. A.). Alle Mss. der Werke des Ibn Sūdūn, welche die Einteilung in Ernst und Scherz sowie des Scherzes in fünf Abschnitte bieten, sind notwendig solche der ursprünglich 854 abgeschlossenen zweiten Redaktion. Die Angaben der Titelblätter und Vorreden sind ganz unzuverlässig. Ich glaube nicht, daß überhaupt eine Hs. der ersten, ungeordneten Zusammenstellung erhalten ist. Oh die Bodl. II 619 b als Autograph bezeichnete Hs. wirklich ein solches ist, müßte noch untersucht werden. Es kann sehr wohl wie Berlin, Wetzstein II 168, die Unterschrift des Originals mitkopiert worden sein. Diese Berliner Hs. geht übrigens auf eine Vorlage zurück, in die nachträgliche, 864 und 865 datierte Zusätze des Verfassers aufgenommen sind, von denen sich einer auch (aber ohne Datum) in einer anderen Hs. findet. Daß der 856 hinzugefügte Anhang »Spottverse auf Fremde (*a'āgin*), die in Kairo durch ihr Welschen und Radebrechen aufgefallen seien« enthalte, ist ein durch die doppelte Bedeutung von *lahḥan*, Radebrechen und Vertonen, verursachter Irrtum. Vielmehr gefielen die Weisen dieser Fremden den Kairenern so

gut, daß Ibn Sūdūns Freunde ihn aufforderten, Gedichte nach diesen Weisen zu machen. — 571. Maṣṣūba scheint eine Bezeichnung für eine vulgär-arabische Gedichtform in vierzeiligen Strophen zu sein. Die des 'Alī b. an Na'ib Leiden (neuer Kat. 1760. alt 1625) ist in Wāfir, die des Ibn Zētūn dagegen in Baṣīṭ, eine Folge von mawāwil. Anfang und Schluß:

Subḥān^a man lilwarā fadlū naṣār 'a'lām
welḥamdu lillāhⁱ wāhid muqtadīr 'allām
walā ilāh^a siwā man azḥab el'alām
wallāh^a akbar 'alā mau šakke fil'islām.

Jāhle qurā(?) el'adab fi naẓm^ehā iftūn
felqalbe minhā ḡadā fi ḥubbe^ehā maftūn
win qāl qā'il lukum ḥal misle^ehā zēnūn
qūlū walā misle^e nāẓimhā-zzaki Zētūn.

Iftūn für iftū und zēnūn für zēnīn des Reimes wegen. — 574. [Dīwān des Ibn Māmā'i.] — 589. Neudruck des 'Iqd Kairo 1317. — 590. [Abū 'Alī al-Muḥassin b. 'Alī b. Muḥammad at Tanūljī, al mustaḡād min fi'alāt al-aḡwād.] — 593. [Al 'Abī, naṣr ad durr (?).] — 594. Die risālat al ḡufrān, bisher nur aus Nicholsons Auszügen J. R. A. S. 1900 und 1902 bekannt, liegt jetzt in einem Kairoer Druck vor, den der kürzlich verstorbene Ibrāhīm b. Nāṣif al Jāzīgī aus drei Hss. in Privatesitz veranstaltete. — 604. Ibn Zafars k. anḥā' nuḡabā' al abnā' gedruckt Kairo o. J. (nach Nallino 1322). — 605. Neudruck des k. aḥbār an nisā', Kairo 1323. — 606. [Muḥammad b. 'Umar b. Sāhinsālī b. Ajjūb, Fürst von Ḥamāt (Br. I 324), k. durar al ādāb wa maḥāsīn dawī l albāb (nur T. I).] — 607. [Ismā'il b. 'Abdarrāḥmān b. Aḥmad al Anṣārī al Kātib (etwa 611), k. zawābir al ḡawābir.] Fehlt bei Br. — 612. Lau'at aš šākī gedruckt Kairo 1313. — 614. [Aṣ Ṣafadī, aš šu'ūr bi l 'ūr.] — 627. [Sirat al malik al Badrnār.] — 642. [Mas'ūdī, k. at tanbīl wa l israf.] — 648. [Ṣaḥāwī, k. istiḡlāb irtiqā' al ḡuraf.] — 662. Az Zamlakānī ist wohl nur der Schreiber, und der Verfasser vielmehr Muḥammad aš Šāṭibī (Br. II 263). Die Erwähnung des zweiten und dritten Teiles rührt vielleicht von der Unachtsamkeit des Schreibers her, der wußte, daß das Buch in drei Teile zerfällt, aber vergaß, daß die Hs. alle drei umfaßt. Vgl. zu 670. — 663. [Zusammenstellung von Urkunden, meist Bestattungsschreiben aus der Mamlukenzeit (9. Jahrhundert).] Am Schlusse u. a. ein Zaḡal. — 666. Neudruck von ḥusn al muḥādara Kairo 1321. — 668. [Lisān ad dīn Ibn al Ḥaṭīb, raqm al ḥulal.] — 669 II. Die iḥāṭa (oder vielmehr markaz al iḥāṭa?) wird in Kairo in drei Bänden gedruckt, von denen die beiden ersten bereits erschienen sind. — 670. Hier, Berlin 9493 und Havn. 126 wird Šihāb ad dīn Aḥmad (fehlt Havn.) al Maqqarī al Fāsī, gest. 1047, als Verfasser genannt, sonst Muḥammad b. 'Alī aš Šāṭibī (oder aš Ṣaṭībī). Er scheint das Buch in Ägypten geschrieben zu haben. Vgl. Wüst. Gesch. Nr. 485, Br. II 263, wo Leiden 771, Paris 4608, I, Br. Mus. Suppl. 518 I zu verbessern ist. Ein Ms. in Tunis? (Bull. de corr. Afr. 1884, S. 19). Vgl. auch zu 662. — 678. ['Izzaddin Ḥamza b. Aḥmad al Ḥusainī, al muntahā fi wafajāt ulī n nuḥā.] Autograph. — 685. Nawawīs tahḍīb soll in Kairo neu gedruckt werden,

auch der von Wüstenfeld fortgelassene zweite Teil über die *luġāt*. — 688. [Abū Ḥatīm Muḥammad b. Ḥibbān b. Muḥammad (Ms. Ahmad), *maṣāliḥ 'ulamā' al islām*.] Sein k. at *taqāsīm wa l anwā'* Kairo I 259, Ibn Haġar al Haiṭamī' Bearbeitung seines k. at *ṭiqāt* Kairo I 230/31. — 694. [Biographien älterer Sufis.] — 699. [Lebensbeschreibung des Imām aš Šāfi'i.] — 707 I. [Aḳmal ad din al Bābarti, an nuṣra liṁaḡhab al imām al a'zam A. Ḥanifa.] — 707 II. [Auszug aus dem *manāqib al imām al a'zam* . . . A. Ḥanifa von al Ḥuwarazmi.] Nur Kapp. 1—2, 9—10, 26 des zu 351 erwähnten Druckes. — 708. [Ibn Raġab, *ṭabaqāt al Ḥanābila*.] Es ist eine Ergänzung zu den *ṭabaqāt* des Ibn Abi Ja'lā (Damaskus ta'riḫ 59, daselbst auch Ibn Raġab 60/61). — 729. [Sammlung von Lehrbriefen.] — 747. [Ibn al Ġauzi, k. an nuṭq al maḥmūm.] — 750. [Ibn al Ġauzi, k. luḡat al manāfi' fi ṭ ṭibb.] — 768 II. [Ibn Mīsawaih, *ġawāhir aṭ ṭib*.] — 775. Vgl. auch zu 398. Sollten der šāfi'itische Richter und der Arzt doch identisch sein? — 796. [Fragment eines philosophischen Werkes.] — 843. [Muḥammad aṭ Ṭūlūnī, k. al iḫtiḡāġ fi aḥ-kām al iḫtiḡāġ.] Ist das M. b. Alī b. Ṭūlūn (Br. II 367/68)? — 850. Vgl. Goldziher, ZDMG. 38, S. 678 ff. Die Hss. scheinen sich aber anders zu scheiden. So nennt sich Berlin 3045 zwar al kubrā, hat aber den ersten *Ḥijr*-Einschub; der zweite wird in der Einleitung versprochen, fehlt aber. Die Angaben bei Br. II 336 sind mehrfach unrichtig, und die der Kataloge bedürfen einer Prüfung. — 853 II. Auch Berlin 3139 ohne Verfasser (dort *ṣaqq al ġuḡūb fi asrār . . . sanā' al ġuḡūb*). Vielleicht liegen zwei verschiedene Werke vor, *ṣaqq al ġuḡūb wa raṭ' biġāb ar raib* von Ibn 'Arabī, Kairo VII 46, 10 und *ṣaqq al ġuḡūb . . .* von Muḥammad Ḥiġāzī Berlin, Leipzig, Algier. — 855. k. al ma'ālīm gedruckt Kairo 1323 am Rande des k. al muḥaṣṣal (mit *talḥiṣ al muḥaṣṣal* von Naṣiraddin aṭ Ṭūsī). Es ist also II 5 bei Br. I 506 zu streichen und nach IV zu versetzen. Auch IV 12. *lawāmi'* al baijīnāt ist gedruckt (Kairo 1323). — 856 IV. *fi ḥudūt al 'ālam* vielmehr »über das Geschaffensein der Welt« (gegen diejenigen, welche die Welt für anfangslos und ungeschaffen erklären). — 859 II. Vollers hat sich hier, wie auch Br., durch einen Irrtum Ahlwards verleiten lassen; al ġānū sind hier wirklich Ginnen, nicht Irrlehrer. »Er gab vor, die in dem Buche beantworteten achtzig Fragen von einem gläubigen Dschinn — denn ein Teil derselben bekennt sich zum Islam — in der Gestalt eines niedlichen graugelben Hundes von der Art der Wüstenhunde vorgelegt erhalten zu haben, der mit einem Blatte im Maule, auf welchem jene Fragen geschrieben standen, in der Dienstagnacht, den 26. Raġab 955 (31. August 1548) durch den Bogengang des inneren Hauses, der sich über den Kanal erhob, zu ihm eingedrungen sei . . .« (Flügel ZDMG. 20, S. 3, nach Bodl. II S. 217 ff.). — 863 I. Von Ṭa'ālībī zugeschriebenen Werken wurde k. al muntaḥal Alexandria 1321 zum ersten Male, k. al muḥliġ Kairo 1322 wieder gedruckt. — 863 IV. Druck Beirut 1307. — 864 V. Ibn 'Arabī soll der Meinung gewesen sein, daß Pharao durch sein Wort: »Ich bin euer höchster Herr« (Sure 79, 24) nicht zum Ungläubigen wurde (wie dies die Orthodoxen behaupten, vgl. Schreiner ZDMG. 52, S. 548 oben). Der Verfasser scheint nun dartin zu wollen, daß hier ein verdeckter Ausdruck, wie oft bei den Sufis, vorliege, und Pharao

nur eine Bezeichnung für die gegen Gott widerspenstige Seele sei. — 865 II. [Ibn al Ġauzi, k. salwat al aḥzān (Fragment).] — 869 III. [Ibn Qudāma al Ḥanbalī (unbekannt), k. iṭārat al 'aẓm wa kumāmāt al ḥazm.] Ein unbekannter Ibn Qudāma auch 650. — 870 II. Diwān des 'Urwa b. Ward.] — 870 III. ed. Pröbster Leipzig 1904. Die Hs. gibt ausdrücklich al muḡtaṣab, alle anderen Quellen dagegen al muqtaḍab, auch die von Jāqūt in sein k. mu'ḡam al udabā' aufgenommene iḡāza des Verf. (Berlin 9852, Stück eines Auszuges aus dem mu'ḡam al udabā'). — 870 V. [Muḥammad b. Šāliḥ (unbekannt), k. al muqni' fi n naḥw.] — 870 VI. [Fragment aus Aḥmad b. Fāris, k. qaṣaṣ an naḥar wa samar al lail.] Ihm wird auch ein kleines, 1311 in Bombay lithographiertes Heftchen von nur acht Seiten in 8^o zugeschrieben, augāz as sijar li ḥair al baṣar. Es ist eine kurze Aufzählung dessen, was der Moslem über Abstammung, Geschichte und Šamā'il des Propheten wissen soll. — 870 VII. [Gedichte und Taten des Dichters Abū Dahbal.] — 871 III. Gedruckt Ḥaidarābād 1316 (fi ḥajāt). — 872 II. Die gedruckten Texte der lāmija des Ūṣi weichen in der Verszahl voneinander ab. Von den Kommentaren (vgl. auch 878 I), die Br. I 429/30 aufgeführt werden, scheinen 1 und 11 (auch Kairo VII 313/14) identisch zu sein. — 874 IV. [Ibn al-Ġauzi, ṣaid al-ḥāṭir.] — 875 II. [Ibn Taimija, k. aṣ ṣifāt al iḥtijārija.] Wohl nur ein Teil oder Auszug eines mir nicht näher bekannten Werkes. — 875 IV. [Qiṣṣat al 'Abbās b. Ḥamza ma' Dī n Nūn al Miṣri.] Von Baiḥaqi? — 879 IV. Al lu'lu' an naẓim gedruckt Kairo 1319. — 880 IV. [Ibn Aḥī Mimi, al fawā'id al muntaqāt (nur T. 1).] Rūdāni (ṣilat al ḥalaf, Br. II 459) nennt den Verfasser Abū 'Abdallāh, und das Buch nur al fawā'id. Ein Ms. auch Dam. ḥad. maḡ. 1172. — 881 I. [M. b. Husain, as Sulamī al Azdi, adāb aṣ ṣuḥba wa ḥusn al 'isra]. — 881 III. [Abdal'aziz b. 'Abdallāh ... as Sulamī, mulḥat al i'tiqād]. Ein Ms. auch Berlin 2080. Gedruckt in den großen ṭabaqāt des Ibn as Subki V 85—93. — 881 VI. Wie verhält sich dies Werk zu dem gleichnamigen des Ibn 'Arabī? (Br. I 443, 15). — 881 VIII. Ein anderes taḥlis Iblis ist das angeblich von Ibn 'Arabī verfaßte, gedruckt Kairo 1281. Ibn al Ġauzi schrieb ein k. talbis Iblis. — 882 I. [Abūbarakāt Hibatallāh b. 'Alī b. Malkū Aḥadazzaman al-Baladī al-Baḡdādī, k. saḥiḥ adillat an naql fi māḥijāt al 'aql.] Fehlt bei Br. I 460, wo statt gest. etwa 550, gest. nach 555 zu setzen ist, da das Buch 552 verfaßt wurde, und der Verfasser Leibarzt des Kalifen Mustangid (555—566) war. Dort ist ferner nachzutragen: Wüst. Ärzte 177, Qiftī 343—347. Nr. 1 ist zu streichen; es ist vielmehr 'ujūn al masā'il von Fārābi (Schreiner). Von Nr. 3, al mu'tabar fi l ḥikma ist nur Bd. III/IV erhalten. — 882 IV. ['Alī b. Ismā'il al Qūnawī], muntaqā (so!) min šarḥ at ta'arruf], Auszug aus seinem Kommentar zum ta'arruf des Kalābādī (Br. I 200). — 883 XI. [Ibn 'Abd al Barr, Listen von Gelehrten der verschiedenen Länder.] Ein solches Werk ist sonst nicht bekannt. Über mehrere seiner Werke vgl. jetzt Seybold, Verzeichnis der arabischen Hss. der Kgl. Universitätsbibliothek zu Tübingen (I 1907) Nr. 11. Ein Ms. des k. al isti'āb auch Ḥamidije 202. Madrid 511 und 527 sind Bd. I und 2 eines Exemplars des k. al isti'āb; Madrid 512 ist der Auszug des 'Umar b. 'Alī b. Jūsuf al 'Uṣmānī. Das k. al inbāḥ bildet eine Art Ein-

leitung zum *istī'āb*. Vom k. *al intiqā'* ist auch eine Hs. Bājezid 1605. Brockelmanns Nr. 10 ist gleich 6, da Schefers Ms. eine Abschrift aus dem des Escorial ist. In der *taḡkirat al ḥuffāz* lautet der Titel *al qaṣd* (Druck *al-faṣl*) *wa l anam fi ansāb al 'arab wa l 'aḡam*. Ein Ms. auch Straßburg Spitta 6, 3. Das *tamhid* auch Damaskus *ḥadiṯ* 332 (nur T. III). Sūsa (Bulletin de corr. Africaine 1883). — 891 X. Vollers bringt den Abū Bakr 'Abd-arraḥmān b. Ismā'il aṣ Ṣābūnī mit A. B. b. I. b. 'Ar. zusammen, den Ahlwardt zu Berlin 750 als Zeitgenossen (etwa 450) des Wāḥidī (gest. 461) erwähnt. Er könnte ein Sohn des Šāfi'iten Abū 'Uṯmān I. b. 'Ar. b. Aḥmad (b. I. b. Ibrāhīm b. Āmir b. Ā'id) sein, vgl. Br. I 362/63, Wüst. Schaf. 392, Subki III 117—129 (dort 124—129 seine dogmatische *waṣīja*). Andererseits gibt es einen ḥanafitischen Dogmatiker Abūmahmūd Nūraddīn Aḥmad b. Maḥmūd b. A. B. aṣ Ṣābūnī al-Buḥārī, gest. 580 (Br. I 175). Er schrieb k. *al bidāja*, Berlin 1737, Brill-Houtsma 982, 986, Esc. Cas. I 1598, 'Āsir Efendi II 181, Bājezid maḡmū' 2128, vielleicht auch Aṣ'ad Efendi 1236 (*aqā'id aṣ Ṣābūnī*). Einige dieser Hss. geben sich zwar als solche des Grundwerkes, *al-kifāja*, aus der der Verf. die *bidāja* anzog, enthalten aber vielleicht doch nur den Auszug — 891 XIII. (Aṣ Ṣābānī) aṣ Ṣāfi'ī (auch Kairo VII 2, 473 und 486) scheint Zusatz eines Mannes zu sein, der nicht nur die Unmöglichkeit, daß Muḥammad b. al Ḥasan eine 'aqida in Versen geschrieben haben sollte, einsah, sondern auch an dem Inhalte, besonders aber an dem Verse Anstoß nahm:

Fahāḍā-tiḡādu-š-Šāfi'īji imāminā
wa-Mālīka wa-n-Nu'mānī aiḍan wa-Aḥmadā.

Ein Ḥanafit würde doch wohl seinen Imām an erster Stelle genannt haben. Es werden mehrere Šāfi'iten erwähnt, die Ṣābānī hießen (z. B. Br. II 166, 5). Das Gedicht wird nur von Šāfi'iten kommentiert; der älteste Kommentar ist der des Ibn Qāḍī 'Aḡlūn, gest. 876. Ein Ḥanafit würde auch nicht sagen:

Wa-imānunā qaulun wa-fi'lun wa-nijātun
wa-jazdādun bi-t-taḡwā wa-janqun bi-r-radā.

Dies sind die aṣ'aritischen Dogmen, während die Ḥanafiten die Werke vom Glauben trennen und diesen für unveränderlich erklären (vgl. z. B. Nasafi ed. Cureton). Druck der 'aqida Kairo 1276, 1280. — 891 XXXV. Lies *as sinija*? oder ist es für *as sanija* verschrieben? (vgl. 889 V). — 892 I. Vielleicht ein Fragment des k. *al bidāja wa n nihāja* von Ibn Kaṭīr. Br. II 36, 3, 1 (Birzālī) ist übrigens -Abkürzung Berlin 9449- zu streichen und dafür 49, 8, 1 (Ibn Kaṭīr) einzusetzen -Berlin 9449 v. J. 41—733- (vgl. Bibl. Sprengeriana 60/1, Wüstenfeld Geschichtsschreiber Nr. 434, S. 184). — 892 V. [Al Ḥakim an Nisābūri?, al mudḥal ilā l 'ilm as saḥiḥ (?)], nur 18 Bl. Sehr alte Hand, f mit unterem, aber q mit zwei oberen Punkten. Br. I 166 ist nachzutragen *taḡkira* III 242—248. Zu 1.: Ms. Āṯif Efendi 613—618.

Eilhard Wiedemann: 1. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XII. Über Lampen und Uhren. XIII. Über eine Schrift von Ibn al Haiṭam »Über die Beschaffenheit der Schatten« (S. A. = S. 200—248 der »Sitzungsberichte der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen«, Jahrg. 39, 1907). — 2. Zur Geschichte des Kompasses bei den Arabern (S. A. = S. 764—773 der »Verhandlungen der Deutschen Physikalischen Gesellschaft«, Jahrg. IX, Nr. 24). — 3. Über das al Berūnische Gefäß zur spezifischen Gewichtsbestimmung (S. A. = S. 339—343 der »Verhandlungen« usw., Jahrg. X, Nr. 8—9). — 4. Über das Goldmachen und die Verfälschung der Perlen nach al Gaubari (S. A. = S. 77—96 aus?).

Besprochen von FRIEDRICH KERN.

Im zwölften seiner »Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften« (vgl. Mitteilungen X, S. 290 ff.) spricht Professor E. Wiedemann über Uhren- und Lampenkonstruktionen der orientalischen Techniker. — I. Im Kitāb al ḥijal der Banū Mūsā b. Šākir werden vier kunstvolle Lampen beschrieben und abgebildet. Die erste ist eine »ewige« Lampe, die sich selbsttätig aus einem Behälter nachfüllt und so eine Vorläuferin der Berzelius- und Schiebelampe darstellt. Die zweite schiebt den Docht nach. Die dritte ist eine Kombination der beiden ersten. Man kann sie auch als Uhr verwenden, indem sie jede Stunde eine Kugel auswirft. Wenn man sie so einrichtet, daß sie dies nur jeden Tag einmal tut, kann man sehen, wieviel Tage die Lampe gebrannt hat (und auf wie lange noch Öl darin ist). Die vierte hat ein bewegliches Schutzblech, das sich in die Windrichtung einstellt und das Auslöschen durch den Wind verhindert. — II. Ferner spricht Professor Wiedemann über das heilige Feuer in der Grabeskirche (nach Gaubari) und über durch Magnetkraft in der Luft schwebende Heiligen- und Götzenbilder (nach Gaubari und Qazwini), letzteres mit Parallelen aus antiken Quellen und dem Talmud. Über dieselben Dinge fand ich etwas in Qarāfi. K. al aḡwiba al fāhira (Br. I, 385), gedruckt Kairo 1322 (am Rande der modernen polemischen Schrift K. al fāriq bain al maḥlūq wa l ḥālīq von Beṭṭe-zāde) S. 6—8. Da die christlichen Priester wohl wüßten, wie nichtig ihre Religion sei, hätten sie allerlei Kunststücke erdacht, das Volk zu betrügen. Dahin gehören z. B. Bilder, die weinen oder Milch geben. Eiserne Bilder, große Leuchter und Kreuze werden durch Magnete schwebend erhalten. Sobald aber ein Teil des Gebäudes weggenommen und somit das Gleichgewicht gestört wird, fallen sie zu Boden. Dann wird beschrieben, wie man das »heilige Feuer«

mittels eines mit Naphtha getränkten Drahtes zu erzeugen pflegt. In ähnlicher Weise verfahren die -naṣṣijūn-, die Wetten darauf eingehen, daß sie eine Lampe von fern entzünden können. Al Malik al Mi'azzam, Bruder des Aijūbiden al Malik al Kāmil, wollte das heilige Feuer abschaffen, als ihm enthüllt wurde, wie es zustande kommt. Er unterließ es aber, weil man ihm vorstellte, daß seine Einnahmen dadurch vermindert würden. Auch die Statthalter von Jerusalem werden in das Geheimnis eingeweiht. Diese Methode wird auch in den Büchern über Naphtha und Schießen (rimāja) erwähnt. In einem Kloster erschien einmal im Jahre die Hand Gottes und wurde von den Anwesenden gedrückt. Einmal weigerte sich ein König, die Hand loszulassen, bis ihm gestanden würde, wessen Hand sie in Wirklichkeit sei. Der König ließ den betreffenden Priester töten und verbot, den Betrug fortzusetzen. — III. Von az Zarhūri, zahr al baṣātin fi kaṣf al maṣātin, Leiden 1235, wird eine Anzahl von künstlichen Lampen beschrieben. Eine davon soll angeblich unter Wasser brennen; eine andere wird scheinbar mit Wasser gefüllt (wodurch das verborgene Öl hochgetrieben wird). Es folgen eine grün und blau brennende Wachskerze und andere Kunststücke, z. B. Flüssigkeiten, die sich übereinander schichten. Übrigens gibt es noch eine zweite Hs. des Werkes, Rieu 1210, 3 (vgl. Br. II, 139, 3). Ferner werden Zauberlanden erwähnt, die in Abūlqāsim Muḥammad b. Aḥmad al 'Irāqī (Br. I, 497), 'Ujūn al ḥaqā'iq wa idāḥ at ṭarā'iq (Berlin 5567, diese Hs. fehlt bei Br.) beschrieben sind. — IV. Zarhūri beschreibt auch eine sogenannte Kerzenuhr. — V. Wasseruhren mit Abbildungen aus Leiden 1026. — Am Ende Nachträge zu Beitr. II, V, VI, VIII, X, u. a. über die Zitterfische.

Nr. XIII enthält einen Auszug aus Ibn al Haiṭam, maqāla fī kaifiyyāt al aḏlāl (unter Fortlassung des Unwesentlichen und der Wiederholungen) mit Figuren. Ibn al Haiṭam spricht darin auch über den Erdschatten bei Mondfinsternissen. Es folgt ein Stück über den Schatten aus der Optik des Kindī, welche Dr. Björnbo in Kopenhagen herausgeben will.

2. enthält Mitteilungen über die Erwähnung des Kompasses. Die älteste Stelle ist freilich sehr unsicher. Wenn sie in Ordnung ist, wäre damit der Kompaß bereits im Jahre 239 d. H. in Spanien bekannt gewesen. Jedoch beruht dies nur auf einer Konjektur Dozys. Ibn al 'Idāri ed. Dozy II, 98 (in der Übersetzung von Fagnan II, 154) wird erzählt, daß al Qāsim b. al 'Abbās von den Toledanern geschlagen wurde. Darauf machte sein Bruder Ṣafwān folgende Verse:

Ḍarāṭa-l-Qāsimu jauman ḍarṭatan fī-l-qaramiṭi
Māta minḥā kullu ḥūtin kāna fī-l-baḥri-l-muḥiṭi.

Dozy erklärt es für möglich, daß mit qaramiṭ eine Art Kompaß gemeint sein könne, die in den romanischen Sprachen calamita u. ä. heißt. Er scheint dies aus der Erwähnung der Fische des Weltmeeres zu folgern. Aber es war ja eine Land-, keine Seeschlacht, und Ṣafwān will doch wohl nur sagen, daß Qāsim vor Angst auf der Flucht einen so gewaltigen Wind ließ, daß der Schall bis zur äußersten Grenze der Erde, dem erdungebenden

Weltmeere drang, dessen Fische durch die Erschütterung getötet wurden. Man erwartet eher ein Kleidungsstück oder einen Bestandteil des Pferdegeschirres. Ein Wort qaramiṭ ist nirgends belegt und die Form im Arabischen ungewöhnlich. Man könnte den Ausfall eines Konsonanten vor oder nach dem r annehmen, woraus sich aber auch keine passende Konjekture zu ergeben scheint. Ein qarawīṭ = grabatum ist nicht nachzuweisen, nur ein spätes karawēt. — Dagegen führt Professor Wiedemann Stellen aus dem 7. Jahrhundert an. Im 8. wird er von Zarḥūrī als etwas Gewöhnliches geschildert. In 9. wurde nach Ibn Sūdūn ein magnetisches Fischchen zum Traumdenten verwendet (vgl. Mitteilungen IX).

3. Aus der Bairuter Hs. des K. al ḡamāhir von Bērūnī (vgl. Beiträge VIII), über das Professor Wiedemann in den Monatsheften für den naturwissenschaftlichen Unterricht berichten wird, und al Ḥāzinīs K. al mizān wird hier das von Bērūnī erfundene Gefäß zur spezifischen Gewichtsbestimmung mit Abdruck der Figuren besprochen. Das durch die hineingeworfene zu untersuchende Substanz verdrängte Wasser fließt durch ein Rohr auf die Wagschale.

4. Die Erzählungen aus Ḡaubarī über die Kniffe der Goldmacher sind recht aktuell. Wie Lemoine die in Amsterdam gekauften Diamanten im Tiegel versteckte, so taten die betrügerischen Alchimisten das Edelmetall in ein Stück Holzkohle, so daß es nach deren Verbrennung im Tiegel blieb. Ferner wird die sehr eigentümliche und umständliche Anfertigung der künstlichen Perlen beschrieben.

Auch diese neuen Beiträge Wiedemanns bilden eine wertvolle und dankenswerte Bereicherung unserer Kenntnis der naturwissenschaftlichen Studien bei den Arabern.

Hacki Tewfik (Galandjizade): Türkisch-Deutsches Wörterbuch. Otto Holtzes Nachfolger. Leipzig 1907.

Besprochen von FRIEDRICH GIESE.

Das unter obigem Titel erschienene Werk ist zwar nicht, wie der Verfasser meint, das erste türkisch-deutsche Wörterbuch, aber jedenfalls dasjenige, das zur Lektüre türkischer Texte wenigstens für den Anfang in Betracht kommt. Die bisher vorhandenen konnten nur den praktischen Bedürfnissen des Reisenden oder des in der Türkei lebenden deutschen Kaufmannes genügen. Dies Wörterbuch will mehr bieten und tritt etwa in gleiche Stelle mit Samys Dictionnaire turc-français. Jeder, der mit diesem vortrefflichen Hilfsmittel gearbeitet hat, wird seine Vorzüge zu schätzen wissen, und ich erkläre von vornherein, daß das alte vom neuen wenigstens an Fülle des Vokabelschatzes nicht übertroffen wird. Aber da augenblicklich Samy schwerer erhältlich ist und der Preis sich bedeutend verteuert hat, so tritt das neue gerade zur rechten Zeit an seine Stelle und ist darum mit doppelter Freude zu begrüßen. Außerdem wird es manchem Anfänger viele Zeit ersparen, wenn er nicht mehr genötigt ist, die Bedeutung des türkischen Wortes auf dem Umweg über das Französische zu lernen. Für tiefer gehende wissenschaftliche Arbeiten reicht das Lexikon natürlich nicht aus, aber zur Lektüre moderner Texte allgemeinen Inhaltes, für Zeitungen und Romane wird es ein brauchbares Hilfsmittel sein. Der Wert oder Unwert eines Lexikons läßt sich selbstverständlich erst nach längerem Gebrauche erkennen. Nach den Stichproben, die ich gemacht, kann ich feststellen, daß der Verfasser sorgfältig gearbeitet und viele alte Irrtümer beseitigt hat. Seinen Bemerkungen über Jehlitschka schließe ich mich durchaus an, wie ich selber die erwähnten Fehler auch immer in meinem Unterricht gerügt habe. Gewünscht hätte ich, daß die wirkliche Aussprache der Umgangssprache mehr zu ihrem Rechte gekommen wäre. So gibt der Verfasser zwar zu **نوبت** S. 357 neben der Aussprache *•newbet•* wenigstens in Klammern *•(nöbet)•*, dagegen bei **توبه** S. 105 nur *•tenobe•* an, während es doch ganz sicher ist, daß nur die Aussprache mit *ö* heute in der Konversation zu hören ist; ebenso ist heute für **پشمان** doch nur die erst an zweiter Stelle gegebene Aussprache *•pishman•* gebräuchlich. Ich führe noch einige wenige an: S. 5 **آشبی** (heute *axxı* ausgesprochen), S. 25 **اشتها** (schon bei Samy richtig), S. 89 **تحف** (*tohaf*, nicht *tuhaf*), S. 184 **فتح**, S. 216

صهرنج, S. 294 حوصه, wo überall die angegebene Aussprache durchaus nicht die gebräuchliche ist. Die Liste ließe sich leicht vermehren. In vielen Fällen erwähnt Samy schon das Richtige.

Ein Mangel, an dem bis jetzt alle türkischen Lexika leiden, ist auch hier noch nicht beseitigt: es fehlt die Angabe, mit welchem Kasus oder welcher Präposition die einzelnen Verba konstruiert werden. Unsere Grammatiken sind hierfür völlig unausreichend. Es wäre an der Zeit, daß diesem Mangel abgeholfen würde. Sehr anzuerkennen ist, daß sprichwörtliche Redensarten und Turkizismen in erheblicher Menge angeführt sind.

Ab und zu finden sich Druckfehler, z. B. S. 56 Grekoitaliker, und darunter auch solche, die Irrtümer verursachen können, z. B. S. 169 روابط -Banden- aber im allgemeinen ist recht sorgfältig gearbeitet. Es ist daher nur zu wünschen, daß das Büchlein von recht vielen für die Anfangszeit ihrer türkischen Studien benutzt werde und daß so sich der vom Verfasser erhoffte Zweck erfüllen möge, nämlich die beiden Nationen geistig einander näher zu bringen.

محمد صلاحی: قاموس عثمانی، ترجمہ قوللائیلان عربی، فارسی، اجنبی کافہ لغاتی
حավدر، Konstantinopel 1313—1322.

Besprochen von FRIEDRICH GIESE.

Dies neue aus vier Teilen bestehende Lexikon der nichttürkischen Wörter der osmanischen Sprache liegt nun fertig vor. Das Buch ist recht branchbar, besonders zur Erklärung der Fachausdrücke, wo die sonstigen Hilfsmittel sehr oft im Stich lassen. Die Termini technici der verschiedenen islamischen Wissenschaften sind in recht ergiebigem Maße angeführt, selbst die modernsten Ausdrücke der neueren Gesetzgebung sind gut behandelt, teilweise sogar besser als in Samys großem Qāmūs. Die Abweichung der Bedeutung, welche die arabischen und persischen Wörter im Türkischen durchgemacht haben, ist eingehend und sorgfältig auseinandergesetzt, außerdem sind Belege aus älteren und neueren türkischen Dichtern und Prosaschriftstellern — zu Anfang wenigstens — sehr reichlich angeführt. Ich wüßte kein Lexikon, das sich in dieser Beziehung an Vielseitigkeit mit ihm messen könnte, und habe viel Belehrung darin gefunden. Der Verfasser verrät durchaus philologische Begabung. Daß der europäisch geschulte Gelehrte natürlich manches anders und besser wünschte, ist klar. Für den praktischen Gebrauch ist es recht hinderlich, daß der Verfasser innerhalb der einzelnen Buchstaben Gruppen nach dem Vokal, den der erste Konsonant hat, bildet und erst unter diesen nach dem Alphabet ordnet, z. B. unter ب die Gruppen با, بَ، ب، بُ. So muß man z. B. مَلْ unter مَ und مَلْ 81 Seiten später unter der Gruppe ع nachsuchen. Daß das ein Vorteil sein soll, kann ich nicht einsehen, und für die vielen Turkologen, die nicht ganz fest im Arabischen sind, ist diese Einrichtung zum mindesten zeitraubend.

Leider werden im letzten Viertel die Artikel kürzer, und die Zitate hören fast ganz auf. Immerhin ist es ein Buch, aus dem für die Schriftsprache recht viel zu lernen ist.

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Dritte Abteilung



Afrikanische Studien

Redigiert von
Prof. Dr. C. Velten, Prof. Dr. J. Lippert
und Prof. C. Meinhof

1908

Berlin
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

	Seite
Über Sitten und Gebräuche in Hausa. Von Adam Mischlich	1
Einige Sonderheiten der Hehesprache. Von Dr. Dempwolff	82
Linguistische Studien in Ostafrika. (Fortsetzung.) Von Carl Meinhof	85
Die Sprache der Bakwiri. Von Eugen Schuler	174
Die Basá-Sprache. Von P. S. Rosenhuber, P. S. M.	219
Die spezifischen Verstärkungsadverbien im Hausa und Kanuri. Von Rudolf Prietze	307
Bibliographische Anzeigen:	
Dr. Leonhard Schultze, a. o. Professor der Zoologie an der Universität Jena, Aus Namaland und Kalahari. Jena, G. Fischer, 1907. XIV, 752 S. Preis 60 Mark. Besprochen von Carl Meinhof	318
Captain Charlton. Late of the West African Frontier Force, A Hausa reading Book, containing a Collection of Texts reproduced in facsimile from Native Manuscripts, arranged for the use of Beginners and Advanced Students; with transliterations into Roman characters, Translations, Notes, &c. Henry Frowde, Oxford University Press, London, New York and Toronto 1908. (83 Seiten Text, 43 Seiten arabische Faksimiles.) Besprochen von Prof. Dr. J. Lippert	323

Über Sitten und Gebräuche in Hausa.

VON ADAM MISCHLICH,

Stationsleiter in Kete-Kratsche in Togo.

Fortsetzung von Bd. X, S. 155.

Haifua.

5. Geburt.

A hausa kan matshe ta yi tshiki, sūna-n ta matshe mai-tshiki.
In Hausa wenn Frau sie ist schwanger, Name von ihr Frau schwangere.

Ba a fāda da ita, kan ta yi laifā, a kan hankura
Nicht man streitet mit ihr, wenn sie tut unrecht, man pflegt Geduld zu haben
da ita. To, kan ta yi kusa haifua, a kan tshe da ita
mit ihr. Gut, wenn sie macht mehr Geburt, man pflegt zu sagen zu ihr
matshe mai-tsōfo-n tshiki. Sāa-n nan ne, miyi-n ta ya ke tātale-n
Frau ältere schwangere. Zeit diese ist, Gatte von ihr er ist herrrichtend
tshītā da gumāgumāi da kirārūa da zāne-n gōyō

tshītā¹ und Holzstücke und kleines Brennholz und Zeug zum Tragen des Kindes²
da kamca. Yau, kan ta sōma nākūda³, a kan
und Bittersalz. Gut, wenn sie beginnt mit Geburtswehen, man pflegt
kirawo gōzoma, a tshe ma ta: •to, ki yi mu na gōzomantsi
zu rufen Hebamme, man sagt zu ihr: •Gut, du tust für uns Hebammendienst
ga wāntshe. Ita kua ta kan tshe: •to. Dāda ta zāmma

für diese (Frau). Sie auch sie pflegt zu sagen: •Gut. Dann sie sitzt
nan, har mata-r nan ta haifū. A kirawo magūdia,
hier, bis Frau diese sie gebiert. Man ruft Glücksrufarin,

ta yi gūda⁴, kan da-n nan na-miyi ne,
sie möge ausbrechen in Freudenheul, wenn Kind dieses männlich ist,
ta yi gūda ūku, kan kua matshe tshe, ta yi fudu.
sie macht Freudenheul drei, wenn auch weiblich ist, sie macht vier.

¹ *tshītā* eine Pflanze mit kleinem, bitter schmeckendem Samen.

² Nämlich auf dem Rücken.

³ Plur. *nākudōdō*.

⁴ Mit den Fingern wird die Nase eingeklemmt und ein pfeifenähnlicher Ton hervorgerufen.

Ammāfa ba ta yi-n gūda-n nan, sai uwa¹ ta fadō²,
 Aber jedoch nicht sie macht Freudegehen dieses, außer Mutter sie kam heraus,
ita tshe mahaifā. Dāda gōzoma ta na hāka rāmi, ta na bīzne
 es ist Nachgeburt. Dann Hebaume sie ist grabend Loch, sie ist begrabend
māhaifā, ta yanke tshibiya, kuma ta bīzne, ta tsēfe
 Nachgeburt, sie schneidet ab Nabel, auch sie begräbt (ihn), sie kämmt
gāshi-n ka-n maihaifua-n nan don wanka-n rua-n dumi.
 Haar von Kopf von Gebälerin dieser wegen Wascheus mit Wasser warnen.
shi ne, a ke tshe ma (sa) wanka-n jēgo. Nan da nan
 es ist, man ist sageud zu (ihm)³ Waschen der Wochenpflege. Sogleich
a dāka gēro, a yi gunbā a sa kanwa
 man stößt gēro⁴, man macht ungekochten Melikloß, man tut hinein Bittersalz
da tshitā da barkono, tsidifu da masōro da kullā da
 und tshitā und Pfeffer⁵, kleinen Pfeffer und masōro⁶ und kullā⁷ und
fasakori, a dāma ma ta kunū, ta sha shi da zāfi-zāfi,
 fasakōri⁸, man verführt für sie (d. i. Gebälerin) Brei, sie trinke ihn mäßig heiß,
har ta koshī. Kunu-n nan kua a na yi-n sa da yawa, don
 bis sie satt ist. Brei diesen auch man ist machend ihn mit Menge, weil
mātū su na rirabā shi ga juna-n su, kaman shi alama
 Frauen sie sind verteilend ihn untereinander von ihnen⁹, da er Zeichen
ne ga haifua. Yau, shi ke nan, kan marētshē ya yi¹⁰, a zuba rua
 ist für Geburt. Gut, es ist dies, wenn Abend es ist, man schüttet Wasser
ga baba-r tukunya, har ta tshika, a girka ta a mūrfu, a
 in großen Topf, bis er voll ist, man stellt gerade ihn auf Herd, man
fura wūtā da gaske, har rua-n nau ya tafasa, a juye shi
 macht Fener tüchtig, bis Wasser dieses es siedet, man gießt es
a masaki, dāda maihaifua-n nan ta zamna kan¹¹ kujera kusa
 in große Kalebasse, dann Gebälerin diese sie setzt sich auf Stuhl nahe
da masaki-n nan, dāda a lūlūbē ta da tufāfi kwara, ba
 bei große Kalebasse diese, dann man bedeckt sie mit Tüchern sehr, nicht
a bari-n kāfū, don suratshi-n rua-n nan ya shigā
 man läßt Loch, auf daß Dampf von Wasser diesen er möge eindringen

¹ Hier: Nachgeburt.² Wörtlich: sie fällt nieder.³ D. i. Waschen.⁴ Eine Hirsenart.⁵ Größere Pfefferschoten.⁶ Bittere Frucht.⁷ Pflanze, deren Wurzel einen scharfen Geschmack hat.⁸ Baum, dessen Rinde einen scharfen Geschmack hat.⁹ D. i. an besuchende Frauen.¹⁰ Wörtlich: er machte.¹¹ Entstanden aus *kai na* Kopf von (*kai na kujera* Kopf von Stuhl).

tshikin jiki-n ta. A-na tshe ma ta: •būda bāki-n ki,
in Körper von ihr. Man ist sagend zu ihr: •Öffne Mund von dir,
don saratsāi ya shigā. Haka har ta yi gumi kwarai, kama
damit Dampf er möge eindringen.* So bis sie macht Schweiß sehr, dann
ta būde kayi-n ta, ta sha iska kulan, dāda a dauki
sie öffnet Kopf von ihr¹, sie trinkt Luft² wenig, dann man nimmt weg
rūa-n nan, a kai bāya-n dāki, a aje kujera,
Wasser dieses, man bringt (es) hinten von Haus, man stellt hin Stuhl,
kāna maihaifua-n nan ta tafi, ita kuma ta zama kan kujera-n nan.
dann Gebälerin diese sie geht, sie auch sie setzt sich auf Stuhl diesen.

A saka ganyē tshikin rūa-n nan a na tsoma shi, a na yāfa
Man tut Blatt in Wasser dieses, man ist eintauchend es, man ist besprengend
ma ta a jika³ da dumi-n nan kwarai, ta na zukaɓa,
sie auf Körper mit heißem⁴ diesem sehr, sie ist zusammenfahrend⁵,

a na rike ta, har rūa-n nan ya futshe, kāna a yi ma
man ist haltend sie, bis Wasser dieses es abkühlte, dann man macht für
ta wanka da shi. To, shi ne wanka-n jēgo. Ámmā a
sie Waschen mit ihm. Gut, es ist Waschen der Wochenpflege. Aber in
Kano, ganye-n wanka-n nan a na saida shi, ne, sūna-n
Kano, Blatt von Waschen diesem man ist verkaufend⁶ es, ist. Name von
iri-n itatshe-n sa: rānfū. Ámmā a wasu kāsashē kua a na
Art von Baum von ihm⁷: Rānfū. Aber in einigen Ländern auch man ist

debo, shi ne jēji, ba a saye, kuma a na yi
pflückend, es ist (in) Wildnis, nicht man kauft, auch man ist machend
da wasu ganyayē, ba rānfū kadai ba. To, haka a ke
mit andern Blättern, nicht (mit) Rānfū allein. Gut, so man ist (machend)
wanka-n nan, har kaman kwānaki arba'in kō wata biu, wadansu wata
Waschen dieses, bis gleich Tage vierzig oder Monate zwei, einige Monate
uku su ke yi, wadansu wata fūdu. Ámmā hūsawā su na tshewa,
drei sie sind machend, einige Monate vier. Aber Hausauer sie sind sagend,
mātshe-n da ba a yi ma ta hakanan ba, ta na kumburwa,

Frau welche nicht man macht für sie so, sie ist anschwellend,
ta mutu. To, kan mātshe ta (yi) kwānā fūdu da haifua, miji-n ta
sie stirbt. Gut, wenn Frau sie (macht) Tage vier nach Geburt, Gatte von ihr
ya na sawo kafāfua-n shānū, kafāfua takos kō kafāfua gōma sha biu
er ist kaufend Füße von Kühen, Füße acht oder Füße zwölf

¹ D. i. sie schlägt das Tuch über den Kopf zurück.

² Sie schnappt nach Luft.

³ *jika* oder *jiki*. *jika* Kano-Dialekt, gewöhnlich *jiki*.

⁴ Heißem Wasser.

⁵ Wegen des heißen Wassers, mit dem sie besprengt wird.

⁶ Da der Baum dort selten vorkommt.

⁷ Blatt.

na shānū ūku, duka a babākē su, a dāfa kwarai, har su
 von Kühen drei, alle man räuchert¹ sie, man kocht sehr, bis sie

dafū, su lūnyube, a sa mu su tshitā da
 sind tüchtig gekocht, sie sind gut gekocht, man tut zu ihnen tshitā² und
masōro da kinbā da kullā, kāna a ba maihaifua-n nan, ta tshi
 masōro³ und kinbā⁴ und kullā⁵, dann man gibt Gebälerin dieser, sie ißt
da yawa, har ta koshī, ta sha rōmō-n su da yawa. A na sawō
 viel, bis sie satt ist, sie trinkt Soße von ihnen viel. Man ist kaufend

kafāfua-n nan tarē da dāburi, maihaifua-n nan ita a ke ba,
 Füße diese zusammen mit Kuhlippe, Gebälerin diese ihr man ist gebend,
dāburi-n nan ta tshi, kāna mātā su rāraba shaurā ga mūtānē, a ba
 Kuhlippe diese sie ißt, dann Frauen sie verteilen Rest an Leute, man gibt
kōwa duka, ya-n iawā da abokāi, mātā su ba
 jedermann, allen, Kindern der Mutter und Freunden, Frauen sie geben

juna-n su. Ammā rānā ta bidr daga haifua a ke rārabā
 einander von ihnen. Aber Tag der fünfte von Geburt man ist verteilend
shi, don a na kwānā dafua-r sa ne. To, shi ne,
 ihn⁶, denn man ist (machend) Schlaf⁷ Kochen von ihm ist. Gut, es ist,

kanāwā su ke tshē ma: kauri, sakotāwā su na kua
 Kano-Leute sie sind sagend zu (ihm): Kauri, Sokoto-Leute sie sind auch
tshewa: lāngabu, rārabā shi nan kua sūna-n sa: sha-n kauri.
 sagend: langabu, verteilen es⁸ dies auch Name von ihm: Trinken von Kauri.

Bāyan an raba kauri-n nan, a na fūtawa rānā dāia, ita tshē rānā
 Nach man hat verteilt Kauri dieses, man ist ruhend Tag einen, es ist Tag
ta shidda ga haifua, kāna wanshekāre a yi sūna, rānā ta
 der sechste von Geburt, dann nächsten Tag man macht Namen, Tag der
bākoi. Ammā-fa duka mūtānē-n da a ka kai mu su kauri-n nan,
 siebente. Aber alte Leute welchen man hat gebracht zu ihnen Kauri dieses,

su na zua gu-n buki-n nan, su na yi-n gudumā
 sie sind kommend zu Fest diesem, sie sind machend Unterstützung⁹
kua. Kan an tshē, yau an sha kauri-n wanshē,
 auch. Wenn man sagte, heute man trank Kauri von der und der (Frau).

¹ Man brennt die Haare ab. *babāka* räuchern (auf Kohlen).

² Vgl. S. 1, Anm. 1.

³ Vgl. S. 2, Anm. 6.

⁴ Baum mit kleinen, pfefferähnlich schmeckenden Schoten.

⁵ Vgl. S. 2, Anm. 7.

⁶ Den Rest des Essens.

⁷ Man schläft während des Kochens, d. h. es kocht die ganze Nacht hindurch.
 (An *kwānā rāa jia* man machte Schlafregen gestern d. h. es regnete die ganze ver-
 gangene Nacht.)

⁸ Essen.

⁹ Durch kleine Geldgeschenke.

kaman an fādi, jibi a ke yi-n sūna. Kan
 gleichwie man sagte, übermorgen man ist machend Namen. Wenn
a ka sha kauri-n nan, labāri ya kan tshika garī,
 man hat getrunken Kauri dieses, Neuigkeit sie pflegte zu erfüllen Stadt,
a na tshewa, yau an sha kauri gida-n wane.
 man ist sagend, heute man trank Kauri (im) Haus von dem und dem (Mann).
To, rānā ta shidda kuma uba-n da-n nan shi na aikēwa ga
 Gut, Tag der sechste auch Vater von Kind diesem er ist sendend zu
mūtānē, a na गया mu su: gōbē a na (yi-n) sūna,
 Leuten, man ist sagend zu ihnen: morgen man ist (machend) Namen,
a na bi gidā gidā, a na gayawa mūtānē. Wadansu su
 man ist folgend Haus zu Haus, man ist sagend Leuten. Einige sie
na rāraba gōrū ran nan, kōwa za a gayawa, a
 sind verteilend Kolanüsse Tag diesen, jedermann wird man sagen, man
na ba shi gōro biu, wani kua fūdu. Wadansa kua su na
 ist gebend ihm Kolanuß zwei, manchem¹ auch vier. Einige auch sie sind
aikēwa, a na fādi da bākī bābu gōro. To, har mūtānē
 sendend, man ist sagend mit Mund² ohne Kolanuß. Gut, bis Lente
duka su shina, gōbē a na sūna, to, shi ne, a ke
 alle sie wissen, morgen man ist (gebend) Namen, gut, es ist, man ist
tshewa, yau an raba gōro-n sūna gida-n wane.
 sagend, heute man verteilte Kolanuß von Namen³ im Haus von dem und dem.
To, tshikin dare-n nan ne, uba-n da-n nan ya ke gayawa
 Gut, in Nacht dieser ist, Vater von Kind diesem er ist sagend
babā-n mālami-n da ke sa sūna, suna-n da ya ke
 zu großem Priester, welcher ist gebend Namen, Namen welchen er ist
so, a sa ma da-n sa. To, dāda kan garī ya wāyē⁴, mālami
 liebend, man gebe Kind von ihm. Gut, dann wenn es hell wird, Priester
su na tarūwa da sāsāfe da manya-n mūtānē da iyaye-n
 sie sind sich versammelnd frühmorgens und angesehene Leute und Eltern von
mata-r da ta haifū-n nan, a gida-n uba-n da-n nan
 Frau, welche sie gebar dieses (Kind), im Haus von Vater von Kind diesem
kō a gida-n baba-n sa kō
 oder in Haus von älterem Bruder von ihm⁵ oder
a gida-n maiangusca-l su kō a kōfa-r māsallatshi,
 in Haus von Quartiermeister⁶ von ihnen oder im Eingang von Moschee,

¹ Besonders angesehene Leute erhalten je vier Nüsse.² D. i. mündlich.³ D. i. wegen des Namengebens.⁴ Eigentlich: *kan garī* (eigtl. Allah's) *ya wāyē* wenn die Morgenröte anbricht; *wāyē* ist »hell werden«.⁵ Älterer Bruder des Vaters.⁶ Oder Stadtviertelvorsteher.

ammā ba tshikin māsallatshi ba, dāda babā-n mālami-n nan kō
 aber nicht in Moschee, dann angesehener Priester dieser oder
*līmāmi ya yi adūa, kāna ya tše sūna-n da-n nan wane*²
 Imam¹ er spricht Gebet, dann er sagt Namen von Kind diesem der und der
kō wantshe.³ *Sāa-n nan tsūfua-l mātše ta yi gūda*
 oder die und die. Zeit diese alte Frau sie macht Freudengehenl
*kwarai, ta tše: allah ya rāya wane*⁴ *ko*
 sehr, sie sagt: »Gott er gebe (langes) Leben dem und dem oder
wantshe.⁵ *Sāa-n nan kōwa ya ji, a yi mūrna, kāna*
 der und der.« Zeit diese jedermann er hört, man macht Freude, dann
mātī-n gida-n haifua-n nan su ba ta kurdī darī.
 Frauen von Haus von Geburt dieser sie geben ihr⁶ Kaurimuscheln hundert.
Su ne, a ke tše ma: kurdī-n fādī-n
 Sie⁷ sind, man ist sagend zu (ihnen): Kaurimuscheln vom Ausrufen des
sūna. Kan bābu tsūfua-l mātše, kua ma-rōki-n bākī ya na fādī,
 Namens. Wenn keine alte Frau, auch Schmarotzer⁸ er ist ausrufend,
a ba shi kurdī-n nan. To, ammā wadansu kua ba su
 man gibt ihm Kaurimuscheln diese. Gut, aber einige auch nicht sie
yi-n sūna-n nan sai da hantī. Kan
 machen Namen diesen außer morgens zwischen 8 und 9 Uhr. Wenn
mūtānē sun tarū kwarai da makidā da ma-rōkū-n bākī
 Leute sie haben sich versammelt sehr und Trommler und Schmarotzer⁸
da gūragū da makāfī, kan an sa sūna-n nan, a na
 und Lalune und Blinde, wenn man gegeben hat Namen diesen, man ist
rāraba gūrā kuma ga kōwa. Rānā-n nan ne, a ke yi-n
 verteilend Kolanüsse auch an jedermann. Tag dieser ist, man ist machend
buki kwarai. Iyaye-n mata-r da ta haifu-n nan da
 Fest sehr. Eltern von Frau welche sie gebär dieses (Kind) und
*dangi-n miji-n nan duka su na yōrē-r tūcayē*⁹
 Geschwister von Mann diesem alle sie sind machend gekochte Mehklöße
masu-dādī da nāmū, wadansu kua su na yinyanka kājī,
 wohlschmeckende mit Fleisch, einige auch sie sind schlachtend Hühner, sie
yi tūcayē da ma-n shānū tshikin mīa, a kāvō da yawa.
 machen gekochte Mehklöße mit Kuhbutter in Soße, man bringt viel.
Tūcayē-n nan ne, a ke rārābāwa ga mūtānē; wadansu
 Gekochte Mehklöße diese sind (es), man ist verteilend an Leute; einige

¹ Oberpriester.² bis ⁵ Hier wird der Name des Kindes genannt (männlich oder weiblich).⁶ Der alten Frau.⁷ Die Kaurimuscheln (100 gleich 5 oder 10 Pf.).⁸ Wörtlich: Bettler von Mund (*ma-roki* Sing., *ma-roka* Plur.).⁹ O-Form von *yi*, machen und hierherbringen.

kua su na tshi nan gida-n sūna. Babá-n māmú-n,
auch sie sind essend hier (im) Haus von Namen.¹ Angesehener Priester,
da ya sa sūna-n nan kō limāmi a na ba shi
welcher er gab Namen diesen oder Oberpriester man ist gebend ihm
kúrdi kaman arbamiya, wani wurí kua metan,
Kaurimuscheln wie (etwa) vierhundert, andern Ort auch zweihundert,
wani wurí alif, da tu(w)ō mai-mia da dadi.
andern Ort tausend, und gekochten Melikloß mit Soße wohlschmeckender.
Kuma māmá-n da su ka zo gu-n sūna-n nan, a na
Auch Priester welche sie sind gekommen zu Namen² diesem, man ist
rarábā mu su kúrdadi kadan kadan, kuma a na rarábā mu su
verteilend an sie Kaurimuscheln wenige, auch man ist verteilend an sie
tinwayē, a (na) kai mu su gidajé-n su,
gekochte Meliklöße, man (ist) bringend zu ihnen in Häuser von ihnen,
a na rarábā gōrā ga mutane-n da su ka zo
man ist verteilend Kolanüsse an Leute, welche sie sind gekommen
gu-n nan, duka gōro dáia-dia kō bari-bari. Dáda kan a ka
Ort diesen, alle Kolanuß je eine oder je eine halbe. Dann wenn man hat
wanye adua-r nan da rarába abubua-n nan, mutanē su na
beendet Gebet dieses und Verteilen Dinge diese, Leute sie sind
wātsewa. Sāa-n nan a ke yanka rdgō kō
auseinandergehend. Zeit diese man ist schlachtend Schafbock oder
bunsuru kō tunkia kō akuya, sūna-n sa: rago-n sūna.
Ziegenbock oder Schaf oder Ziege, Name von ihm: Schafbock des Namens.³
Amnā mutané-n da a ka gaya wa sūna-n nan, duka su na
Aber Leute welchen man hat gesagt zu Namen⁴ diesem, alle sie sind
yi-n gudumá kua, kō an gaya mu su da gōro kō
machend Unterstützung auch, oder man sagte zu ihnen mit Kolanuß oder
da bāki, duka dáia ne, kinea ya na yi-n gudumá-n nan
mit Mund⁵, alles eins ist, jedermann er ist machend Unterstützung⁶ diese
dadi karki-n sa, ugní ya na yi da kúrdi
gemäß Vermögen von ihm, der eine er ist machend mit Kaurimuscheln
darí, wani kua metan, wani arbamiya, wani
hundert, der andre wieder zweihundert, der andre vierhundert, der andre
darí bari, wani alif, wani kua alfen. Su
fünfhundert, der andre tausend, der andre wieder zweitausend. Sie⁷

¹ Haus, in welchem das Kind seinen Namen erhielt.

² Zum Fest der Namengebung.

³ D. i. des Namengebens.

⁴ D. i. Leuten, denen man die Namengebung anzeigte.

⁵ D. i. mündlich.

⁶ Für den Vater des Kindes.

⁷ Die Kaurimuscheln.

ne, a ke tshe ma: kurdi-n buki. Dáda kan
sind (es), man ist sagend zu (ihnen): Kaurimuscheln des Festes. Dann wenn
mutané da málamái su ka wátse, sūa-n nan ne, māsartā¹ su
Leute und Priester sie sind auseinandergegangen, Zeit diese ist, Bettler sie
ke zua gu-n uba-n da-n nan, su na tshewa: »Allah
sind kommend zu Vater von Kind diesem, sie sind sagend: »Gott
ya rāya! Shi kua ya na tshewa: »Amin! Ya na ba
er möge Leben geben! Er wieder er ist sagend: »Amen! Er ist gebend
su kúrdī kadan-kadan, ya na ba wani hamsín,
ihnen Kaurimuscheln wenige, er ist gebend dem einen fünfzig,
wani darī, wani metán. To, mātā kuma su na
dem andern hundert, dem andern zweihundert. Gut, Frauen auch sie sind
yi-n buki ran nan, su na yi ma mai-hajua-r nan
machend Fest Tag diesen, sie sind machend für Gebärende diese
gudunúa da kúrdī, ita kuma ta na ba māsartā mātā.
Unterstützung mit Kaurimuscheln, sie auch sie ist gebend Bettlerinnen.
Ran nan ne, a ke yi wa da-n nan dski, sarki-n
Tag dieser ist, man ist machend für Kind dieses Rasieren², Meister der
dski ya na zua da ka-n sa da wanzamai masu-yawa, duka su
Rasierer er ist kommend selbst und Barbieri viele, alle sie
na zūnzamnāwa, su tshe, a káwō jinjiri-n nan, don su yi
sind sitzend, sie sagen, man bringe Baby dieses, auf daß sie machen
ma sa dski. Gōzoma ita ke rike shi, har a gama aski-n
für es Rasieren. Hebamme sie ist haltend es, bis man beendet Rasieren
nan. Wanzama-n nan a na ba su kúrdī da yawa ran
dieses. Barbieren diesen man ist gebend ihnen Kaurimuscheln viele Tag
nan. Kan uba-n nan tājirī ne, ya na ba sarki-n
diesen. Wenn Vater dieser reicher Mann ist, er ist gebend Meister der
dski riga. Kuma kan su na (yi-n) dski-n nan, mātā
Rasierer Tohe.³ Auch wenn sie sind (machend) Rasieren dieses, Frauen
su na wátse mu su kurdaiddi a gábī-n su kan tabarma-r
sie sind ausstreuend für sie Kaurimuscheln vor ihnen auf Matten,
da su ka shinfáda. To, shi ke nan, kan an wanye
welche sie haben ausgebreitet. Gut, es ist dies, wenn man beendigte
dski-n nan, ya-n mātā su na yi-n wásā gida-n nan, su
Rasieren dieses, junge Frauen sie sind machend Spiel in Haus diesem, sie
na yi-n tábī, su na ráwā, su na wākōkī, wadansu
sind machend Hände klatschen, sie sind tanzend, sie sind singend, einige

¹ Alt Hausa.² Nämlich: des Kopfes.³ Hemdartiges Gewand.

har a na yi mu su kida. Shi ne, a ke tshe ma:
 bis man ist machend für sie Getrommel. Es ist, man ist sagend zu (ihm):
wāsa-n sūna. To, dāda sūna ya wanye ke
 Spiel von (geben) Namen. Gut, dann Namen(geben) es ist beendet ist
nan. Kāna uba-n nan ya ba mai-hāfua-r nan zane-n
 dies. Dann Vater dieser er gibt Gebälerin dieser Umschlagetuch zum
gōyo mai-keāwo. To, mata-r nan kan ta
 Tragen (des Kindes) auf dem Rücken schönes. Gut, Frau diese wenn sie
yi kwānā arbain daga haifua, ta na yi-n gunbā
 machte Tage vierzig von Geburt, sie ist machend ungekochten Mehklöß
kō ta yi tū(w)ō, ta yi sādaka, ta tshe, ta gōda
 oder sie macht gekochten Mehklöß, sie macht Almosen, sie sagt, sie danke
allah, don da-n ta ya (yi) kwānā arbain da haifua. A rānā-n
 Gott, weil Kind von ihr es (machte) Tage vierzig von Geburt. An Tag
nan ne, a ke sōma yāwo da da-n nan, a
 diesem ist, man ist anfangend hin- und herzugehen mit Kind diesem, man
ke kuma sōma ratāya ma sa lāwāyē. Āmmā duka kan a na
 ist auch anfangend zu hängen um es Amulette. Aber alle wenn man ist
kirga kwānaki-n haifua, banda rānā-r haifua-r nan tshikin
 zählend Tage der Geburt, ausgeschlossen Tag der Geburt dieser in
kwānaki-n nan, sai mai-bi-n ta a ke sawa. To, mata-r
 Tagen diesen, nur folgenden von ihm¹ man ist setzend.² Gut, Frau
nan sūna-n ta mai-jēgo. Shi ke nan, ta zāmma bābu rúa-n ta
 diese Name von ihr mai-jēgo.³ Es ist dies, sie sitzt keine Sache von ihr
da miji, saidai ta na tshi, ta na sha, ta na yi-n jēgo-n
 mit Gatten, nur sie ist essend, sie ist trinkend, sie ist machend Pflege von
ta, bābu kuma rúa-n miji da ita, ba shi kwānā da ita, ba
 ihr, keine auch Sache von Gatten mit ihr, nicht er schläft mit ihr, nicht
shi yi-n kusa da ita har shekāra biu, wadansu kua shekāra ūku. Kāna
 er macht nahe mit ihr bis Jahre zwei, einige auch Jahre drei. Dann
a yāye da-n nan, dāda ta yi kitso, ta shāfa shuni,
 man entwöhnt Kind dieses, dann sie macht Haarfrisur, sie reibt ein blau,
ta kumsa lalle, ta shāfa turare, ta je gu-n miji-n
 sie bindet lalle⁴, sie reibt sich ein mit Parfüm, sie geht zu Gatten von
ta, ya kwānā da ita. Haka a ke (yi) hāusa duka. Āmmā
 ihr, er schläft mit ihr. So man ist (machend) in Hausa ganz. Aber

¹ D. i. vom Geburtstag.

² Nicht vom Geburtstag, sondern von dem auf den Geburtstag folgenden Tag an fängt man die Tage an zu zählen.

³ Frau, die nur für ihre und ihres Kindes Pflege sorgt.

⁴ lalle Name einer Pflanze. Die Blätter werden zerstoßen und um Hände und Füße gebunden, bis dieselben rotgefärbt werden.

kan miji ya kwāna da ita tshikin jēgo-n nan, kan ta yi
 wenn Gatte er schläft mit ihr in Kindespflege dieser, wenn sie wird
*tshiki¹, sūna-n sa *konika*, abi-n daria ke nan*
 schwanger, Name von ihm² •vorzeitiger Bauch•, Sache von Lachen ist dies
babā ga mata-r nan, don haka mata-r nan ba ta yarda,
 große über Frau diese, deshalb Frau diese nicht sie willigt ein, (daß)
miji-n nan ya kwānā da ita tshikin jēgo-n nan. Shi ke nan, da-n
 Gatte dieser er schläft mit ihr in Kindespflege dieser. Es ist dies, Kind
nan ya na sha-n nōno-n uwa-r sa har wata ūku, kāna
 dieses es ist trinkend Milch von Mutter von ihm bis Monate drei, dann
ta sōma kōya ma sa zāma; kuma ya na sha-n nōno. Kan ya
 sie beginnt zu lehren es sitzen; auch es ist trinkend Milch. Wenn es
yi wata tākos daga haifua-r sa, kāna ta sōma ba shi
 macht Monate acht von Geburt von ihm, dann sie beginnt zu geben ihm
abintshi-n hātsi taré da nōno-n ta. Ya na tshi-n abintshi,
 Nahrung von Getreide zusammen mit Milch von ihr. Es ist essend Nahrung,
ya na sha-n nōno-n ta kuma har shekdra biu, kāna a yāye
 es ist trinkend Milch von ihr auch bis Jahre zwei, dann man entwöhnt
shi. Ámmā a háusa úwā ba ta fādi-n sūna-n da-n ta
 es. Aber in Hausa Mutter nicht sie sagt Namen³ von Kind von ihr
na-fārin, haka úbā. Wanda ya fādi sūna-n da-n
 erstem, ebenso Vater. Derjenige welcher er sagt Namen von Kind
fari-n sa, a kan tshe ma sa wūwa. Ba ya da kúmya.
 erstem von ihm, man pflegt zu sagen zu ihm⁴ Narr. Nicht er hat Scham.

Yāra.

6. Kinder.

A hausa kan da ya isa yayē
 In Hausa wenn Kind es ist (alt) genug (für) Entwöhnung
kaka-r sa ita ke yāyē shi, kan akoi ta. Kan kua
 Großmutter⁵ von ihm sie ist entwöhnend es, wenn da ist sie. Wenn auch
bābu ta, uwa-r úbā ke yāyewa. Kan bābu ta,
 nicht da ist sie, Mutter des Vaters ist entwöhnend. Wenn nicht da ist sie,
kanwa-r úbā. A na yāyē shi ran jumāa.
 jüngere Schwester des Vaters. Man ist entwöhnend es Tag von Freitag.

¹ Wörtlich: sie macht Bauch.

² Bauch.

³ Die Eltern rufen ihr erstgeborenes Kind nicht mit Namen.

⁴ D. i. dem Vater.

⁵ Mütterlicherseits.

Da asubá a ke goya shi, a kai shi gida-n
Frühmorgens man ist tragend auf dem Rücken es, man bringt es in Haus von
mai-yāye shi nan. Ran nan uwa-r da-n nan ta na dáfa
Pflegerin es dies. Tag diesen Mutter von Kind diesem sie ist kochend
shinkáfá da wākē garwaye, ta sa mai, ta yi sádaka. Shi

Reis mit Bohnen gemischt, sie tut hinzu Öl, sie macht Almosen. Ihm
kua da-n nan a na ba shi abintshi mai-dādī, a
auch Kind diesem man ist gebend ihm Nahrung wohlgeschmeckende, man
yányanka káí, a yi ma sa tú(w)ō da ma-n shānū.
schlachtet Hühner, man macht für es gekochten Mehlkloß mit Kuhbutter.

Maiyāye-n nan ta na lallāshī-n sa kwarai, ta na yi ma sa abi-n
Pflegerin diese sie ist einlullend es schön, sie ist machend für es das.
da ya ke so, ta na ba shi abi-n, da ya ke mármari. Kān
was es ist liebend, sie ist gebend ihm das, was es ist wünschend. Wenn

a ka yāye da, ya kun yi wani abu kaman tshutū,
man hat entwöhnt Kind, es pflegt zu machen gewisses Ding wie Krankheit,
ya kan rāme, sūna-n abi-n nan -kardya-l mamā.
es pflegt abzumagern. Name von Diug diesem »Brechen der Mutterbrust«¹.

Shi ke nan, yāro-n nan ya zámna tshan, ba ya zua gida-n
Es ist dies, Knabe dieser er bleibt dort, nicht er kommt in Haus von
su² kuma sai ran salla kō a na yi-n buki
ihnen wieder außer am Tag des Salla-Festes oder man ist machend Fest

gida-n nan, har ya mánta gida-n su, kuma ya mánta uwa-r
in Haus diesem, bis er vergißt Haus von ihnen, auch er vergißt Mutter von
sa da uba-n sa; sai mai-yāye-n nan ya ke shina. Ita kua
ihm und Vater von ihm; außer Pflegerin diese er ist kennend. Sie auch
ta na yi ma sa kāya-n ado daban daban. Kān
sie ist machend für ihn Sachen von Verzierungs³ verschiedenen. Wenn

mātshe tshe, kuma ta na yi ma ta kāya-n ado-n
weiblich (es)⁴ ist, auch sie ist machend für es Sachen von Verzierung von
mātā, ta na sa mu ta tsakia a gindi, ta na damra ma ta dincatsi
Frauen, sie ist legend ihm tsakia⁵ um Hüfte, sie ist bindend ihm Perlen
a wáya. Wani kua ya na yāye da-n abōki-n sa,
um Hals. Ein andrer auch er ist entwöhnend Kind von Freund von ihm,
ya zámna gu-n sa, har ya girma kaman da-n sa. Haka
es bleibt bei ihm, bis es aufwächst wie Kind von ihm. Ebenso

¹ Da das Kind das Trinken an der Mutterbrust gewöhnt ist, verursacht ihm das Entwöhnen Unbehagen; es verlangt stets danach, es bricht ihm -das Herz, weil es nicht mehr an der Mutterbrust trinken darf.

² Eltern.

³ D. i. hübsche verzierte Kleider.

⁴ Das Kind.

⁵ Eine rote Perlenart. Hier ist eine Kette von diesen roten Perlen gemeint.

yā ta na yāye da-n kamea-r ta,
 ältere Schwester sie ist entwöhrend Kind von jüngerer Schwester von ihr,
kānwa kuma ta na yāye da-n ya-r
 jüngere Schwester wieder sie ist entwöhrend Kind von älterer Schwester von
ta, ya zānna wuri-n ta. A hausa wadansu su na foro-n
 ihr, es bleibt bei ihr. In Hausa einige sie sind unterweisend
yāya-n su, su na tsanantū mu su, don kada su lalatshe,
 Kinder von ihnen, sie sind streng gegen sie, damit nicht sie verderben,
har su na hāna mu su barts̄hi da yawa, tun su na kankāna.
 sogar sie sind verbietend ihnen zu schlafen viel, seit sie sind klein.
Su na sāba mu su da yānwa, sai lōkats̄hī lōkats̄hī su ke
 Sie¹ sind gewöhnend sie an Hunger, nur zur bestimmten Zeit sie sind
ba su abintshi, wadansu kua su na bari-n yāya-n su
 gebend ihnen Nahrung, andre wieder sie sind lassend Kinder von ihnen
bābu forō kaman dabōbī, sai su tshi, su sha, su yi barts̄hi.
 ohne Unterweisung wie Tiere, nur sie essen, sie trinken, sie schlafen.
Akoi wadansu mūtānē a hausa, kan da-n su ya yi
 Es gibt einige Leute in Hausa, wenn Kind von ihnen es hat
kolāma wani gidā, su na ba shi kashī kwarai.
 Lust zu essen in anderm Hause, sie sind gebend ihm Schläge sehr.
Āmmā a hausa duka kabawā su ne, su ka fi
 Aber in Hausa ganz Kebi-Leute sie sind, sie haben übertroffen (in)
foro-n yāra, su na sa yāya-n su
 Unterweisung von Knaben, sie sind veranlassend Kinder von ihnen
aiki, tun su na kankāna. Āmmā a hausa duka yāya-n
 zu arbeiten, seit sie sind klein. Aber in Hausa ganz Kinder von
māfautā su ne yāya-n bānzā, wadanan ba a sa
 Schlächtern sie sind Kinder von Nichtsnutzigkeit, diese nicht man tut
su tshikin mūtānē. A hausa kan yāra kankāna su ka yi
 sie unter Leute.² In Hausa wenn Knaben kleine sie haben gemacht
fāda, har su ka yi wa juna rāunī kō rōtse, ba
 Streit, sogar sie haben gemacht einander Wunde oder Kopfwunde, nicht
a kula, a na tshewa, bābu kōmī, fāda-n yāra
 man achtet darauf, man ist sagend, es macht nichts, Streit von Knaben
ne. Yāra kan su na kankāna, su na tshi taré
 (es) ist. Kinder wenn sie sind klein, sie sind essend zusammen
māzā da mātā, āmmā kan su ka tiska kadan kaman
 männliche und weibliche, aber wenn sie sind gewachsen wenig wie

¹ Die Eltern.² Man achtet sie nicht.

shekara fufu¹, māzā su na tshi daban, mātā daban.
 Jahre vier, männliche sie sind essend getrennt, weibliche getrennt.
Yāra a hausa su na da yawa-n tshutā kafin su girma, amma
 Kinder in Hausa sie haben viele Krankheiten ehe sie aufwachsen, aber
wadanda a ka shina, lallē fudu ne: zāco-n
 diejenigen welche man hat gekaut, wirklich vier sind: Durchfall wegen
fiti-r hākorā, zāco-n fitārda
 Herauskommens der Zähne², Durchfall wegen Herauskommens
gābobā, karāya-l māmā, zānzānā. Gu-n wadansu
 der Backzähne, Brechen³ von Mutterbrust, kleine Pocken. Bei einigen
kuma da kēnda. Wadanan lallē ne, da duka sai ya
 (Kindern) auch Masern. Diese wirklich sind, Kind jedes außer es
yi su. Da kan ya na goyē, a na yi ma sa dūra da
 macht sie. Kind wenn es ist klein⁴, man ist machend für es Eingeben mit
māgani, a na kuma gasa ma sa gindi da rāa-n dumi da
 Medizin, man ist auch wärmend ihm Backen mit Wasser warmem und
māgani, don kada ya yi wata iri-n tshutā, da a
 Medizin, damit nicht es mache gewisse Art von Krankheit, welche man
ke tshe ma ta: fiti-r tsūliya. Ta na kashi-n yāra kwarai.
 ist sagend zu ihr: Austreten des Afters. Sie ist tödend Kinder sehr.
A hausa a na kuma ma yāra tsuntsayē iri-iri, don su
 In Hausa man ist fangend für Kinder Vögel verschiedene, damit sie
yi wāsa da su, a na kuma gina mu su dāwaka-n kasa.
 spielen mit ihnen, man ist auch fornehm für sie Pferde aus Lehm.
Kan ya-n mātā ne, kua su na yi-n wāsa da
 Wenn kleine Mädchen (es) sind, auch sie sind machend Spiel mit
yāya-n kashī⁵ iri-iri, har su na dāmra mu su zāna, su
 Puppen verschiedenen, sogar sie sind bindend um sie Kleider, sie
na yi mu su dōka, su na dāmra mu su dāwatsū.
 sind machend ihnen Frisur, sie sind bindend um sie Perlen.

Katshiya.

7. Beschneidung.

Kan da ya yi fira, ya wanye, sūa-n nan a ke
 Wenn Kind es macht Zahnwechsel, es beendet, Zeit diese man ist
yi ma sa katshiya. Amma ba a yi wa yāro
 machend für es Beschneidung. Aber nicht man macht für Knaben

¹ Für *fūdu-fūdu*.

² Hier -Schneidezähne-.

³ Entwöhnung.

⁴ Wenn es noch auf dem Rücken getragen wird.

⁵ Wörtlich: Kinder von Knochen. Anfangs schnitzte man Puppen aus Knochen.

katshiya shi kadai, sai an tara su da yawa, don haka
 Beschneidung ihn allein, außer man versammelte sie viele, deshalb
kan loto-n katshiya ya yi, iyaye-n yāya tsararaki-n
 wenn Zeit der Beschneidung sie kam, Eltern von Kindern gleichaltrigen von-
juna su kan shawarā ma juna, su tsaida magāna, su tse
 einander sie pflegten zu beraten miteinander, sie halten Wort, sie sagen
haka: ya wata wane mu na yi ma yāya-n mu katshiya.

so: in Monat solchem wir sind machend für Kinder von uns Beschneidung.
Amu ba su bari yāya-n nan su ji. Tu, kan loto-n nan ya
 Aber nicht sie lassen Kinder diese sie hören. Gut, wenn Zeit diese sie
yi kusa, iyaye-n nan su na yi-n tatala-n kaji

kommt nahe, Eltern diese sie sind machend Vorbereitung von Hülfern
da shinkafa da zuma da ma-n shanu da gumagumi. Kana su gaya
 und Reis und Honig und Kuhbutter und Holzschalen¹. Dann sie sagen
ma wanzama-n su, wani guri kua a na gaya ma
 den Barbieren von ihnen, an gewissen Orten auch man ist sagend dem
sarki-n aski. Zafara da kabi nan a ke gaya wa

Meister der Rasierer. (So) in Zafara und Kebi hier man ist sagend dem
sarki-n aski. Kan rana-n nan ta zo, tun da asusuba
 Meister der Rasierer. Wenn Tag dieser er kommt, seit frühestem Morgen
a ke tara yara-n nan, a hana su fida,
 man ist versammelnd Knaben diese, man verbietet ihnen hinauszu-
har rana ta fado, kana a kirawa wanzama. Su zo da
 bis Sonne sie geht auf, dann man ruft Barbieren. Sie kommen mit
kayayaki-n aski-n su da abi-n yi-n katshiya.

Instrumenten von Rasieren von ihnen und Ding von machen Beschneidung.

Tu, mutane su taru, a haka rami. Sai-n nan a kawo
 Gut, Leute sie sind versammelt, man gräbt Loch. Zeit diese man bringt
yaro daia, a zannarda shi kusa da rami-n nan, a tse ma
 Knaben einen, man läßt sitzen ihn nahe bei Loch diesem, man sagt zu
sa: tantana kafafuwa-n ku! Kan ya ki, a tantana
 ihm: spreize aus Beine von dir! Wenn er sich weigert, man spreizt aus
su tilas. Sai-n nan wani kato mai-korfi ya
 sie mit Gewalt. Zeit diese irgendein wohlbeleibter Mann kräftiger er
tsaya a kan yaro-n nan, wani ya duka ka-n sa, ya
 steht über Knaben diesem, ein anderer er beugt Kopf von ihm, er

didafa kafadu-n sa da korfi. Sai-n nan wanzama su ke
 drückt nieder Schultern von ihm mit Kraft. Zeit diese Barbieren sie sind
virike ma sa kafafuwa-n nan tantananu. Saa-n nan tsafafi-n mata,
 haltend ihn Beine diese ausgespreizt. Zeit diese alte Frauen,

¹ Brennholz.

kākani-n sa su ke zua, su na tshe ma sa: kada ka yi kūkā,
 Großmütter von ihm sie sind kommend, sie sind sagend zu ihm: weine nicht,
kan ba ka yi kūka ba, sa a yi ma ka tufāfi-n ado
 wenn nicht du weinst, man wird machen dir Kleider mit Verzierungen
masu-ké, kan ka warke. Kan ka yi kūkā kua, ba mu yi
 schöne, wenn du genesest. Wenn du weinst auch, nicht wir machen
ma ka, kuma a na yi ma ka daria. Kāna wanzāmi-n nan ya kāma
 dir, auch man ist dich auslachend. Dann Barbier dieser er faßt
sullī-n sa, ya na ja, ya na annawa da gāba-r yātsa-n
 Vorhaut von ihm, er ist ziehend, er ist messend¹ mit Glied von Finger von
sa. Sāi-n nan wani mutūm ya ke rufe ma sa ido da tūfuka-
 ihm. Zeit diese irgendein Mann er ist bedeckend ihm Augen mit Flächen
n hanūwa-n sa. Sāa-n nan wanzāmi ya ke yanke sullī-n
 von Händen von ihm. Zeit diese Barbier er ist abschneidend Vorhaut
nan yānkā daia maza-maza, ya sāka rāmi, yāro-n nan kua
 diese mit Schnitt einem sehr schnell, er tut in Loch, Knabe dieser auch
ya tshije bākī, kāna wanzāmi-n nan kuma ya tsāga fara-l fāta
 er beißt zusammen Mund, dann Barbier dieser auch er zerreißt Schleimhaut
da ākaifā, ya yanke ta. Sāi-n nan yāro-n nan ya ke
 mit Fingernagel, er schneidet ab sie. Zeit diese Knabe dieser er ist
kārā, don shi ke da tshūco kwarai. Kan kua bai yi karā ba,
 schreiend, denn es ist schmerzhaft sehr. Wenn auch nicht er schreit,
tsōfafi-n nan su na yi gūda, su na yi-n mūrna,
 alten (Frauen) diese sie sind machend Freudegeheil, sie sind sich freuend,
a na zuzubā ma sa kūrđi, amma wanzāma-n nan ke
 man ist hinschüttend für ihn Kaurimuscheln, aber Barbieri diese sind
da su². Sāi-n nan wanzāmi-n nan ya ke tūntamna yāya-n
 mit ihnen. Zeit diese Barbier dieser er ist kanend Früchte des
gabarūwa, ya na fūzawa ga rauni-n nan tshikin jini. Kāna
 Gabarūwa-Baumes³, er ist spritzend auf Wunde diese in Blut. Dann
jini-n nan ya ke tsāyawa. Sāa-n nan a tashi wannan
 Blut dieses es ist stillstehend. Zeit diese man läßt aufstehen diesen
yāro, a komarda shi wani gu. Kuma a
 Knaben, man läßt heimkehren ihm an irgendeinen Ort. Wieder man
kawo wani, haka har a wanye mu su, kō su nawa
 bringt einen andern, so bis man ist fertig mit ihnen, selbst sie wieviele
ne. Kan an wanye, a na kai su babā-n daki,
 (es) sind. Wenn man fertig ist, man ist bringend sie in großes Haus,

¹ Nämlich Vorhaut, um zu sehen, wieviel er abschneiden darf.² D. h. ihnen gehören sie (die Muscheln).³ Dieselben sind gerbstoffhaltig, also blutstillend.

a zūba rairayi da yawa tshikin sa. A tshe mu su: to, gu-n
man schüttet Sand viel in es. Man sagt zu ihnen: gut, Ort zum
kwa-na-n ku ke nan. Nan da nan a fūra wuta da 'gumāgumai
Schlafen für auch ist dies. Sogleich man macht Feuer an mit Holzscheiten
mānyā-mānyā. Wuta-r nan ba za ta mitu ba, har su warke. Sāi-n
großen. Feuer dieses nicht es wird ausgehen, bis sie genesen. Zeit
nan a yi mu su kunu-n kancwā na gero kō na māwa,
diese man macht für sie Brei mit Bittersalz und Negerhirse oder mit Maiwa¹,
a sa ma sa tshitā da tsidifu da masōro da yawa, a
man tut hinein Tshitā² und kleine Pfefferschoten und Masōro³ viel, man
ba su, su sha da dumi-dumi-n nan. Sāa-n nan a kawo mai-tsarō-n
gibt ihnen, sie trinken mäßig heiß. Zeit diese man bringt Wächter für
su, a bu shi bulāla, a tshe ma sa: to, tshikin su, wanda
sie, man gibt ihm Peitsche, man sagt zu ihm: gut, unter ihnen, derjenige
ya yi sūsa kō ya taba talōlō-n sa da kănū kō ya yi
welcher er kratzt oder er berührt Penis von ihm mit Hand oder er macht
mugunya-r kwantshiya, ka dokē shi da bulāla-r nan. Shi ke nan,
schlechtes Liegen, du schlage ihn mit Peitsche dieser. Es ist dies.
a hana wa mātā zua gu-n nan da ya-n mātā sai
man verbietet Frauen zu gehen an Ort diesen und Mädchen außer
yāra mizā da sāmari. Shi ke nan, kō-anā a na kawo
Kinder männliche und Jünglinge. Es ist dies, (von) überall man ist bringend
mu su abintshi, daga gidajé-n dangōgi-n uband-n su da
ihnen Nahrung, von Häusern von Verwandten von Vätern von ihnen und
dangōgi-n iyaye-n su mātā⁴ da abōkā-n ubanē-n
Verwandten von Eltern von ihnen weiblichen und Freunden von Vätern von
su da kawaye⁵-n iyaye-n su mātā⁴. Ámmā kasa
ihnen und Freunden von Eltern von ihnen weiblichen. Aber (auf der) Erde
su ke kwānā, bābu shinfida, don haka a ke zuba
sie sind schlafend, ohne ausgebreitetes Ding⁶, deshalb man ist hinschüttend
rairayi-n nan. Kuma ba a ba su abi-n rufa, don haka
Sand diesen. Auch nicht man gibt ihnen Ding zum Zudecken, deshalb
a ke fūra wuta-r nan. Kan su na tshikin katshiya,
man ist anmachend Feuer dieses. Wenn sie sind in Beschneidung,
su ka jēfe kdzā kō kaji, bābu kōmi, sai a tshe,
sie haben totgeworfen Huhn sogar Hühner, es macht nichts, nur man sagt,

¹ Auch eine Art Negerhirse.² Eine Pflanze mit kleinem, bitter schmeckendem Samen.³ Bittere Frucht.⁴ Weibliche Eltern d. i. Mütter.⁵ kawaye, Plur. kawaye (alt. K.) -Freund-.⁶ Zum Schlafen wie Matte oder Fell.

ya-n katshiya ne. Haka kuma kan wata yārin
 Knaben von Beschneidung (es) sind. Ebenso auch wenn irgendein Mädchen
mai-tsallata wani abu ta je gu-n su, kan su ka
 Verkäuferin von irgendeinem Ding sie geht zu ihnen, wenn sie haben
tshauye abi-n nan, bābū kōmī, don a na hāna wa mātā
 aufgegessen Ding dieses, es macht nichts, weil man ist verbietend Frauen
da ya-n mātā zua gu-n nan. To, hakauan abintshi ba ya
 und Mädchen zu gehen an Ort diesen. Gut, so Nahrung nicht sie
yankewa gu-n nan, har su warke. Abintshi iri-iri
 geht zu Ende an Ort diesem, bis sie genesen. Nahrung (ist) verschiedener
kaman buki. Wadansu bakoi¹ fudu su ke warkewa,
 Art wie bei einem Fest. Einige (nach) Wochen vier sie sind genesend,
wadansu bakoi biār, wadansu bakoi shidda. Ammāfa da
 einige (nach) Wochen fünf, einige (nach) Wochen sechs. Aber in
rānī a ke yi-n katshiya, sār dāri, don
 Trockenzeit man ist machend Beschneidung, (in) Zeit der Kälte, denn
lokatsi-n nau ne, rainī ya ke warkewa maza-maza. To, kan su ka
 Zeit diese ist, Wunde sie ist heilend sehr schnell. Gut, wenn sie sind
waɓɓarkē duka, a na yi mu su sābabi-n bantuna da sābabi-n
 genesen alle, man ist machend ihnen neue Schamuschürzen und neue
tufāfi, kāna a tše, gōbē kō jibi ya-n katshiya
 Kleider, dann man sagt, morgen oder übermorgen Knaben der Beschneidung
su na fitā. To, kan rāna-n nan ta zo, a na
 sie sind herauskommend. Gut, wenn Tag dieser er kommt, man ist
yi wa yāra-n nan wanka, su duka, kāna a yi mu su
 machend für Knaben diese Waschung, sie alle, dann man macht für sie
aski, a sa mu su tozali a idanu-n su, kāna a
 Rasieren, man tut ihnen Antimon in Augen(ränder) von ihnen, dann man
ba su bantuna-n su da tufāfi-n, da a ka yi
 gibt ihnen Schamuschürzen von ihnen und Kleider, welche man hat gemacht
mu su. A tše nau su: to, ku tafi yāwa. Yau, su na (yi-n)
 für sie. Man sagt zu ihnen: gut, ihr geht spazieren. Gut, sie sind (machend)
yāwa tshikin garī, kō-awā a na gaida su, a na tshewa:
 Spaziergang in Stadt, überall man ist grüßend sie, man ist sagend:
mādele. Yāra-n nan suu warke, har suu fitā, kō-awā a
 mādele². Knaben diese sie genesen, sogar sie kamen heraus, überall man
na murna da su. Nufawā su na yi-n katshiya rāna-r
 freut sich mit ihnen. Nufe-Leute sie sind machend Beschneidung am Tag des
sūwa, amwā su ba hāusawā ne ba. Hausa bakni
 Namens(gebens), aber sie nicht Hausaner sind. Die sieben echten Hausa-

¹ Wörtlich: sieben (Tage).² Ausdruck der Freude.

duka su na katshiya, bānzā bākoi kuma su na
 staaten alle sie beschneiden, die sieben unechten Hausstaaten auch sie
yi-n katshiya, sai rabi-n bangi da rabi-n guarawā. A
 beschneiden, außer Hälfte von Bangi und Hälfte der Guari-Leute. In
hausa bakoi ba a yi wa mātā katshiya,
 den sieben echten Hausstaaten nicht man macht Frauen Beschneidung,
ammā a bānzā bākoi wadansu su na yi wa mātā
 aber in sieben unechten Hausstaaten einige sie sind machend Frauen
katshiya.

Beschneidung.

Kan yāro ya isa katshiya, ba a yi
 Wenn Knabe er ist (alt) genug zur Beschneidung, nicht man macht
ma sa ba, yāra su na yi ma sa daria, su na tshe da
 (sie) ihm, Knaben sie sind machend für ihn auslachen, sie sind sagend zu
shi: mai-sulli. A hausa yāro, har ya kan girma
 ihm: einer mit Vorhaut. In Hausa ein Knabe, sogar er pflegt gewachsen
kwarai, a na tshe ma sa yāro kua, kōmi sai
 zu sein sehr, man ist sagend zu ihm Knabe auch, irgend etwas außer
a ba shi, ba shi da abi-n ka-n sa. Haúsawā ba su so tshi-n
 man gibt ihm, nicht er hat Ding selbst¹. Hausaner nicht sie lieben zu essen
abintshi tare da yāya-n su, ammā su na tshi taré
 Nahrung zusammen mit Kindern von ihnen, aber sie sind essend zusammen
da abōka-n su kō da yāya-n dangi-n su.
 mit Freunden von ihnen oder mit Kindern von Verwandten von ihnen.

A na kōya wa yāya-n sarakuna da yāya-n tājirai hawa-n dduwaki,
 Man ist lehrend Kinder der Könige und Kinder der Reichen reiten Pferde,
tun su na kankāna. Yāya-n mafautā kua a na kōya mu su
 seit sie sind klein. Kinder der Metzger auch man ist lehrend sie
fāda. A hausa da-n sarkī kankāne yāra su na bi-n sa
 Fell abziehen. In Hausa Prinz kleinem Knaben sie sind folgend² ihm
da yawa, su na yāwa taré da shi, su na jājefe
 viel, sie sind spazierengehend zusammen mit ihm, sie sind totwerfend
kaji-n mitanē, su na gasawa, su na ts hanyewa. Ammā kan an
 Hühner der Leute, sie sind bratend, sie sind aufessend. Aber wenn man
gaya wa sarkī, ya na yi-n fāda ga yāro-n nan kwarai,
 sagen würde zu König, er würde machen Zank mit Knaben diesem sehr,
har ya damré shi, ammā ba a gaya ma sa. Masu-bi-n
 sogar er würde binden ihm, aber nicht man sagt zu ihm. Mitläufer von
sa nan kua yāya-n tilakāwā ne, su kuma ubanā-n su,
 ihn³ diesem auch Kinder von Armen sind, sie auch Väter von ihnen.

¹ D. h. er besitzt nichts zu eigen.

² Mitlaufend.

³ Prinz.

su na yi mu su fāda, su na ba su kashī kwārai,
 sie sind machend mit ihnen Zank, sie sind gebend ihnen Schläge sehr,
har su na damrē su. Yāra kuma a hausa su na yi-n
 sogar sie sind bindend sie. Knaben auch in Hausa sie sind machend
wasa-n kōkīwa, ba a yi mu su fāda, amma a
 Spiel von Ringkampf, nicht man macht (deshalb) mit ihnen Zank, aber man
na yi mu su fāda-n wasa-n tshātshe. Yāra mātā kua
 ist machend mit ihnen Zank wegen Spiel von Würfel. Mädchen auch
kan su ka yi fira, (yi-n) zārē a ke sōma kōya
 wenn sie haben gemacht Zahnwechsel, spinnen man ist anfangend zu lehren
mu su, kāna a kōya mu su nika, kāna a kōya mu su dāka,
 sie, dann man lehrt sie mahlen, dann man lehrt sie stoßen (im Mörser),
kāna a kōya mu su girki, shi ne
 danu man lehrt sie den Topf gerade stellen auf dem Herd, das ist
dafua. Wadansu kua a na kōya mu su shiri-n dūtsi, wadansu kua
 kochen. Einige auch man ist lehrend sie aufreihen Perlen, einige auch
tuya-r wainā kō gurāsa kō fōtshe. A Hausa kan
 backen Pfannkuchen oder Brot oder Guineakornbrot. In Hausa wenn
yārinya ta yi shekara fudu, a na yi ma ta fāda, kada
 Mädchen es macht Jahre vier, man ist machend mit ihm Zank, damit
ta yi tafiya tsirāra. Da farko a na yi ma ta bantē
 nicht es gehe nackt. Zuerst man ist machend für es Schamuschürze
na alharin, sūna-n iri-n sa darazāu, kāna kan ta kara
 von Seide, Name von Art von ihr¹ Darazāu, dann wenn es hinzufügt
girma, a yi ma ta mukuru, kāna a yi ma ta
 Wachstum, man macht für es kleines Frauenkleid, dann man macht für es
zanuwa ma-damri da ma-yāfi, kuma a na yi
 Umschlagetücher zum Binden und zum Bedecken, auch man ist machend
ma ta karfe-n kafa da zoba-n hānū da kawane-n kūnē. Ba a sa
 für es Fußspange und Fingerringe und Ohrringe. Nicht man läßt tun
ya-n mātā iri-n aiki-n māsā, sai a zanfara ya-n mātā su ke
 Mädchen Art von Arbeit von Knaben, nur in Zanfara Mädchen sie sind
nōmā, su na kuma iyo, amma a daura ya-n mātā
 verrichtend Feldarbeit, sie sind auch schwimmend, aber in Daura Mädchen.
abi-n da su ke so, shi su ke yi, budurwa ba ta tsoro-n
 Das was sie sind liebend, es sie sind tuend, Jungfrau nicht sie achtet
kūwa a daura, sai an yi ma ta aūrē. Mutan
 irgend jemand in Daura, ausgenommen man macht für sie Heirat. Leute von
daura su na tshewa: budurwa sāniya tshē.
 Daura sie sind sagend: Jungfrau Kuh ist.

¹ Schamuschürze.

Mákaranta-r yāra.

8. Schule für Kinder.

A hausa wadansu mutanē su na sa yāya-n su mákaranta,
 In Hausa einige Leute sie sind tuend Kinder von ihnen in Schule.
wadansu kua ba su sawa, ámmā i na gani-n wadanda ba
 einige auch nicht sie tun, aber ich sehe diejenigen, welche nicht
su sawa, sun fi yawa, sai Kano, a nan masu-
 sie tun, sie übertreffen an Menge, ausgenommen Kano, hier diejenigen
sawa, sun fi yawa. Ámmā mātā wadanda
 welche hineintun, sie übertreffen an Menge. Aber Mädchen welche
a ke sawa mákaranta, kadan ne. Kan da ya san:
 man ist tuend in Schule, wenig sind. Wenn ein Kind es kann (zählen):
ddia, biu, ūku, fūdu, biɗr, shidda, bákoɗi, takos, tārā, gōma, sāi-n nan
 eins, zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben, acht, neun, zehn, Zeit diese
ne, hausaɗu su ke kai shi mákaranta, kō ba shi da katshiya.
 ist, Hausaner sie sind bringend es in Schule, selbst nicht es ist beschnitten.

Uba-n sa shi ya ke zabe-n mālami¹-n da ya ke so, ya
 Vater von ihm er er ist auswählend Priester, welchen er ist wollend, er
*kai da-n sa tshan. * Ya na kai shi da bulāla da*
 bringet Kind von ihm dorthin. Er ist bringend es mit Peitsche und
kúrdi alfén. Su a ke tshe ma (su) kúrdi-n
 Kaurimuscheln zwei Tausend. Sie man ist sagend zu (ihnen) Kaurimuscheln
mari. Kāna ya tshe wa mālami-n nan: na ba ka yāro-n
 der Fußseisen². Dann er sagt zu Priester diesem: ich gebe dir Knaben
nan, ka karantar mi-ni da shi, ba ni so-n aiki-n sa
 diesen, du mögest lesen lehren für mich ihn, nicht ich will Arbeit von ihm³
duka, moriya-l sa duka ba ni so yanzu, na ba ka shi, naka
 alle, Nutzen von ihm allen nicht ich will jetzt, ich gebe dir ihn, dein (er)
ne yanzu, ba nauwa ne ba, sai ya sabke. Shi ke nan, mālami-n
 ist jetzt, nicht mein (er) ist, außer er hat beendet. Es ist dies, Priester
nan ya tshe: to, na karba. Kāna su yi ijāra,
 dieser er sagt: gut, ich nehme (ihn) auf. Dann sie machen aus Bezahlung,
wasu su na yi-n ijāra-r nan zanbar ishirin, wani
 einige sie sind ausmachend Bezahlung diese zwanzig Tausend⁴, an ändern

¹ *Mālam* mit folgendem Namen wie *Mālam Musa*, mit *i*-Endung in sonstiger Verbindung, Priester, Schreibkundiger.

² Wenn der Knabe nicht folgsam ist, sollte der Priester Fußseisen kaufen und den Knaben damit fesseln wie einen Sklaven.

³ Er soll keine Arbeit für mich verrichten.

⁴ 20 000 Kaurimuscheln sind 10 oder auch 20 Mark.

gu kua zanbar talatin a ke yi. Yau, kāna mālami-n
Orten auch dreißig Tausend¹ man ist ausmachend. Gnt, dann Priester
nan ya sōma kōya ma sa káratū da kā², bābu alō, har ya
dieser er beginnt zu lehren ihn hersagen auswendig, ohne Tafel, bis er
iya sūrōrī gōma sha da'āa gajājerū. Da'a tshan ta ke ka-n al-korāni,
kann die Suren elf kurzen. Eine dort sie ist Anfang des Koran,

sūna-n ta fātiha, da ita a ke salla, gōma kua nan su ke
Namen von ihr fātiha, mit ihr man ist betend, zehn auch hier sie sind
kasa-n al-korāni, gajājerū ne. To, kan ya iya su, sūa-n nan ne,
Ende des Korans, kleinen sind. Gut, wenn er kann sie, Zeit diese ist,
uba-n yāro-n nan ya ke dafa wākē, ya yi sādaka, dnmā
Vater des Knaben dieser er ist kochend Bohnen, er macht Almosen, aber

a na kai rabi-n wākē-n nan mīkaranta gu-n mālami-n
man ist bringend Hälfte der Bohnen diesen in Schule zu Priester
nan, shi kuma ya na rārabā wa ya-n mīkaranta. Kāna a ba
diesem, er auch er ist verteilend an Knaben der Schule. Dann man gibt
yāro-n nan alō, a rūbutā ma sa bāhākū, har ya iya su,
Knaben diesem Tafel, man schreibt ihnen Buchstaben³, bis er kann sie,
kāna a rūbutā ma sa fārfarū, su ne masu-

dann man schreibt ihnen Buchstaben mit Lesezeichen, sie sind Buchstaben
wasila. Kan ya san su, dāda a sa shi tātashē. Kan

mit Vokalzeichen. Wenn er kennt sie, dann man läßt ihn aufstehen⁴. Wenn
ya wanye tātashē, a kan tshe, yāro-n nan
er beendet hat Buchstabenverbindung, man pflegt zu sagen, Knabe dieser

ya yi ido. Ámmā yāra kan a ka sa su mīkaranta, su
er machte Auge. Aber Knaben wenn man hat getan sie in Schule, sie

na yi wa mālami-n nan aiki kaman bāyi-n sa, kōcane
sind machend für Priester diesen Arbeit wie Sklaven von ihm, irgendwelche

aiki ya ke so, sai ya sa su, ba su yi-n aiki gida-jē-n
Arbeit er ist liebend, nur er läßt tun sie, nicht sie tun Arbeit (in) Häusern

su, sai gida-n mālami-n su. A hausa yāra su
von ihnen, nur (in) Haus von Priester von ihnen. In Hausa Knaben sie

na yi-n káratū kwēnā fūdu ajeré, su ne: asdābar, lāhādī,
sind lesend Tage vier hintereinander, sie sind: Samstag, Sonntag,

litinīn, talāta. Kāna rānā-r larbā su ke tafiya
Montag, Dienstag. Dann Tag des Mittwoch sie sind gehend (zu holen)

kīraru-n mālami-n su, su ne, a ke tshe da su
Brennholzstücke für Priester von ihnen, sie sind, man ist sagend zu ihnen

¹ 30 000 Kaurimuscheln sind 15 Mark.

² *da kai* mit Kopf.

³ Ohne Lesezeichen.

⁴ Man lehrt ihn Buchstabenverbindung, z. B. *a-b-u = abu*.

itatshé-n larbā. Ámmā kankána-n yāra da ba su da kárfi,
 Holz von Mittwoch. Aber kleine Kinder welche nicht sie haben Kraft.
ubáná-n su su na ba su kúrdi, su káwō wa
 Väter von ihnen sie sind gebend ihnen Kaurimuscheln, sie bringen zu
mālam, arbain arbain, wani gūrī ishirin ishirin. Kuma iyaye-n
 Priester, je vierzig¹, an andern Orten je zwanzig². Auch Eltern von
su mātā su na yi ma mālami-n nan keaiūtā kwarai,
 ihnen weibliche³ sie sind machend für Priester diesen Geschenke sehr,
kōmi su ka samu, su na ba yāra-n nan, su tshe mu
 etwas sie haben bekommen, sie sind gebend Kindern diesen, sie sagen zu
su: ku kai ma mālami-n ku. Kan yāro dāia ya kai
 ihnen: ihr bringt zu Priester von euch. Wenn Knabe einer er hat erreicht
izufi⁴ dāia tshikin su, a na yi-n tū(w)ō

Abschnitt einen unter ihnen (den Knaben), man ist machend gekochte Mehklöße
mai-yawa gida-n su, a yinyanka káji, a yi sádaka,
 viele (in) Haus von ihnen⁵, man schlachtet Hühner, man macht Almosen,
ámmā a na kai rábi gida-n mālami-n nan. Kuma kan
 aber man ist bringend Hälfte (in) Haus von Priester diesem. Auch wenn
ya yi izufi⁶ biu, hakanan ne. Ámmā kan ya yi izufi
 er macht⁶ Abschnitte zwei, so es ist. Aber wenn er macht⁶ Abschnitte
úku, a na yanka rágō kō bunsúru, a dafa shi duka,
 drei, man ist schlachtend Schafblock oder Ziegenblock, man kocht ihm ganz,
a yi tūwayē masu-yawa, a yi sádaka. Ámmā a
 man macht gekochte Mehklöße viele, man macht Almosen. Aber man
na kai shūshi gida-n mālami-n nan, shi kuma ya na rárabū
 ist bringend Hälfte in Haus von Priester diesem, er auch er ist verteilend
ma ya-n mákaranta da abóká-n sa. Hakanan kuma kan ya yi
 an Kinder der Schule und Freunde von ihm. So auch wenn er macht⁶
izufi gōmu, haka kuma kan ya yi izufi ishirin kō talatin
 Abschnitte zehn, so auch wenn er macht⁶ Abschnitte zwanzig oder dreißig
kō arbain kō hamsin. Ámmā kan ya kai izufi sitin, ya
 oder vierzig oder fünfzig. Aber wenn er erreicht Abschnitte sechzig, er
sabke, ke nan. Sāa-n nan ne, uba-n yāro-n nan ya ke
 hat beendigt, ist dies. Zeit diese ist. Vater von Knaben diesem er ist

¹ Ist 2 Pf.² Ist 1 Pf.³ D. i. Mütter.⁴ *izufi* oder *izufi* (arab.) ist Abschnitt. Der Koran besteht aus 60 gleichgroßen Abschnitten. Nicht zu verwechseln mit den 114 Suren, die an Länge sehr ungleich sind.⁵ D. i. Eltern des Knaben.⁶ D. i. beendigt.

nēma-n sa babá, ya saya, kuma ya sayi tufafi káwawá, wándó
 suchend Bullen großen, er kauft (ihm), auch er kauft Kleider schöne, Hosen
 da riga da fula-r dara da ráwani. Kána ya tshé: rānā haka i
 und Tobe und roten Fes und Turban. Dann er sagt: Tag solchem ich
 na yi wa da na walima.¹ Sūna-n abi-n nan ke nan. Ya
 bin machend für Kind mein Fest. Name von Diug² diesem ist dies. Er
 na gaiyaya wa mutanē duka, don babá-n buki ne. A na yi-n sa
 ist sagend zu Leuten allen, denn großes Fest ist. Man ist machend es am
 rānā-r larbā, wadansu gūrarē kua rānā-r jumūa, imma
 Tag des Mittwoch, an einigen Orten auch am Tag des Freitag, aber in
 Kano dai rānā-r larbā su ke yi. Kan rānā-n nan
 Kano nur am Tag des Mittwoch sie sind machend. Wenn Tag dieser
 ta zo, mālandi su na tarāwa da hantsi
 er ist gekommen, Priester sie sind sich versammelnd morgens neun Uhr
 da mutanē masu-yawa da yāra, ya-n mākaranta, don su gani,
 und Leute viele und Kinder, Schulkinder, damit sie sehen mögen,
 su kuma su yi kokari-n káratū kaman sa. Kan
 sie auch sie mögen machen Ausdauer im Lesen wie er. Wenn
 tārō-n nan ya taru, mālamī-n nan ya ke tshewa: a
 Versammlung diese sie ist versammelt, Priester dieser er ist sagend: man
 fitō da³ yāro-n nan mai-sabka-n nan. Sāi-n
 bringe hierher Knaben diesen, der zu Ende gelesen hat (den Koran). Zeit
 nan ne, a ke sa ma sa sābahi-n tufafi-n nan duka da fula-r
 diese ist, man ist anziehend ihm neue Kleider diese alle und roten
 dara, a nāda ma sa ráwani sabu, a lūlūbū
 Fes, man wickelt ihm Turban neuen (um den Kopf), man hüllt ein
 ma sa alkāba, a fitō da shi taré da abōká-n sa,
 ihn (in) Mantel, man bringt hierher ihn zusammen mit Freunden von ihm,
 shāshi gabá, shāshi bāya. Ya na takōma a hānkali, ba a gani-n
 Hälfte vorn, Hälfte hinten. Er ist stolz unauffällig, nicht man sieht
 fuska-r sa sai kadan kadan, har ya zo, ya zāmma tsakāni-n
 Gesicht von ihm außer wenig, bis er kommt, er setzt sich zwischen
 mutanē a gabá-n mālamī-n sa, Yāra su na kalla-n sa
 die Leute vor Priester von ihm. Knaben sie sind anstehend ihn
 kaman wata-n salla. Duka a yi kawai, kána yāro-n nan ya sōma
 wie Mond des Salla.⁴ Alle sind still, dann Knabe dieser er fängt an
 káratū daga ka-n al-korani sanu sanu tārō duka ya na
 zu lesen von Anfang des Koran genäglich, Versammlung ganze sie ist

¹ Arabisch.² Fest.³ Wörtlich: man komme heraus mit Knaben.⁴ Wenn er zum erstenmal sichtbar wird.

ji-n sa, har ya yi izufi dāia kō sumunī dāia,
 zuhörend ihm, bis er hat beendigt Abschnitt einen oder ein achtel,
uani garī aya biar ya ke yi, kāna a tshe, ya daina.
 an anderem Ort Verse fünf er ist lesend, dann man sagt, er möge aufhören.
Sāa-n nan ne, māmami-n nan ya ke sa ma sa albārka. Tāro-n
 Zeit diese ist, Priester dieser er ist erteilend ihm Segen. Versammlung
nan duka ya na sa ma sa albārka. Lōto-n nan a ke rāraba
 diese ganze sie ist erteilend ihm Segen. Zeit diese man ist verteilend
tākardū-n al-korani ga mutanē, a yi káratū izufi izufi, har a
 Bogen¹ des Koran an Leute, man liest Abschnitt auf Abschnitt, bis man
sabke al-korani duka. Kāna uba-n nan ya ba māmami-n nan
 hat beendigt den Koran ganz. Dann Vater dieser er gibt Priester diesem
riga da kurdī sādaka. Kuma ya káwō kurdī
 Tobe und Kaurimuscheln als Almosen. Auch er bringt Kaurimuscheln
kaman zanbar talatū kō sun fi kō ba su kai ba. A
 wie dreißig Tausend oder sie sind mehr oder nicht sie erreichen. Man
rārabā wa māmami-n nan, da su ka zo gu-n nan duka.
 verteilt an Priester diese, welche sie sind gekommen (an) Ort diesen alle.
Sāa-n nan a ke yanka sa-n nan, shi a ke tshe wa
 Zeit diese man ist schlachtend Bullen diesen, zu ihm man ist sagend
sa-n saffa. A na ba māmami-n nan shāshi-n
 Bulle von Beendigung.² Man ist gebend Priester diesem Hälfte von
nāma-n sa, shāurā a na rāraba wa ga māmami da mutanē, kuma
 Fleisch von ihm, Rest man ist verteilend an Priester und Leute, auch
a na ba yāro-n nan. Shi ya na rārabā wa yāro. Kuma
 man ist gebend Knaben diesem. Er er ist verteilend an Knaben. Auch
gida-n nan a na tshi. Kāna-n nan a na yi-n
 (in) Haus diesem³ man ist essend. Tag diesen man ist machend
tivayē da yawa, a na rāraba wa. Shi ke nan, kuma a
 gekochte Mehlsklöße viele, man ist verteilend. Es ist dies, auch man
yi ta buki. Yāro-n nan ya na zāma sārki sārki
 fährt fort (zu feiern) Fest. Knabe dieser er ist werdend wie ein König
tsikin yāra har kwānū bākoī, kāna a wanye buki-n nan. Kan
 unter Knaben bis Tage sieben, dann man beendigt Fest dieses. Wenn
uba-n yāro-n nan tājiri ne, sāa-n nan ya ke nēma-n wa
 Vater von Knaben diesem reicher Mann ist, Zeit diese er ist suchend für
yāro-n nan mātū, ya yi ma sa aūrē. Kan kua karāmi ne,
 Knaben diesen Frau, er macht für ihn Heirat. Wenn auch klein (er) ist,

¹ Die geschriebenen Korane bestehen aus losen Bogen, die in einem Umschlage liegen.

² Nämlich: des Koran.

³ Im Hause des Vaters des Knaben.

bai isa aūrē ba, ya na nēma-n mātā tsara-r sa,
 nicht er ist alt genug zur Heirat, er ist suchend Braut gleichaltrige von ihm.
a yi baiwa da adāa, a tše: to, sai ya isa aūrē.
 man gibt mit Gebet¹, man sagt: gut, außer er ist alt genug zur Heirat.
Shi ke nan, kan a na so, ya zāma mālami, a na
 Es ist dies, wenn man ist liebend, er möge werden Priester, man ist
kai shi mākaranta-r litatāfi, amwā-fa gu-n kardmi-n mālami,
 bringend ihn in Schule von Büchern, aber zu kleinem Priester,
mai-karantārda kankāna-n litatāfi, har kuma kan ya yi kārātū
 Lehrer von kleinen Büchern, bis wieder wenn er hat beendet Lesen
da yawa, ya shiga babā-r mākaranta ta manya-n litatāfi. Kan kuma
 viel, er tritt ein in große Schule von großen Büchern. Wenn auch
ba ya son zāma mālami, ya shigā wata sanāa kō
 nicht er liebt zu werden Priester, er tritt ein² irgendein Handwerk oder
ya shigā fatautshi kō kasuwantshi, shi ke nan.
 er tritt ein (in) Hausierhandel oder Marktgeschäft, es ist dies.

Mākaranta-r mányā.

9. Schule für Erwachsene.

Mākaranta-r mányā ita tše mākaranta-r shina. A hausu
 Schule für Erwachsene sie ist Schule des Wissens. In Hausa
kan mālami ya yi kārātū da yawa, ya san litatāfi da yawa, shi ne,
 wenn Priester er hat gelesen viel, er kennt Bücher viele, er ist,
a ke tše wa babā-n mālami. Ya na zāmwāwa gida-n sa,
 man ist sagend zu (ihm) großer Priester. Er ist sitzend in Haus von ihm,
ya kafa mākaranta, kōwa duka, ya ke so-n kārātū-n
 er errichtet Schule, jedermann, welcher ist liebend zu lesen (Bücher) von
shini³, ya na zua gu-n sa, ya na karantarda shi domin allah. Kan
 Wissen, er ist kommend zu ihm, er ist lehrend ihn wegen Gott. Wenn
ya kawo ma sa wani abu kō kūrđi, ya tše: mādela.
 er bringt ihm irgendein Ding oder Kaurimuscheln, er sagt: mādela⁴.

Kan kua bai kawo ma sa ba, babu kōmi. Iri-n wanan
 Wenn auch nicht er bringt ihm, es macht nichts. Art von diesem
mālami babu rwa-n sa da sārki, babu rwa-n sārki da shi.
 Priester keine Sache von ihm mit König, keine Sache von König mit ihm.
Shi ne, a ke tše ma sa mālami-n kirgi kō a tše ma
 Er ist, man ist sagend zu ihm Priester von Kuhfell⁵ oder man sagt zu

¹ *adāa* alt. K.

² Nämlich: um zu lernen.

³ *shini* (alt. K.) ist *sani* in dem modernen Hausa.

⁴ Ausdruck des Dankes, der Freude.

⁵ Ein solcher Priester verläßt fast niemals sein Haus, sondern sitzt stets auf einem ausgebreiteten Kuhfell, schreibt und liest und pflegt Freunde zu empfangen.

sa mālami-n shānfāda. Ámmā tshikin gari-n nan mutanē
 ihm Priester von ausgebreitetem (Fell). Aber in Stadt dieser Leute
da tājirāi su na kai ma sa sādaka da yawo, kan kuma
 und reiche Leute sie sind bringend ihm Almosen viele, wenn auch
a ka fidārda zakā¹, a na ba shi, don shi ba ya
 man hat entnommen ein Zehntel, man gibt ihm, weil er nicht er (versteht)
wata sanāa sai karantārwa. Mālami iri-n wanan sārki ya na
 andres Handwerk außer Lehren. Priester dieser Art König er ist
tsoro-n sa, don shi kua ya na tsoro-n allah, bābu rúa-n sa
 fürchtend ihn, weil er auch er ist fürchtend Gott, keine Sache von ihm
da kōmi sai karantārwa. Ya-n mākaranta manyā su
 mit irgend etwas außer Lehren. Kinder von Schule erwachsene sie
na yi-n káratū kwānā biar jēre: asābar, lāhadi, litāin,
 sind machend Lesen Tage fünf nacheinander: Sonnabend, Sonntag, Montag.
talata, larbā. Su fūta alhamis da jum'ua, har a
 Dienstag, Mittwoch. Sie ruhen Donnerstag und Freitag, bis man
yi salla-r jum'ua, kāna, wanda ya ke so, ya tafi
 hat verrichtet Gebet von Freitag, dann derjenige, welcher will, er geht
mākaranta. To, ya-n mākaranta manyā su na kai
 zur Schule². Gut, Kinder von Schule erwachsene sie sind bringend
wa mālami-n sa kurdī ran larbā da kuma ran
 zu Priester von ihnen Kaurimuscheln Tag von Mittwoch und auch Tag
asābar, amma-fa ba tilas ba ne. Kan kuma tshikin su
 von Sonnabend, aber nicht Zwang ist. Wenn auch unter ihnen
wani ya wanye litāfi dāia, ya na kai kurdī
 irgendeiner er hat beendigt Buch eines, er ist bringend Kaurimuscheln
gu-n mālami-n nan, a yi na sa adia. Kuma kan za ya
 zu Priester diesem, man macht für ihn Gebet. Auch wenn er will
sōma wani litāfi, ya na kai wa mālami kurdī-n sōma
 anfangen irgend im Buch, er ist bringend zu Priester Muscheln wegen Aufang
ka-n litāfi. To, haka ya-n káratū-n nan manyā su na
 mit Kopf von Buch. Gut, so Schüler diese erwachsene sie sind
yi wa mālami-n nan keautā. Kan mālami-n nan ya na
 machend Priester diesem Geschenk. Wenn Priester dieser er ist
so-n aiki, su na zua da kanu-n su da yāra-n su, su
 liebend Arbeit, sie sind kommend selbst mit Kinder von ihnen, sie
na taya shi aiki-n nan. Ya-n káratū-n nan su na ba
 sind helfend ihm bei Arbeit dieser. Schüler diese sie sind gebend
mālami-n nan girmā kwarai, su na tsoro-n sa. Mālami-n nan
 Priester diesem Ehre sehr, sie sind fürchtend ihn. Priester dieser

¹ D. h. ein Zehntel der Feldfrüchte, von Geld jedoch nur ein Vierzigstel.

² Oder aber er fängt erst am Sonnabend früh den Schulbesuch wieder an.

a gida-n sa kaman sárkī ya ke, ya fi sárkī tshúkin
 im Haus von ihm wie König er ist, er übertrifft König in
zutsiya-r su. Shi kua ba shi tūra kírdī, kan an
 Gedanken¹ von ihnen. Er auch nicht er sammelt Muscheln, wenn man
ba shi, ya na bayáswa, ba shi girma-n kai, ba shi so-n
 gibt ihm, er ist weggebend, nicht er ist stolz, nicht er liebt
(tshi-n) sarauta, ba shi magána-r bānzā, gari-n nan duka
 (zu werden) König², nicht er spricht umsonst, (in) Stadt dieser ganzen
a na ba shi girmā.
 man gibt ihm Ehre.

Mālamíi.

10. Priester.

Mālamí a kasa-r hausa banban su ke, akoi mālāmá-n fāda,
 Priester in Land Hausa verschieden sie sind, es gibt Hofpriester,
su ne wadanda su ke yi-n bukatshé-bukatshe-n sárkī,
 sie sind diejenigen, welche sie sind machend Geschäfte des Königs,
su ne kuma abóká-n shāwára-r sa, ya na shāwarta mu su
 sie sind auch Freunde von Beratung von ihm, er ist beratend mit ihnen
kōmī, ya na yi-n asiri da su, su na shini-n asiri-n
 etwas, er ist machend Geheimnis mit ihnen, sie sind wissend Geheimnis von
sárkī, dare da rānā su na taré da shi sai loto kadan, sāa-
 König, Nacht und Tag sie sind zusammen mit ihm außer Zeit wenig, Zeit
n bartshe kō sāa-n fūtu da rānā. Mālamí-n kirgi su na
 von Schlaf oder Zeit von Ruhe am Tag. Priester von Kuhstall sie sind
huba wadanan kaman fāda. Mālamí-n fāda-n nan su na da
 ansehend diese als Höflinge. Hofpriester diese sie besitzen
shina da gaske, su na gaya wa sárkī gaskiya. Amā sarki
 Kenntnis in Wahrheit, sie sind sagend dem König Wahrheit. Aber König
ne, ya ke ba su kōmī, abintshi-n su da abinsha-n su
 ist, er ist gebend ihnen etwas, Nahrung von ihnen und Getränke von ihnen
da abi-n hawa³-n su da abi-n sawa⁴-r su, duka sárkī ya ke
 und Reittiere von ihnen und Kleider von ihnen, alles König er ist
ba su. Ya na ba su bāyī da kuyangī. Su na
 gebend ihnen. Er ist gebend ihnen Sklaven und Sklavenmädchen. Sie sind
sa tufāfi manyā-manyā masu-tsādā kaman na sarakuna, haka
 anziehend Kleider schöne teure wie die von Königen, ebenso

¹ Wörtlich: Herz von ihnen.

² Wörtlich: zu essen Königreich.

³ Wörtlich: Ding zum Reiten, Kamele, Pferde, Esel.

⁴ Wörtlich: Ding zum Anziehen.

sirada-n su da kāyi-n dawaki-n su. Su rúa-n su
 Sättel von ihnen und Pferdeausrüstung von ihnen. Sie Sache von ihnen
da talakāwā ba su sābawa da su, talakāwā su na tsoro-n su.
 mit Armen nicht sie sind gewöhnt an sie, Armen sie sind fürchtend sie.
Mālamá-n kirgi¹ su na duba su kaman ba su da tsoro-n allah.
 Priester von Kuhstall sie sind ansehend sie wie nicht sie fürchten Gott.
Ammā kua tshikin su akoi masu-tsoro-n allah. Tshikin su
 Aber auch unter ihnen es gibt solche, die Gott fürchten. Unter ihnen
a ke zabe-n mutanē fudu masu-shini kwarai, su na zama taré
 man ist auswählend Leute vier gelehrte sehr, sie sind sitzend zusammen
da sarkī a fíyagatshi. Kan sarkī ya na so-n hakúmtshi,
 mit König in Gerichtshalle. Wenn König er ist wollend Gericht abzuhalten,
ya na tanbáyar su, don sun fi sarkī shini. Tshikin su
 er ist fragend sie, denn sie übertreffen König an Wissen. Unter ihnen
kuma a ke zabe-n mutum daia, mai-ya rúbutū kwarai, mai-
 auch man ist auswählend Mann einen, der schreiben kann sehr, einen
hínkalí, a náda ma sa sarauta-r ma-ga-tikardā, babá-r sarauta
 weisen Mann, man übergibt ihm Amt von Sekretär, großes Amt
tshe gu-n málamai. Shi ne mai-gani-n tikardá-r sarkī,
 ist bei Priestern. Er ist derjenige, welcher sieht die Briefe des Königs,
shi ne, ya ke rúbutū wa sarkī tikardū, da ya ke óaikawa da su
 er ist, er ist schreibend für König Briefe, welche er ist sendend mit ihnen
gu-n sarakúna, ya na shini-n asiri-n sarkī duka. Haka kuma
 an Könige, er ist kennend Geheimnisse von König alle. Ebenso auch
kan an káucū ma sarkī tikardā, kō daga anā ne, shi ne, ya ke
 wenn man bringt zu König Brief, selbst von woher (es) ist, er ist, er ist
būde ta, ya karantā wa sarkī. Mālamá-n fāda su na so-n sarauta-r
 öffnend ihn, er liest für König. Hofpriester sie sind liebend Amt
nan. Tshikin su a ke náda wa mutum daia sarauta-r limāmi-n
 dieses. Unter ihnen man ist übergebend Mann einem Amt von Imam
tshiki. Ammā kano su na tshewa limāmi-n kasasawa¹.
 in (Palast des Königs). Aber in Kano sie sind sagend Imam von Speer.
Shi ne, ya ke sallatárda mātá-n sarkī, kuma ya na karantárla su,
 Er ist, er ist betend für Frauen des Königs, auch er ist lehrend sie,
kan su na so-n kírátū. Kan kuma a ka je gu-n salla-r
 wenn sie sind wollend lesen. Wenn auch man ist gehend zu Gebet der
tārō kaman jumúa kō ulodí shi ne, ya ke
 Versammlung wie am Freitag oder zu Festgebeten, er ist, er ist
gi wa limāmi-n garí gāra, kan ya bāta kō
 machend Imam von Stadt Verbesserung, wenn er Fehler gemacht hat oder

¹ Ein altes Hausa-Wort. Er ist wie ein Speer in der Hand des Königs.

ya yi rafkanwa¹. Tshikin su kua akoi wadansu, su na tshi-n
 er hat (etwas) vergessen. Unter ihnen auch es gibt einige, sie sind über-
 sarduta-r alkālāntshi, a na náda babá-n su
 nehmend Amt von Rechtspflege, man ist ernennend angesehene von ihnen
 alkāli. Shi ne, ya ke hūkumta kankāna-n hūkumtūtshī, su
 zum Richter. Er ist, er ist rechtsprechend kleine Rechtsprechungen, sie
 ne: bi-n bāshi kō áurē-áurē kō rotsa kō
 sind: Eintreiben von Schulden oder Heiratssachen oder Kopfwunden oder
 raunika da wūkakē kō batatshe²-n tshinikī. Ammā babá-n
 Verwundungen mit Messern oder Betrug im Handel. Aber große Recht-
 hūkumtshi sai sarkī, shi ne: kashi-n kai ko zantshe-n gōnakī kō yanka-n
 sprechung nur König, es ist: Mord oder Farnangelegenheiten oder Hand-
 hanu-n bárayī kō makṣāi su na yi-n zalimtshi,
 abschneiden der Diebe oder Unterhänptlinge sie sind machend Unterschlagung,
 duka wadanan sai sarkī. Ammā hūkumtshī-n gādo, kan a na
 alle diese nur König. Aber Rechtsprechung von Erbe, wenn man
 so, a na kai wa alkāli, kan a na so, a na kai wa
 will, man ist bringend zu Richter, wenn man will, man ist bringend zu
 sarkī, duka daa ne. Kuma akoi wasu mālamdi, masu-gārgadī, aiki-n
 König, alles eines ist. Auch es gibt einige Priester, Prediger, Arbeit von
 su sai gārgadī, su na yāwata gārūrūka da kasuwādi kō-anā.
 ihnen nur Predigen, sie sind herumziehend in Städten und Märkten überall.
 Iri-n su ba su tsoro-n kōwa, saidai su na fidi
 Art von ihnen nicht sie fürchten irgend jemand, nur sie sind sprechend
 domin allah. Ammā-fa ba su iya sa mutanē tilas. Wadansu
 wegen Gott. Aber nicht sie können bekehren Leute mit Gewalt. Einige
 su na hawa-n gūdiyōyī, da barwa-n su su na yāwo
 sie sind reitend Stuten, mit Dienern von ihnen sie sind herumziehend in
 garī-garī, wadansu kua kasa. Akoi wadansu kuma, su
 Städten, einige auch Land (d. i. zu Fuß). Es gibt einige auch, sie
 na yi-n gārgadī a gūlajē-n su, ba su zua gida-n
 sind predigend in Häusern von ihnen, nicht sie kommen in Haus von
 kōwa, saidai wanda ya ke so-n ji, ya na zua gida-n su,
 irgend jemand, nur welcher er will hören, er kommt in Haus von ihnen,
 ya na ji. Ammā babá-n gārgadī-n su³, sai wata-n ázunmū
 er hört. Aber große Predigt von ihnen, nur (wenn) Monat vor Fasten,
 ya tsaya. Saa-n nan ne, su ke yi-n babá-r runfā, wadansu
 er steht. Zeit diese ist, sie sind machend großes Schattendach, einige

¹ Alt. K.² Von bátshe -verderben-.³ Nämlich: a nu yi findet statt.

tshikin zaure. Mútanē su na tariwa kworai, mázā
 in Eingangshalle¹. Lente sie sind sich versammelnd sehr, Männer ver-
daban, mātā daban. Mātā ba a gani-n su, ammā su na
 schieden, Frauen verschieden. Frauen nicht man sieht sie, aber sie sind
ji. Su na yi-n fasāra-r manya-n litatāfi, wadansu su na fasarta
 hörend. Sie sind erklärend große Bücher, einige sie sind erklärend
al-korani, wadansu su na yi-n samarkandi, wadansu ashifa, wadansu
 den Koran, einige sie sind erklärend Samarkandi², einige Ashifa³, einige
buhari. Akoi wadansu mālamāi, su na karantirɗa yāra. Wadanān
 Buhari⁴. Es gibt einige Priester, sie sind lehrend Kinder. (Über) diese
mu ributa zantshe-n su. Wadansu kua su na karantirɗa
 wir haben geschrieben Sache von ihnen⁵. Einige auch sie sind lehrend
mānyā shini. Su kuma mu ributa zantshe-n
 Erwachsene Kenntnisse. (Über) sie auch wir haben geschrieben Sache von
su. Wadansu kua ma-ributā ne, su na ributū-n al-korani da
 ihnen⁶. Einige auch Schreiber sind, sie sind schreibend den Koran und
litatāfi, su na sayɗrwa. Wadansu kua su na da murya mai-dādi,
 Bücher, sie sind verkaufend. Einige auch sie haben Stimme angenehm,
su na yi-n wākōki-n allah, a na ba su sādaka.
 sie sind machend Gesänge über Gott, man ist gebend ihnen Almosen.
Akoi wadansu kua, su na yi-n kuraɗɗi uuri-n yāra da mātā
 Es gibt einige auch, sie sind machend Lügen bei Kindern und Frauen
da jāhildī, su na tshē mu su, sun san māgunguma,
 und unwissenden Leuten, sie sind sagend zu ihnen, sie kennen Heilmittel,
sun san abinda za a yi gōbē kō jībi kō
 sie wüßten das, was werde geschehen morgen oder übermorgen oder
hādi, su na fādi-n abinda bāhu tshikin litatāfi, don a
 nächstes Jahr, sie sind sagend das, was nicht ist in Büchern, damit man
ba su kuraɗɗi. Su ne, a ke tshewa
 möge geben ihnen Kaurimscheln. Sie sind, man ist sagend (zu ihnen)
mālamā-n kuraɗɗi⁷. Wadanān mālamāi ba a kirya su tshikin
 Priester von Taschenbuch. Diese Priester nicht man zählt sie unter
mālamāi, su a na duba, su nakaryatā ne, ammā su na da yawa
 Priester, sie man ist betrachtend, sie Lügner sind, aber sie sind viel

¹ Nämlich: ihrer Hofreite. Dort predigen sie.

² Kommentar zum Koran.

³ Arab. »die Heilung« von Kaḍī 'Ijaḍ »fi ta'rif huquq al-Muḥṭafa«.

⁴ Buhārī, der berühmteste Sammler der Überlieferung.

⁵ Vgl. Schule für Knaben. Kap. 7.

⁶ Vgl. Schule für Erwachsene. Kap. 8.

⁷ *kuraɗɗi* ist ein kleines Büchlein mit Rezepten für Heilmittel, auch Notizbuch, Taschenbuch.

kasa-r hausa. Wadanda ba su shina ba, su na tsamāni,
 im Lande Hausa. Diejenigen, welche nicht sie wissen (es), sie sind dankend,
mālamā-n hausa duka hakanan su ke, don iri-n wadanan su na
 Priester von Hausa alle so sie sind, weil Art von diesen sie sind
da yauca, su ne kuma, su ke yāwo kō-anā. Ba hakanan ne ba.
 viel, sie sind auch, sie sind herumgehend überall. Nicht so ist¹.
Akoi su, akoi masu-gaskiya. Su ne, ayūka-n
 Es gibt sie² und es gibt wahrheitsliebende (Priester). Sie³ sind, Arbeiten
su su ke yi-n kama da tsāfi, su na rúbuta
 von ihnen sie sind machend wie mit Fetischverehrung, sie sind schreibend
suna-n allah da jini-n wani abu kō kare, su na
 Namen von Gott mit Blut von irgendeinem Ding oder von Hund, sie sind
tshe wa: māgani-n wani abu. Su na yi-n
 sagend (zu ihm): Heilmittel von irgendeinem Ding. Sie sind machend
lāyū da shi.
 Amulette mit ihm.

Aūrē.

11. Heirat.

Nēma-n aūrē babā-n abu ne a kasa-r hausa. Wata kasa
 Suchen von Heirat große Sache ist im Land Hausa. In einem Lande
da kurdī a ke nēma-n aūrē, wata kua da aiki-n
 mit Kaurimuscheln man ist suchend Heirat, in anderem auch mit Arbeit von
jikī, don haka hausauā su ke tshewa, ba a samu-n mātā
 Körper, deshalb Hausaner sie sind sagend, nicht man bekommt Frau
bānzā, sai da bauta-r jikī kō bauta-r jākā. Kasa-r
 umsonst, außer mit Dienst von Körper oder Dienst von Sack⁴. In Land von
kabi da ta zanfara da ta daura nan duka da bauta-r jikī
 Kebi und von Zanfara und von Daura hier all mit Dienst von Körper
a ke nēma-n aūrē. Nan kan mutum ya na so-n mātā, tun ta
 man ist suchend Heirat. Hier wenn Mann er ist liebend Frau, seit sie
na yārin ya mai-shekara bakoi kō tūkos kō tāra, ya ke sōma
 ist Mädchen von Jahren sieben oder acht oder neun, er ist anfangend
sarakūshi-n ta, ya na zua gida-n
 Arbeit für Schwiegereltern wegen ihm, er ist kommend in Haus von
iyaye-n ta, ya na yi mu su ayūka, ya na gāra dani-n
 Eltern von ihm, er ist tuend für sie Arbeiten, er ist ausbessernd Zahn für

¹ D. h. nicht alle Priester sind Lügner.

² Lügner.

³ D. i. die falschen Priester.

⁴ Nämlich Kaurimuscheln, d. h. man erwirbt die Frau, indem man Muscheln an den Schwiegervater zahlt.

su, kan ya tsufa. Kan ya gamu da su a tafarki, ya na sie, wenn er alt ist. Wenn er zusammentrifft mit ihnen auf Weg, er ist durkusawa, ya gaida su. Saa-n noma ya na yi-n gaiya-r niederknienend, er grüßt sie. Zeit von Feldarbeit er ist rufend zu Hilfe samari, su na noma gonaki-n su. Kan su na da Jünglinge, sie tun Feldarbeit auf Farmen von ihnen¹. Wenn sie haben bisa, ya na yi ma ta haki, kan lokatsi-n wani abi-n Tier, er ist schneidend für es Gras, wenn Zeit von gewissem Ding zu marmari ya yi, na jaji, ya na debowa, ya na kai wünschen sie ist gekommen, von Busch², er ist holend, er ist bringend mu su. Kan kuma a ka yi su, ya na kai mu su kifaye zu ihnen. Wenn auch man hat gefischt, er ist bringend zu ihnen Fische manya-manya masu-dadi. Hakanan har duka kinea ya shina, große wohlschmeckende. So bis alle jedermann er weiß, a na tshewa: wane ya na sarakutsi-n man ist sagend: der und der er tut Arbeit für Schwiegereltern wantshe. Kan ta isa aure, shi ne wegen der und der. Wenn es ist alt genug zur Heirat, er ist miji-n ta. Saa-n nan ne, uba-n ta ya ke tara Ehemann von ihm. Zeit diese ist, Vater von ihm er ist versammelnd mutane, ya tshewa mu su: i na so-n bada wantshe ga wane. Mutane Lente, er sagt zu ihnen: ich will geben die³ dem und dem⁴. Leute duka su na tshewa: ya kamata. Kana ya gaya wa alle sie sind sagend: es ist recht. Dann er (der Vater) sagt (es) zu uwa-r ta. Ita kuma ta na tshewa: ana⁵ rua na? Ni, Mutter von ihm⁶. Sie auch sie ist sagend: ist es Sache meine? Ich, ba ni da magana tshiki. Akoi rua-n ta kua, don ita ke nicht ich habe Sache drin. Es gibt Sache von ihr auch, denn sie ist yi-n gara-l aure-n nan duka. Don haka a kabi machend Aussteuer von Heirat diese alle. Deshalb in Kebi (wenn) wani mai-malo ya yi sarakutsi-n irgendein Musikant er hat verrichtet Arbeit für Schwiegereltern wegen garinya, a ka hana shi, shi kua ya wake iyaye-n tu Mädchen, man hat verweigert ihm⁷, er auch er besingt Eltern von ihm da abi-n da ya yi. Tshikin waka-r nan ya ke tshewa: ni und das was er getan hat. In Gesang diesem er ist sagend: ich

¹ Eltern des Mädchens.

² Wie Brennholz, Obst, Honig usw.

³ Hier wird der Name des Mädchens genannt.

⁴ Hier wird der Name des Mannes genannt.

⁵ ana wo.

⁶ Des Mädchens Mutter, seine Frau.

⁷ Nämlich: das Mädchen.

ka zafa, ni ka dōno, ni ka zubawa rufēwa,
 bin pflügend, ich bin ausjätend (Unkraut), ich bin schüttend in Scheune,
ni ka bugu, ni ka tshāsa, ni ka haki-n
 ich bin dreschend, ich bin stoßend (Reis), ich bin (schneidend) Gras für
ya-r kabūma.
 junge Stute¹.

Ammā kano da katsina da sakoto da zariya da jega bauta-r
 Aber in Kano und Katsina und Sokoto und Zaria und Jega Dienst von
jikā a ke yi. Nan sai yārinya ta yi kusa isa
 Sack² man ist machend. Hier außer Mädchen es ist beinahe alt genug
aiwē, kāna mai-so-n ta ya ke saye-n nāma, ya na kai
 zur Heirat, dann Liebhaber von ihm er ist kaufend Fleisch, er ist bringend
wa iyaye-n ta, ya na kuma kai mu su gōrā, ya na kuma
 zu Eltern von ihm, er ist auch bringend zu ihnen Kolanüsse, er ist auch
ba su kurdauli: ya na ba uba-n ta, ya na ba
 gebend ihnen Muscheln: er ist gehend Vater von ihm, er ist gebend
kanā³-n uba-n ta maza da mata da
 jüngeren Geschwistern von Vater von ihm männlichen und weiblichen und
yāyu⁴-n sa, ya na ba uwa-r ta da
 älteren Geschwistern von ihm, er ist gebend Mutter von ihm und
kanā-n ta maza da mata da
 jüngeren Geschwistern von ihr männlichen und weiblichen und
yāyu-n ta. Hakanan kan wani ya na so-n ta,
 älteren Geschwistern von ihr. Ebenso wenn ein anderer er ist liebend es,
shi kuma ya na yi-n hakanan. Kan wani kuma ya na so,
 er auch er ist tuend so. Wenn ein anderer auch er ist liebend,
shi kuma haka, har kan loto-n aure-n nan ya yi, a na
 er auch so, bis wenn Zeit von Heirat dieser sie ist gekommen, man ist
gaya wa wanda a ka zaba, kō wanda
 sagend demjenigen, welchen man hat gewählt, oder demjenigen welchen
yārinya ta ke so, a tshē na sa, ya sawē mutanē,
 Mädchen es ist liebend, man sagt zu ihm, er möge veranlassen Leute,
su yi nēma. Yau, manya-n mutanē su na zua da safe gu-n
 sie mögen bitten. Gut, angesehene Leute sie sind kommend morgens zu

¹ Es ist ein Spottlied auf die Eltern des Mädchens, da sie ihn das Mädchen nicht zur Frau gegeben haben, trotzdem er für sie gearbeitet hat. Die Eltern entschuldigen sich und sagen etwa: Wir haben dich kennen gelernt, du gefälltst uns jedoch nicht.

² Nämlich: Kaurimuscheln.

³ *kanā* kann heißen: jüngere Geschwister, jüngere Schwestern, jüngere Brüder; jüngerer Bruder heißt *kāne*, jüngere Schwester *kanwa*.

⁴ *yāyu* oder *yanāi* kann heißen: ältere Geschwister, ältere Schwestern, ältere Brüder; älterer Bruder heißt *wa*, ältere Schwester *ya*.

uba-n nan, su na tshe ma sa: mu na rōko gu-n ka
 Vater diesem, sie sind sagend zu ihm: wir sind erbittend von dir
 wantshe, mu ke so, ta zāma mata-r wane. Wadansu

die und die¹, wir sind liebend, es werde Frau von dem und dem². Einige
 ubanai a nan su ke tshewa: mun ba ku. Wadansu kua su na
 Väter hier sie sind sagend: wir geben euch. Einige auch sie sind

tshewa: ku kōma gidā, har mu yi shāwāra. Sāa-n
 sagend: kehrt zurück nach Haus, bis wir haben gemacht Beratung. Zeit

nan ne, su ke aika mu su, su tshe: mun ba ku. Sāa-n
 diese ist, sie sind sendend zu ihnen, sie sagen: wir geben euch. Zeit

nan ne, a ke zua da gōro kōryā daia kō hamsin
 diese ist, man ist kommend mit Kolanüssen Kalebasse eine oder fünfzig

da kurdī āra, a yi adūa, a tshe: allah, ya sa
 und Muscheln viertausend³, man spricht Gebet, man sagt: Gott, er gebe
 da albārka. Shi ne, a kano a ke tshewa, nēmā⁴ da adūa, a sakoto kua

Segen. Das ist, in Kano man ist sagend, Bitte mit Gebet, in Sokoto auch
 -baūwa, a daura baiko. Sāa-n nan ne, kōwa ya ke shina,
 Gabe, in Daura Gabe. Zeit diese ist, jedermann er ist wissend,

wantshe an ba shi wane. Sāa-n nan ne,
 die und die man hat gegeben ihm dem und dem. Zeit diese ist,

wadanda a ka hāna ma su ke lisafta tamani-n
 diejenigen welchen man hat verweigert⁵, sie sind berechnend Eigentum von
 su Miji-n nan da a ka ba shi ya ke biya.

ihnen.⁶ Ehemann dieser welchem man hat gegeben, er er ist bezahlend⁷.

In kua iyaye-n ta nāgargarū ne su ke biya. Sāa-n nan
 Wenn auch Eltern von ihr gut sind, sie sind bezahlend. Zeit diese
 ne, iyaye-n miji-n nan mātā da iyaye-n mata-r nan

ist, Eltern von Ehemann diesem weibliche⁸ und Eltern von Frau dieser
 mātā su ke tarūwa gu daia, gida-n iyaye-n
 weibliche⁸ sie sind zusammenkommend Ort einem, Haus von Eltern von

ta, su na shāwāra ma juna, su sa rānā, wata-n gōbē kō
 ihr, sie sind beratend miteinander, sie bestimmen Tag, nächsten Monat oder

wata-n jībi gōma sha biar, a shi a na kāma wane
 übernächsten Monat am 15ten, an ihm man ist ergreifend den und den

¹ Hier wird der Name des Mädchens genannt.

² Hier wird der Name des Geliebten genannt.

³ 2 oder 4 Mark.

⁴ nēmā wörtlich: suchen.

⁵ Nämlich: das Mädchen.

⁶ D. h. Ausgaben, die sie für die Eltern des Mädchens gehabt haben.

⁷ D. i. zurückbezahlend.

⁸ Weibliche Eltern, d. s. Mutter und deren Schwestern.

da wantshe. Ammā sakoto kua su na tshewa: a na sa
und die und die. Aber in Sokoto auch sie sind sagend: man ist tuend
icane lalle da wantshe. Shi ke nan, mutanē duka su ji
den und den lalle¹ und die und die. Es ist dies, Leute alle sie hören
kō-anā labāri-n nan, ya na tshika garī. Sāa-n nan ne, a ke
überall Neuigkeit diese, sie ist erfüllend Stadt. Zeit diese ist, man ist
tshewa, miji-n ya kiwō lefé. Su ne
sagend, der Ehemann er möge bringen Morgengabe. Sie sind
zanūwa-n aurē masu-keo, sabbā gōma sha biu kō gōma kō
Umschlagetücher von Heirat schöne, neue zwölf oder zehn oder
tākos da fatalōi biu. Iyaye-n mata-r nan su ke aje
acht und Kopftücher zwei. Eltern von Frau dieser sie sind aufhebend
zanūwa-n nan wuri-n su, har loto-n ya yi. Rāna-r
Umschlagetücher diese bei ihnen, bis die Zeit sie kommt. Tag von
lāhadi, ra-n nan a ke kama budurwa da saurayī. A rāna-n
Sonntag, Tag diesen man ist ergreifend Jungfrau und Jüngling. An Tag
nan ne, budurwa-n nan ta ke gudu, ta bōye gida-n
diesem ist, Jungfrau diese sie ist fortlaufend, sie versteckt sich in Haus von
abuyā-r ta, saurayī-n nan kuma ya na gudu, ya bōye
Freundin von ihr, Jüngling dieser auch er ist fortlaufend, er versteckt sich
gida-n abōki-n sa. Da lishā tsōfafi-n mātā su ke dāma
in Haus von Freund von ihm. Des abends² alte Frauen sie sind vermischend
lalle, su na nēma-n saurayī-n nan da budurwa-n nan. Kan su
lalle³, sie sind suchend Jüngling diesen und Jungfrau diese. Wenn sie
ka gan su, su na shāfi mu su lalle-n nan. Sāa-n nan
haben gesehen sie, sie sind einreibend sie mit lalle dieser⁴. Zeit diese
ne, budurwa-n nan ta ke yi-n kūkū. Mutanē su na ji, su na
ist, Jungfrau diese sie ist weinend. Leute sie sind hörend, sie sind
tshewa: yau an kama wantshe. Ammā saurayī-n nan ba ya yi-n
sagend: heute man ergriff die und die. Aber Jüngling dieser nicht er
kūkū, a na kai shi gida-n su, a zannarda shi
weint, man ist bringend ihn in Haus von ihnen⁵, man läßt niedersitzen ihn
dāki, ba ya fita, sai samarī su na tarū(w)a
im Zimmer, nicht er geht hinaus, nur Jünglinge sie sind sich versammelnd

¹ lalle Name einer Pflanze. Die Blätter werden zerstoßen und um die Füße gebunden, bis dieselben rot gefärbt werden. Mit dem mit Wasser verdünnten Saft werden Brant und Bräutigam gewaschen.

² Etwa um 7 Uhr.

³ D. h. sie vermischen den Saft der zerstoßenen Blätter der Lallepflanze mit Wasser.

⁴ D. h. mit dem mit Wasser vermischten Saft der Lallepflanze.

⁵ Haus seiner Eltern.

gu-n sa, su na taya shi zāma. Shi ne angantsi.
 bei ihm, sie sind beistehend ihm (während des) Sitzens. Es ist Brautstand.
 Ita kuma budurwa-n nan a na kai ta gida-n su, a
 Sie auch Jungfrau diese man ist bringend sie in Haus von ihnen¹, man
 na tsēfe gāshi-n ka-n ta, a na hāna ta fiti,
 ist kämmend Haar von Kopf von ihr, man ist verbietend ihr hinauszugehen,
 sai ya-n mātā su ke tarū(w)a gu-n ta, su na taya ta
 nur Mädchen sie sind sich versammelnd bei ihr, sie sind beistehend ihr
 zāma. Shi ne, a ke tshewa amartshi. Ya-n mātā-n
 (während des) Sitzens. Es ist, man ist sagend Brautstand. Mädchen
 nan ba su zua gidaje-n su, nan su ke kwānā gu-n
 diese nicht sie kommen in Häuser von ihnen², hier sie sind schlafend bei
 ta. Ita sūna-n ta amaryā, su kua (sūna-n su) mātā-n amaryā.
 ihr. Sie Name von ihr Braut, sie auch (Name von ihnen) Brautjungfern.
 Saūrayi-n nan sūna-n sa anga. Anna shi ya ke ba
 Jüngling dieser Name von ihm Bräutigam. Aber er er ist gebend
 ya-n mātā-n nan kurdī, su na yi-n abintshi, su na tshi,
 Mädchen diesen Muscheln, sie sind bereitend Essen, sie sind essend,
 su na kawo ma sa sāshi. Kuma a na yi ma sa abintshi
 sie sind bringend ihm Hälfte. Auch man ist bereitend für ihn Essen
 daga gida-n su, ya na tshi da sāmari-n nan. Rānā-r
 von Haus von ihnen³, er ist essend mit Jünglingen diesen. Tag von
 litin da laɗsar mutanē su na tarū(w)a a uani
 Montag nachmittags Leute sie sind sich versammelnd auf bestimmten
 sārari da māsartā da mātā da sāmari. Sāa-n nan ne,
 freien Platz und Bettler und Frauen und Jünglinge. Zeit diese ist,
 a kawo kardga, a aji(y)é, a shinshinfa tabirmi kū-ēnā
 man bringt hierher Sitz, man stellt hin, man breitet aus Matten überall
 a sārari-n nan, mutanē su na zānzamnāwa. Ango-n nan
 auf freiem Platz diesen, Leute sie sind sich setzend. Bräutigam dieser
 kua a na yi ma sa rinfā karamā. Tshikin ta ya ke
 auch man ist machend für ihn Schattendach kleines. Unter ihm er ist
 zāma. Sāmari su na kewayē shi da ya-n mātā. Sāa-n nan
 sitzend. Jünglinge sie sind umgebend ihn und Mädchen. Zeit diese
 arwanka ta ke zua taré da tsōfafi-n mātū da lalle damānē,
 Badefrau sie ist kommend zusammen mit alten Frauen und Lalle vermischten,
 su na kumsa ma sa lalle a kafāfuwa. Ya-n mātā-n nan kua su
 sie sind bindend für ihn Lalle um Füße. Mädchen diese auch sie

¹ Haus ihrer Eltern.² Sie gehen nicht heim.³ Eltern des Bräutigams.

na wāka, sāmārī kua su na wātsa kurdī. Shi ne, a sind singend, Jünglinge auch sie sind austreuend Muscheln. Es ist, man ke tše wa kumshi¹. Kān a ka wanye na ango, ist lagernd zu (Akt diesem) Binden. Wenn man hat beendet von Bräutigam, kāna a ke zua gu-n amāryā. Ita kuma a na yi ma dann man ist kommend zu Braut. Sie auch man ist machend für ta hakanan. Sāmārī-n ango su na wātsa kurdī gu-n sie so. Jünglinge von Bräutigam sie sind austreuend Muscheln Ort nan haka. Rānā-r talāta da lādsar, haka rānā-r larbā diesem so. Tag von Dienstag nachmittags, ebenso Tag von Mittwoch da lādsar ran nan a ke gaigayā mūtānē: gōbē alhamis nachmittags Tag diesem man ist sagend zu Leuten: morgen Donnerstag a na damra aure-n wane da wātshe. Wadansu man ist schließend Heirat von dem und dem und der und der. Einige kua su na rāraba gōrā, a na tšewa: gōrō-n auch sie sind verteilend Kolanüsse, man ist sagend: Kolanuß von damrī-n aurē gōbē. Rānā-n alhamis da sāfē kō Schließung von Heirat morgen. Tag von Donnerstag früh morgens oder da hantsi mūtānē su ke tarū(wa) gida-n uba-n um 9 Uhr Leute sie sind sich versammelnd im Haus von Vater von amāryā-r nan kō gida-n babā-n sa da mālāmī Braut dieser oder im Haus von älterem Bruder von ihm mit Priestern da masartā da uband-n miji da babā-n mālāmī-n da ke und Bettlern und Vätern männlichen² und großem Priester, welcher ist daura aure kō limāmi. Sāa-n nan a ke kārē schließend Heirat oder Oberpriester. Zeit diese man ist bringend lēfē-n nan da gōrā tshikin tāsā da kārdaidai, a Morgengabe diese und Kolanüsse in Messingbecken und Muscheln, man na aji(y)ewa gabā-n mālāmī-n nan, kāna uba-n nan ya ke tšewa: ist hinstellend vor Priester diesen, dann Vater dieser³ er ist sagend: na sa ka daura aure-n wane da ich beauftrage dich (Priester) zu schließen Heirat von dem und dem mit wātshe. Sāa-n nan ne, mālāmī-n nan ya ke tanbayāwa: sadāki der und der. Zeit diese ist, Priester dieser er ist fragend: Heiratsgebühr naua? Uba-n nan ya tše: Zanbar haka. Sāa-n nan uba-n wieviel? Vater dieser er sagt: Tausend so und so viel. Zeit diese Vater von miji-n nan kō abūki-n sa ya ke tšewa: āā, zanbar haka Ehemann diesem oder Freund von ihm er ist sagend: nein, tausend soviel

¹ Kuma Verbum, Kumshi Nomen.² Vater und seine Brüder.³ Vater der Braut.

dai. Kaman tshinikī ne, har uba-n nan ya sūlama. Ammā shi
nur. Wie ein Handel ist, bis Vater dieser er stimmt zu. Aber er

miji da ka-n sa ba ya zua gu-n damri-n aure-n
Ehemann selbst nicht er kommt an Ort von Schließung von Heirat
nan, haka mātā. Kan miji-n nan ya na da kurdī,

dieser¹, ebenso die Ehefrau. Wenn Ehemann dieser er hat Muscheln,

sāa-n nan a ke bāda sadāki-n nan hānū da hānū², kan kua

Zeit diese man ist gebend Heiratsgebühr diese in barem Geld, wenn auch

bābu, a na bi-n sa bāshi har wata rānā. Ammā tshikin

nicht, man ist fordernd von ihm Schuld³ bis irgendein Tag. Aber in

sadāki-n nan lālē sai an bāda

Heiratsgebühr dieser unter allen Umständen außer man gibt (dem Priester

alif wa metin da kurdī hamsin.

Sāa-n nan ne,

sogleich) ein tausend und zweihundertfünfzig Muscheln. Zeit diese ist,

mālam ya ke tshewa: jamāa, ku ji, ku saūrara, ku shaida,

Priester er ist sagend: Versammelte, ihr hört, ihr horecht, ihr bezeugt,

wane uba-n wantshe ya sa ni, damra

der und der, Vater von der und der, er hat beauftragt mich, zu schließen

aure-n ta da wane da-n wane bisa sadāki

Heirat von ihr mit dem und dem, Sohn von dem und dem, für Heiratsgebühr

haka. Kun shaida?

Sāa-n nan mutane biu su ke shaidawa

so und so viel. Ihr bezeugt (es)? Zeit diese Leute zwei sie sind bezeugend

tshikin su. Shi ke nan, mālamī-n nan ya yi adūa, a na ba

unter ihnen. Es ist dies, Priester dieser er macht Gebet, man ist gebend

shi kurdī, a na ba mālamā-n da su ka zo gu-n

ihm Muscheln, man ist gebend Priestern, welche sie sind gekommen Ort

nan kurdī. Sāa-n nan a na raba gōra ga mutamē-n da

diesen Muscheln. Zeit diese man ist verteilend Kolantüsse an Leute, welche

ke nan. To, an damra aūrē, ke nan. Kan marētshe ya yi,

sind hier. Gut, man schloß Heirat, ist dies. Wenn Abend er kommt,

mutanē su na taru(wa) kaman gu-n kumshi.

Sāa-n nan

Leute sie sind sich versammelnd wie beim Binden (von Lalle). Zeit diese

a ke kawō tūrmī, a aji(y)e, ango-n nan ya zamna

man ist bringend Mörser, man stellt hin, Bräutigam dieser er setzt sich

ka-n sa. Sāa-n nan ne, arwanka ta ke zua da tsōfafi-n mātū da

auf ihn. Zeit diese ist, Badefrau sie ist kommend mit alten Frauen und

lalle. Su na yi wa ango-n nan wanka, ya na tubē,

Lalle. Sie sind machend für Bräutigam diesen Waschung, er ist nackt,

¹ Aber das Ergebnis über die Höhe der Heiratsgebühr wird ihm mitgeteilt.

² Wörtlich: Hand mit Hand.

³ Er bleibt den Betrag seinen Schwiegereltern schuldig bis später.

sai dūruca-r bāntē. Ya-n mātū su na wāka, samarī
 nur umgebunden Schamshürze. Mädchen sie sind singend, Jünglinge
su na wātsa kurdī, har a wanye. Shi ne wanka-n
 sie sind ausstreugend Muscheln, bis man ist fertig. Es ist Waschung von
ango, asali-n sa kaman a na kōya wa angon nan
 Bräutigam, Bedeutung von ihr, gleichwie man ist lehrend Bräutigam diesen
wanka-n tsalki ne. Shi ne wanka-n janaba, amnā yanzu
 Waschung heilige ist. Es ist Abwaschung der Verunreinigung¹, aber jetzt
wāsū ne, ba shi da anfanī. Amāryā kuma a na yi ma ta
 Spiel ist, nicht sie hat Nutzen. Braut auch man ist machend für sie
hakanan. Shi ne wanka-n amāryā. Kan lishā ta yi,
 so. Es ist Waschung von Braut. Wenn abends (etwa 7 Uhr) es ist,
a na shāfa wa amāryā-n nan turarūka, a na damu ma ta
 man ist einreibend Braut diese mit Parfüms, man ist bindend um sie
zanuwa sabānī masu-ké. Sāa-n nan tsūfafi-n mātā fudu su
 Umschlagetücher neue schöne. Zeit diese alte Frauen vier sie
ke kai ta gida-n angon nan aboyé, su na tafiya,
 sind bringend sie in Haus von Bräutigam diesem heimlich, sie sind gehend,
ba ta magāna, su kuma ba su magana. Kāna daga bāya a ke
 nicht sie spricht, sie auch nicht sie sprechen. Dann nachher man ist
tshe ma angon nan: kawō gōdiya, a daukō ma ka
 sagend zu Bräutigam diesem: bringe her Stute, man möge einholen für dich
amāryā. Sāa-n nan ya ke bāda gōdiya da sirdi da alkēba. Abūya-r
 Braut. Zeit diese er ist gebend Stute mit Sattel und Mantel. Freundin von
amāryā, Kano su na tshewa kawa-r amāryā, ita tshe, ta ke
 Braut, in Kano sie sind sagend kawa-r amāryā², sie ist, sie ist
lūluba alkēba-n nan, a hauda ita ka-n gōdiya-r nan, ta na
 umschlagend Mantel diesen, man läßt reiten sie auf Stute dieser, sie ist
kūkā, ya-n mātū su na wāka, samarī-n angon shāshi-n
 weinend, Mädchen sie sind singend, Jünglinge von Bräutigam Hälfte
su na bāya-n ta, shāshi kua su na gabā-n ta da fitilū haka,
 sie sind hinter ihr. Hälfte auch sie sind vor ihr mit Lichtern so,
har a kai ta gida-n angon nan. Shi ne, a
 bis man hat gebracht sie zum Haus von Bräutigam diesem. Es ist, man
ke tshewa dauka-r amāryā. Amnā wanan sūna-n ta amārya-r
 ist sagend Einholen von Braut. Aber diese Name von ihr falsche

¹ *janaba* Verunreinigung durch Beischlaf.

² Freundin von Braut. Sie war im Hause der Eltern der Braut zurückgeblieben und wird nun zum Bräutigam geleitet, woselbst, wie oben schon angegeben, sich die Braut bereits befindet.

karyā. To, *amārya-r gaskiya-n nan dare-n nan angō ya ke* Braut.¹ Gut, wirkliche Braut diese Nacht diese Bräutigam er ist *kwānā da ita*. *Kan ta kai² budurshi, a na yi* schlafend mit ihr. Wenn sie bewahrt hat Jungfernschaft, man ist machend *ma ta murna da gūda, a na tshewa: mādela*. *Kan ba* für sie Freude und Freudengeheul, man ist sagend: mādela³. Wenn nicht *ta kai ba kua, a na zāgi-n ta, a na tshewa: wantshe* sie hat bewahrt auch, man ist schimpfend sie, man ist sagend: die und die *ta yāda bāntē*. *Shi ke nan, ta na zama kwānā uku,* sie hat weggeworfen Schamschurz. Es ist dies, sie ist bleibend Tage drei, *ta na amārtshi, ba ta tshi-n abintshi-n gida-n angō-n* sie ist (machend) Flittertage, nicht sie ißt Nahrung von Haus von Bräutigam *nan, sai daga gida-n su a ke kawō ma ta abintshi har* diesem, nur von Haus von ihnen man ist bringend ihr Nahrung bis *rānā ta fidu, ita tshē rānā-r litinā*. *Ran nan a ke kawō ma ta* Tag vierten, es ist Tag von Montag. Tag diesen man ist bringend ihr *tarkatshe daga gida-n su: korai da tasōshā da shinfidū* Geräte von Haus von ihnen⁴: Kalehassen und Messinghecken und Matten *da wāwāda da taliya da ma-n shānū toydāyē tshikin* und Brautessen⁵ und Bräutigamessen⁶ und Kuhbutter geschmolzene in *tandayē, shi ne, a ke tshē ma gārā*. *Ran nan* Ledergefäß, es ist, man ist sagend zu (ihnen) Hausgeräte. Tag diesen *angō da samari-n sa su ke hawa-n dāwakī, su na* Bräutigam und Jünglinge von ihm sie sind reitend Pferde, sie sind *yāwō tshikin garī, sun yi ado; ya-n mātā* spazierenreitend in Stadt, sie haben sich hübsch gekleidet; Mädchen *su na wāka*. *Shi ne, a ke tshē ma hawa-n angayē*. sie sind singend. Es ist, man ist sagend zu Reiten von Bräutigamen. *Ran nan a ke yi wa amāryā kitso*. *Buki ya kare,* Tag diesen man ist machend für Braut Haarfrisur. Fest es ist beendet, *ke nan*. To, *wanan ne aure-n budārwa da saurayī*. ist dies. Gut, dies ist Heirat von Jungfrau und Jüngling.

¹ Wörtlich: Braut von Lüge. Von hier begibt sich dieselbe in das Haus ihrer Eltern, während die richtige Braut beim Bräutigam bleibt.

² Wörtlich: erreicht hat. Erkennungszeichen sind Blutflecke im weißen Umschlagetuch, die vom Zerreißen des Hymens herrühren. Viele Jungfrauen jedoch betrogen ihre Ehemänner, indem sie schon zuvor Blutflecke, besonders von Taubenblut, an dem weißen Tuch anbringen. Wirkliche Jungfernschaft ist in Hausa sehr selten. Nur in Kebi wird diese Sitte noch genauer beobachtet.

³ Ausdruck der Freude, des Dankes.

⁴ Eltern der jungen Frau.

⁵ Ein Bohmengericht.

⁶ Ein Gericht aus Weizenmehl.

Ammā aure-n zaurā, kan mutum ya ga matshe zaurā, ya na
 Aber Heirat von Witwe, wenn Mann er sieht Frau Witwe, er ist
so-n ta, ita kuma ta na so-n sa, ba ya da wuya. Ita tshe,
 liebend sie, sie auch sie ist liebend ihn, nicht es ist schwierig. Sie ist,
ta ke tshe ma sa: jeka gu-n ubā na kō gu-n wane.
 sie ist sagend zu ihm: geh zu Vater meinem oder zu dem und dem.
Sāa-n nan ya ke zua, ya rōkū. Kan an ba shi, ya
 Zeit diese er ist kommend, er bittet. Wenn man hat gegeben ihm, er
na kawē zanuwa fudu kō biu, a na taru(we)
 ist bringend Umschlagetücher vier oder zwei, man ist zusammenkommend
gida-n uba-n nan, a na daura aure-n nan da sadaki
 in Haus von Vater diesem, man ist schließend Heirat diese mit Heiratsgefahr
kadan. Ran nan ta ke zua kwāna-n aure. Bāya-n wanan
 wenig. Tag diesen sie ist kommend zu schlafen von Heirat.¹ Nach
kwānā biu kō uku ta ke tārwa gida-n miji-n nan.
 Tagen zwei oder drei sie ist zurückkehrend in Haus von Ehemann diesem.
Haka na gani da idanū na.
 So ich habe gesehen mit Obigen meinen.

Māta daia.

12. Einehe.

Kan mutum ya na da māta daia, su na zānwawa lāfia, shi
 Wenn Mann er hat Frau eine, sie sind wohnend in Frieden, er
da ita ba su fāda, kulun gu-n sa ta ke kwānā, gado-n su
 und sie nicht sie streiten, immer bei ihm sie ist schlafend, Bett von ihnen
daia (ne), abi-n sa kaman na ta, abi-n ta kaman na sa.
 eines (ist), Sache von ihm wie von ihr, Sache von ihr wie von ihm.
Ya na ba ta tufāji iri-iri, hakanan kan ya samu -kurdī,
 Er ist gehend ihr Kleider verschiedene, ebenso wenn er bekannt Muscheln,
ya na saye-n baiwa kō ya faushi kuyāga mai-kē,
 er ist kaufend Sklavin oder er kauft los Sklavennädchen schönes, (mit)
wanan ba a daura aure, sai ya na kwānā da ita, don
 diesem nicht man schließt Heirat, nur er ist schlafend mit ihr, denn
baiwa-r sa tshe. A na tshe ma ta kōrkora; mata-r da a
 Sklavin von ihm ist. Man ist sagend zu ihr Keksweib; Frau welche man
ka yi aure kwa, a na tshe da ita mata-r aure, don ita ya
 hat geheiratet auch, man ist sagend zu ihr Ehefrau², weil sie eine Freie

¹ Alsdann begibt sie sich wieder für zwei oder drei Tage in das Haus ihres Vaters, ehe sie ganz bei ihrem Ehemanne verbleibt.

² Wörtlich: Frau von Heirat.

tshe, ya aurā. Kan bābu kōrkora, bābu shamāgia,
 ist, er hat geheiratet. Wenn kein Keksweib, keine ältere Sklavin (da ist),
mata-r aurē ita ke yi-n tū(w)ō, ita kuma ke daka furā, ita
 Ehefrau¹ sie ist machend Abendessen², sie auch ist stoßend Fura³, sie
ke dāmawa, ita ke dākō rua, ita ke susuka. Kan
 ist vermischend (Fura), sie ist holend Wasser, sie ist dreschend. Wenn
kua akoi kōrkora, ita ke dākō rua, ita ke yi-n tū(w)ō;
 auch da ist Keksweib, es ist holend Wasser, es ist bereitend Abendessen;
mata-r aurē ita ke daka fura, ita ke (yi-n) mia. kōrkora ba
 Ehefrau sie ist stoßend Fura, sie ist (bereitend) Soßen. Keksweib nicht
ta dāma furā, don ba ta da gidaunia⁴,
 es vermischt⁴ Fura, weil nicht sie hat Trinkkalebasse des Ehemanns,
kōrkora ita ke yi-n aiki-n waje duka, mata-r aurē ita ke
 Keksweib es ist verrichtend Arbeit draußen alle, Ehefrau sie ist
yi-n aiki-n tshikin gidā. Mata-r aurē ta na kwānā biu
 verrichtend Arbeit im Haus. Ehefrau sie ist schlafend (je) zwei
wuri-n miji, kōrkora ta na kwānā daia wuri-n
 (Nächte) bei Ehemann, Keksweib sie ist schlafend (je) eine (Nacht) bei
sa, hakanan ne kulun. Kan kōrakorā-n nan su na da yawa,
 ihm, so ist immer. Wenn Keksfrauen diese sie sind viele, (mit)
duka hakanan ne, su na kwānā daia daia gu-n miji, mata-r aurē
 allen ebenso ist, sie sind schlafend (je) eine (Nacht) bei Mann, Ehefrau
ta na kwānā biu. Ba su da gidaunia.
 sie ist schlafend (je) zwei (Nächte). Nicht sie⁶ haben Trinkkalebasse des
Ammā mata-r aurē ta na yi-n fāda da kōrkora kearai, ba
 Mannes. Aber Ehefrau sie ist streitend mit Keksweib sehr, nicht
ta so-n ta, kō kadan, ta na ji-n haushi-n ta, ta na so,
 sie liebt es, sogar wenig, sie ist sich ärgernd über es, sie ist wollend.
ta mutu kō ta gudu kō a kai ta
 es möge sterben oder es möge entfliehen oder man möge bringen es

¹ Vgl. S. 41 Anm. 2.

² *tū(w)ō*. Mehl wird in heißem Wasser zu einem steifen Brei verrührt, derselbe in Klobform gebracht und mit Soße gegessen. In der Ashantesprache *abete*.

³ *furā*. Guineakorn, Hirse (*gīro* oder *maiwa*) wird in einem Mörser zerstoßen, gesiebt und gereinigt. Das Mehl wird mit Wasser verrührt, in Klobform gebracht und in heißem Wasser gekocht. Die so gekochten Klöße werden in einem Mörser zerstampft und abermals in Klobform gebracht und gewöhnlich mit Milch gegessen (*furā da nōno*).

⁴ D. i. bereitet.

⁵ *gidaunia* (*gidauniya*). Des Mannes Trinkkalebasse bewahrt die Ehefrau auf, sie reicht ihm dieselbe auch dar. Fura wird in dieser Kalebasse in Wasser oder Milch aufgelöst und dem Manne zum Trinken gereicht.

⁶ Die Keksfrauen.

kasua, a sayas. Ta na fáda da shi sabóda
 auf Markt, man möge verkaufen (es). Sie ist streitend mit ihm wegen
korkora-n nan, kulun sai fáda da shi kō da ita. Haka kan
 Keksweib diesem, immer nur Streit mit ihm¹ oder mit ihr². Ebenso wenn
korakora-n nan su na da yawa, ta na fáda da su, su kua su
 Keksweiber diese sie sind viele, sie ist streitend mit ihnen, sie auch sie
na ji-n tsoro-n ta, don mata-r aurē sarki tše tshikin korakorai. A
 sind fürchtend sie, weil Ehefrau König ist unter Keksfrauen. In
hausa wani ya na da mata-r aurē, amā ba shi da korkora, wani
 Hausa der eine er hat Ehefrau, aber nicht er hat Keksweib, der andre
kua ya na da korkora, ba ya da mata-r aurē, wani ya na da
 wieder er hat Keksweib, nicht er hat Ehefrau, ein anderer er hat
mata-r aurē daia, korkora daia, wani ya na da mata-r aurē daia,
 Ehefrau eine, Keksweib eines, ein anderer er hat Ehefrau eine,
korakorai biu, wani uku, wani fudu, wani biār,
 Keksweiber zwei, ein anderer drei, ein anderer vier, ein anderer fünf,
wani shidda, wani bakoi, wani takos, wani tārā,
 ein anderer sechs, ein anderer sieben, ein anderer acht, ein anderer neun,
wani gōma, wani sun fi hakanan.
 ein anderer zehn, ein anderer sie sind mehr als so.

*Mālú-n aurē biu kō uku kō fudu*³.

13. Vielehe.

Kan mutum ya na da mātá-n aurē, su na yi-n fáda da juna
 Wenn Mann er hat Ehefrauen, sie sind streitend miteinander
kulun. Shi ne, a ke tshewa kishi. Ba su so-n juna,
 immer. Es ist, man ist sagend Eifersucht. Nicht sie lieben einander,
kō kadan, su na fáda kuma da miji-n nan. Ta-fārin
 sogar wenig, sie sind streitend auch mit Ehemann diesem. Die erste von
*nan ita tše uwa-r gidā kō kwāri*⁴. *Amā ta na tše na miji-n*
 diesen sie ist Hausherrin oder Kwāri. Aber sie ist sagend zu Ehemann
nan: ba ka so na, don ka samu sābu(w)a-r matā. Ita
 diesem: nicht du liebst mich, denn du hast bekommen neue Frau. Sie
kuma ta-biu nan ta na tshewa: ba ka so na, sai
 auch die zweite von diesen sie ist sagend: nicht du liebst mich, nur
*kwāri. Kulun su na fáda, bábu dādi*⁵, *kō kadan. Amā*
 Hausherrin. Immer sie sind streitend, kein Friede, sogar wenig. Aber

¹ Ehemann.

² Keksfrau.

³ Wörtlich: Frauen von Heirat zwei oder drei oder vier.

⁴ Altes Kanowort für *uwa-r-gidā*, Hausherrin.

⁵ *dādi* urspr. Süßigkeit, Lieblichkeit; dann auch Friede.

su na rāba aiki, shi ne rabo-n kwānā, daia ta
 sie sind verteilend Geschäft¹, es ist Verteilung von Schlafen, die eine sie
na yi-n aiki so biu, shi ne kwānā gu-n miji, daia
 ist machend Geschäft zweimal, es ist Schlafen bei Ehemann, die andre
kuma ta na yi-n hakanan. Shi ke nan kulun haka. Ammā tshikin su
 auch sie ist machend ebenso. Es ist dies immer so. Aber unter ihnen
kan daia ta haifu, babu rua-n ta da aiki, sai
 wenn die eine sie hat geboren, keine Sache von ihr mit Geschäft¹, nur
ta yāye da-n nan. Ammā rāna-r aiki-n wanan ba ya
 sie entwöhnt Kind dieses. Aber Tag von Geschäft¹ von dieser nicht er
zantshe da wantshan. Kan ya yi hakanan, ta na yi-n fida
 unterhält sich mit jener². Wenn er macht³ so, sie ist streitend
da shi, har ta na kai shi kārā gu-n manyā
 mit ihm, bis sie ist bringend ihn (in) Anklage bei angesehenen Leuten
kō gu-n alkālī kō gu-n mai-ūngwa. Wada ta ke da
 oder bei Richter oder bei Quartiervorsteher. Diejenige welche sie hat
rāna-r aiki-n nan, ita ke da zantshe-n gida-n nan ran
 Tag von Geschäft¹ diesem, sie hat Angelegenheit von Haus diesem Tag
nan, ita ke da iko-n nāma da kōmi. Wantshan
 diesen, sie hat Macht von Fleisch(verteilung) und über jedes Ding. Jene
bābu rua-n ta. Da ladsar su ke wanye aiki-n nan,
 nicht Sache von ihr. Nachmittags sie sind beendigend Geschäft dieses,
rānā-r wanyēwa. Ammā mātā-n nan su na tshi-n ti(w)ō
 Tag von Beendigung. Aber Frauen diese sie sind essend Abendessen
taré, kan kuma mātā uku ne, haka ne, kan fudu ne, haka
 zusammen, wenn auch Frauen drei sind, so ist, wenn vier sind, so
ne. Kan akoi korakorāi tshikin su, korakora-n nan su na
 ist. Wenn da sind Kefsrauen unter ihnen, Kefsrauen diese sie sind
yi-n aiki daia daia, mātā-n aure-n nan kua su na
 machend Geschäft¹ (je) eine (Nacht), Ehefrauen diese auch sie sind
yi-n aiki biu biu. Ammā ba su yi-n mia,
 machend Geschäft¹ (je) zwei (Nächte). Aber nicht sie⁴ bereiten Soße,
ba su dāna furā, sai a na rārabā su ga mātā-n nan,
 nicht sie vermischen fürā, nur man ist verteilend sie an Ehefrauen diese⁵,

¹ Geschäft des Beischlafs.

² Er geht z. B. an ihr vorbei, ohne mit ihr zu reden. Er unterhält sich jedesmal nur mit der Frau, mit welcher er am betreffenden Tage zusammen schläft. Mit den andern Frauen pflegt er dann keine Unterhaltung.

³ Wenn er sich doch unterhält.

⁴ Kefsrauen.

⁵ Um ihnen zu helfen.

su¹ na yi mu su² mia rānd-r aiki-n su, ammā
 sie sind bereitend für sie Soße am Tag von Geschäft³ von ihnen², aber
 dai su ke tūka tū(w)ō. Shi ke nan.
 nur sie² sind verrührend tū(w)ō⁴. Es ist dies.

Iyālāi.

14. Familien.

Kīwāne mutum ya na da iyālāi, wani kadan, wani
 Jeder Mensch er hat Familien, der eine wenige, der andre
 da yawa. Farko-n iyālāi matā, yāya, bāyī, bārua, yāya-n
 viele. Anfang von Familie Frau¹, Kinder, Sklaven, Diener, Kinder von
 dangi. Iyāla-n mutum su na yi ma sa aiki, shi kua ya
 Bruder. Familien von Mann sie sind tuend für ihn Arbeit, er auch er
 na tshāda su, ya na sai mu su tufāfi, ya na yi mu su
 ist ernährend sie, er ist kaufend für sie Kleider, er ist machend für sie
 aurē, kan ya na da kurdi, ya na foro-n su, ya na yi mu
 Heirat, wenn er hat Muscheln, er ist unterweisend sie, er ist machend für
 su hukūmtshi, kan su ka yi ma sa laifi, har ya na damre
 sie Bestrafung, wenn sie haben getan ihm Übel, sogar er ist bindend
 su. Kan bai kulle taska-n sa da kēo ba, su na
 sie. Wenn nicht er zuschließt Vorratshaus von ihm gut, sie sind
 yi ma sa sāta, ammā a na duba wanan kaman ba sāta
 machend ihm Diebstahl, aber man ist anschend dies wie nicht Diebstahl
 ba ne, don haka kan ya gan su, ba shi kai su gu-n sharia, don
 ist, deshalb wenn er sieht sie, nicht er bringt sie zu Gericht, weil
 iyāla-n sa ne, sai dai shi da ka-n sa ya ke hukūmta su. Kan
 Familien von ihm sind, nur er selbst er ist bestrafend sie. Wenn
 mutum ya na da baiwa matshe, ya na da bāwa na-miji, ya na
 Mann er hat Sklavin weibliche, er hat Sklaven männlichen, er ist
 daura mu su aurē. Kan su ka haifi da, sūna-n sa
 schließend für sie Heirat. Wenn sie haben geboren Kind, Name von ihm
 batshūtshāne; haka kan bāyi-n nan su na da yawa. Kan kua su
 batshūtshāne; ebenso wenn Sklaven diese sie sind viele. Wenn auch sie
 na da yawa, ya na yi mu su gida-n su daban, sūna-n
 sind viele, er ist machend für sie Haus von ihnen verschieden, Name von
 sa rimi. Kan kua mai-nōmā ne, ya na yi mu su
 ihm Sklavenquartier. Wenn auch Farmer ist, er ist machend für sie

¹ Die Ehefrauen.

² Die Kebsfrauen.

³ Geschäft des Beischlafs.

⁴ D. h. sie tun nur die härtere Arbeit des Verrührens des steifen Mehlteigs.

⁵ D. h. das Erlangen einer Frau.

gidā tshan gōnā, sūna-n gida-n nan kaiye. Ammā shi da
 Haus dort (auf) Farm, Name von Haus diesem Weiler. Aber er und
yāya-n sa maza da matu da magudantai kankana gidā
 Kinder von ihm männliche und weibliche und Sklavenknaben kleine in Haus
daia su ke, magudanti-n nan su na kwana zaure.
 einem sie sind, Sklavenknaben diese sie sind schlafend in Eingangshalle.
Kan ya na da dōki, su na yi ma sa tshiwa, su na shāre
 Wenn er hat Pferd, sie sind schneidend für es Gras, sie sind kehrend
(wuri-n) turke-n sa. Shi kua mai-gida-n nan ya na ba su
 (Ort von) Pflock¹ von ihm. Er auch Hausherr dieser er ist gebend ihnen
kurdi-n kōkō² hauya hauya kō gōma gōma, kō a yi kunu
 Muscheln für Brei je zwanzig oder je zehn, oder man macht Brei
da sāfe, su sha, kō a zāfafa saura-n tū(w)u, su tshi.
 morgens, sie trinken, oder man wärmt Rest von Abendessen, sie essen.
Mum tshikin iyābi-n sa kaman sarki ya ke tshikin gari, ya na
 Mann unter Familie von ihm wie König er ist in Stadt, er ist
foro-n su kwarai, su kua su na ji-n tsoro-n sa. Haka na
 unterweisend sie sehr, sie auch sie sind fürchtend ihn. So ich habe
gani, tun i na kankane har na girmā.
 gesehen, seit ich bin klein bis ich aufwuchs.

Abintshai.

15. Speisen.

Babā-n abintshi kasa-r hausa tu(w)u da miā. Matu su ke
 Hauptspeise in Land Hausa Tūō³ und Soße. Frauen sie sind
yi-n tu(w)u-n nan, su na nika hatsi kō su na dakaica,
 machend Tūō diesen, sie sind mahlend Getreide oder sie sind stoßend,
su na tinkadewa, gari daban, tsaki daban, sāa-n nan
 sie sind siebend. Mehl verschieden, Schrotmehl verschieden, Zeit diese
ne, su ke girka tukunya a ka-n murfu, kana su ke
 ist, sie sind geradestellend Topf auf Herd, dann sie sind
zuba rua, su na fura wuta, kana sāa-n nan su
 hineinschüttend Wasser, sie sind annachend Feuer, dann Zeit diese sie
ke zuba tsaki-n nan tshikin tafasāshe-n rua-n nan,
 sind hineinschüttend Schrotmehl dieses in siedendes Wasser dieses,
su na talgawa kadan kadan da mutshia⁴, har ya talgi
 sie sind verrührend wenig mit Rührstock, bis es gut verrührt ist

¹ Pflock, an welchem das Pferd angebunden ist, gewöhnlich in der *zaure*.

² *kōkō* (Nufe-Sprache); haussa *kunā*, Mehلبrei.

³ Vgl. S. 42 Anm. 2.

⁴ *mūt-shiya*.

kaman kunū, sūna-n iri-n kunū-n nan tálgi, su na beri, ya na
wie Brei, Name von Art von Brei diesem Tálgi, sie sind lassend, er ist
jimawa kadan, ya nuna, su kan tše sulāla. Sāa-n nan
wartend wenig, er kocht fertig, sie pflegen zu sagen sulāla¹. Zeit diese
ne, su ke zuba gārī tshiki, su na tūkawa, har ya
ist, sie sind schüttend Mehl hinein, sie sind tüchtig verrührend, bis er
yi karfi, shi ne, a ke tshewa tū(w)ō. Su na beri-n sa, har ya
steif wird, es ist, man ist sagend Tūō. Sie sind lassend ihn, bis er
sulāla. Sāa-n nan su ke kwāshewa da mārā,

gar gekocht ist. Zeit diese sie sind herausnehmend mit Kalebassenstück.
ita tše sakdina, da a ka
es ist Stück einer zerbrochenen Kalebasse, welches man hat

fāka kaman tafi-n hānū. Su na kwāshe shi
zurechtgeschnitten wie Fläche von Hand. Sie sind herausnehmend ihn
tshikin korai kō fāyafāyi, don ya fūtshe. Tu(w)ō ke nan.
in Kalebassen oder Grasteller, damit er sich abkühle. Tūō ist dies.

Saurā mia.

Bleibt Soße.

Mātā su na girka tálle ka-n murfu, su na
Frauen sie sind geradestellend Soßentopf auf Herd, sie sind
zuba rua. Sāa-n nan ne, su ke yānyanka

hineinschüttend Wasser. Zeit diese ist, sie sind in Stücke schneidend
nāma, su na sūkawa tshikin rua-n nan. Sāa-n nan su ke
Fleisch, sie sind tuend in Wasser dieses. Zeit diese sie sind

dāka dadāwa, su na zubawa. Kan mia-r gānyē³
stoßend Dadāwa², sie sind hineinschüttend. Wenn Soße von Kräntern
tše, sāa-n nan su ke yānyankū shi, su na zubawa,
ist, Zeit diese sie sind in Stücke schneidend es⁴, sie sind hineinschüttend,

su fūra wutā. Kan akoi albāsa, su na yānyankū
sie machen an Feuer. Wenn es gibt Zwiebel, sie sind in Stücke schneidend
ta, su na zubawa. Sāa-n nan ne, su ke fūra wutā,

sie, sie sind hineinschüttend. Zeit diese ist, sie sind machend Feuer,
har rua-n nan ya tafāsa. Tsūkōki-n nāma-n nan su na tshiki da
bis Wasser dieses es siedet. Stücke von Fleisch diese sie sind darin und
atūbua-n nan, har su nunā. Sāa-n nan ne, su ke

Dinge diese, bis sie gar gekocht sind. Zeit diese ist, sie sind
zuba gishiri, su na dāndāwā, har ya yi daidai. Kan kua
hineinschüttend Salz, sie sind versuchend, bis es ist richtig. Wenn auch

¹ Man nennt den gar gekochten Brei *sulāla*.

² *dadāwa* Gewürze, hergestellt aus den Fruchtkernen des Dorāwabaumes.

³ *gānyē* Blatt.

⁴ Das Blatt.

ba mia-r gányē tše ba tshikin rōmo-n nāma-n nan da
 nicht Soße von Kräutern ist in Brühe von Fleisch diesem mit
gishiri da dadāwa da barkono, su ke bārbada gārī-n ganye-n
 Salz und Dadāwa und Pfeffer, sie sind streuend Mehl von Blatt von
kūka, su na birkawa da ma-burkaki, shi ne, a ke tšewa
 Baobabbaum, sie sind schlagend mit Schläger, es ist, man ist sagend
kādi-n mia. A na yi-n mia da gányayē iri-iri,
 Schlagen¹ von Soße. Man ist bereitend Soße mit Blättern verschiedenen,
a na yi da turgūnawa, a na yi da kārkaši, a
 man ist bereitend mit Turgūnawa², man ist bereitend mit Kārkaši³, man
na yi da yākuwa. Ammā wadanan duka a na dāfa su
 ist bereitend mit Yākuwa⁴. Aber diese alle man ist kochend sie
tarē da nāma-n nan. To, mia ke nan. A na sa
 zusammen mit Fleisch diesem. Gut, Soße ist dies. Man ist tuend
ma-n shānū toyāyē tshikin ta. Sāa-n nan ne, a ke rāraba
 Kuhbutter gekochte in sie. Zeit diese ist, man ist verteilend
tu(w)o-n nan tshikin akusa, mutum daia a na sa ma sa
 Tūō diesen in Holzteller, Mann ein man ist hineintuend für ihn
mārā daia, mutum biu mārā biu. A na
 Kalebassenstück⁵ eines, Leute zwei Kalebassenstücke zwei. Man ist
ziba mia tshiki. Mutum uku mārā uku hakanan dai.
 schüttend Soße hinein. Leute drei Kalebassenstücke drei ebenso nur.
Da lishā a ke yi-n hakanan. Shi ne, a ke tše ma
 Abends (etwa 7 Uhr) man ist machend so. Es ist, man ist sagend zu
tu(w)o-n dare. A hausa duka haka a ke yi. Ammā tūlakāwē
 Essen vor Nacht. In Hausa ganz so man ist machend. Aber arme Leute
su na yi-n mia-r nan bābu nāma, wadansu mūsiyatū su na
 sie sind bereitend Soße diese ohne Fleisch, einige arme Leute sie sind
yi har bābu gishiri, a na tše ma ta lamī. Wadansu
 bereitend sogar ohne Salz, man ist sagend zu ihr ungesalzen. Einige
mutanē su na dāfa wāke da dare, su na tshi da
 Leute sie sind kochend Bohnen während der Nacht, sie sind essend mit
gishiri don talautshi, wadansu su na dāfa wāke-n nan bābu gishiri,
 Salz aus Armut, einige sie sind kochend Bohnen diese ohne Salz,
duka don talautshi. A hausa sarakuna kō tajirāi su na yi-n
 alle aus Armut. In Hausa Könige oder reiche Leute sie sind machend

¹ *kādi* schlagen von Soße; schlagen der Trommel ist *kādi*. Die Soße wird sehr stark „geschlagen“, damit sich nicht kleine Mehlknöllchen bilden.

² bis ⁴ Namen von Pflanzen.

⁵ Das handförmig zugeschnittene Kalebassenstück wird für 1 Mann einmal, für 2 Leute zweimal gefüllt.

tu(w)ə-n shinkāfā mai-dādi da mia tagari, su na tshi
 Abendessen von Reis wohlschmeckendes mit Soße guter, sie sind essend
da dare. Wadansu su na girka tukunya, a zuba
 des Nachts. Einige sie sind geradestellend den Topf, man tut hinein
rua da tsōkōki-n nāma mai-mai, a fura wutā. Kan
 Wasser und Stücke Fleisch fette, man macht an Feuer. Wenn
rua-n nan ya na tafāsa, sāa-n nan a ke zuba gūme
 Wasser dieses es ist siedend, Zeit diese man ist schüttend enthülsten Reis
tshiki, har su nuna. Sāa-n nan a ke zuba
 hinein, bis sie gar gekocht sind. Zeit diese man ist hineintuend
ma-n shānū toydyē¹, kāna a juyy a akushī,
 Kuhbutter geschmolzene, dann man schüttet (es) auf einen Holzteller,
sūna-n sa -lafa duka-. Wadansu a na tōya wāinā
 Name von ihm -koch alles-. Einige man ist bratend Pfannkuchen
mai-kēo ta hātsi kō ta shinkāfā. A na tsīmawa tshikin
 gute von Getreide oder von Reis. Man ist tunkend in
rua-n zūma, a na tshi. Wadansu su na tshi-n gurāsa da
 Honigseim, man ist essend. Einige sie sind essend Brot mit
rua-n zūma kō da rōmō kō gāyā. Wadansu a na tōya
 Honigseim oder mit Fleischbrühe oder trocken. Einige man ist bratend
mu su shināshir na hatsi. Su na tshi da rua-n zūma
 für sie saure Pfannkuchen von Getreide. Sie sind essend mit Honigseim
kō da rōmō. Wadansu a na tōya mu su fankasō da
 oder mit Fleischbrühe. Einige man ist bratend für sie Pfannkuchen mit
gārī-n alkama. Su na tshi da rua-n zūma kō da rōmō.
 Mehl von Weizen. Sie sind essend mit Honigseim oder mit Fleischbrühe.
Wadansu kua su na tshi-n kudūkudūri da mia-r kārkaši
 Einige auch sie sind essend Kudūkudūri² mit Soße von Kārkaši³
lami. Wadansu su na yi-n dānbu da ganye-n rama
 ungesalzen. Einige sie sind bereitend Dānbu⁴ mit Blättern der Ramapflanze
kō ganye-n albāsa. Su na tshi da ma-n shānū kō da
 oder Blättern von Zwiebeln. Sie sind essend mit Kuhbutter oder mit

¹ *tōya* eigentl. backen.² Aus Spreu bereitete Speise.³ Namen einer Pflanze.

⁴ Name einer sehr beliebten Speise. Blätter der Ramapflanze werden zerschnitten und mit Wasser und Mehl vermischt. Diese Masse wird in einen durchlochten, innen mit einer dünnen Matte belegten Topf getan. Dieser Topf wird dann auf einen andern mit Wasser gefüllten Topf gestellt. Sobald nun das Wasser dieses Topfes anfängt zu siedern, so dringt der Dampf durch die Löcher des obern Topfes und bringt dessen Inhalt zum Dämpfen. Sobald die Masse gar gedämpft ist, wird sie in Klöße geformt, mit Salz und Öl versehen und vorgesetzt.

ma-n kadinya. Wadansu su na tshi-n bēndo, shi ne tu(w)o-n rua
 Schibutter. Einige sie sind essend Bāndo, das ist eine Wassermehlspeise
da rīmō kō da kōdo, shi ne, a dāka dadāwa, a dāma
 mit Fleischbrühe oder mit Kōdo, das ist, man stößt Dadāwa¹, man verrührt
ta kaman kunū, a sa ma ta gishirī, kōdo ke nan. Wadansu a
 sie wie einen Brei, man tut zu ihr Salz, Kōdo ist dies. Einige man
na yi-n tubāni da gārī-n wākē. Su na tshi
 ist bereitend Mehklöße² (für sie) aus Mehl von Bohnen. Sie sind essend
da mai. Wadansu su na tshi-n gābda, a na yi-n su da
 mit Öl. Einige sie sind essend Mehklöße³, man ist bereitend sie aus
gārī-n wākē. Wadansu su na tshi-n lūlayē, a na yi-n sa
 Mehl von Bohnen. Einige sie sind essend Lūlayē⁴, man ist bereitend sie
da wākē, shi (ku) ma wadansu su na dāfa tsarāria, su na
 aus Bohnen, sie⁵ auch einige sie sind kochend⁶ Tsarāria, sie sind
tshi. Shi ne ja-n wākē. Wadansu su na dāfa rūgo, su
 essend. Das sind rote Bohnen. Einige sie sind kochend Maniok, sie
na tshi. Su na yi-n fāfēfē-n rūgo, su na tshi da mai.
 sind essend. Sie sind bereitend Brei von Maniok, sie sind essend mit Öl.
Wadansu su na tshi-n dānkale, wadansu su na tshi-n rizga,
 Einige sie sind essend süße Kartoffeln, einige sie sind essend rizga⁷,
wadansu su na tshi-n tumūku, su na tūka shi kaman tu(w)ō.
 einige sie sind essend Tumūku⁸, sie sind verrührend⁹ sie wie Tū(w)ō.
Wadansu su na yi-n kōdo da ganye-n rama. Su na
 Einige sie sind bereitend Kōdo aus Blättern der Ramapflanze. Sie sind
tshi. Wadansu su na tshi-n kōdo-n tafasā. Wadansu su na tshi-n
 essend. Einige sie sind essend Kōdo von Tafasā⁹. Einige sie sind essend
rumatshē-n rama kō na tafasā. Wadansu kua su na dāma
 Rumatshē-n Rama¹⁰ oder von Tafasā⁹. Einige auch sie sind verrührend
dusā, su na sha, don tsiyā. Kan a ka yi yuncea,
 Spreu (mit Wasser), sie sind trinkend, aus Aruut. Wenn man ist hungrig,
wadansu su na tshi-n kintshia, wadansu su na tshi-n magurāza, shi
 einige sie sind essend Kintshia¹¹, einige sie sind essend Magurāza, das

¹ *dadāwa* oder *daudāwa* Suppengewürze, hergestellt aus den Fruchtkernen des Doráwabaumes (Parkia).

² In Blätter gewickelt und gekocht.

³ In Wasser gekocht.

⁴ Eine Bohnenspeise.

⁵ D. i. die Bohnenspeise.

⁶ D. i. sie bereiten die Bohnenspeise (*lūlayē*) aus *tsarāria*, d. i. aus roten Bohnen.

⁷ Eine eßbare Wurzelart.

⁸ In heißem Wasser.

⁹ Namen einer Pflanze.

¹⁰ Mehklöße, dem gekochte Blätter der Ramapflanze beigemischt sind.

¹¹ Eine eßbare Wurzelart.

ne kaman rögo-n dāji, wadansu su na tshi-n ingidido, iri-n itatshe
ist wie wilder Maniok, einige sie sind essend Ingidido, Art von Baum
ne, a ke dāfa ganye-n sa, a na tshi. Kuma a hausa
ist, man ist kochend Blätter von ihm, man ist essend. Auch in Hausa
a na yi-n shāshakā, iri-n wadinā tshe mai-fujéfuje, a
man ist bereitend Shāshakā, Art von Pfannkuchen ist durchlöcherter, man
na tshi-n ta da rua-n zuma. A na kuma dāma gārī-n wāke,
ist essend sie mit Honigseim. Man ist auch verrührend Mehl von Bohnen,
a na tōyawa tshikin mai, sūna-n sa kosāi, shi abintshi-n yāra
man ist bratend in Öl, Name von ihm Kosāi, es Essen für Kinder
ne. A na dāka getā¹, a tshibitshibrāwa, a na tōyawa
ist. Man ist zerstöbend Erdnüsse, man fornt zu Klößen, man ist bratend
tshikin mai, yāra su na tshi, sūna-n sa¹ kùlikùli. Ammā
in Öl, Kinder sie sind essend. Name von ihm Kùlikùli. Aber
māfautā su na yányana nāma, su na shanyāwa a
Schlächter sie sind in Scheiben schneidend Fleisch, sie sind trocknend in
rānā. Kan ya būshe, su dāma dadāwa² (in Wasser)
da kābrī, su na sa gishirī da barkono, su na tsōma bushashe-n
dick, sie sind hinzutrend Salz und Pfeffer, sie sind tunkend getrocknetes
nāma-n nan tshiki, kuma su na shanyāwa, sūna-n sa kilishī.
Fleisch dieses hinein. wieder sie sind trocknend, Name von ihm Kilishī.
A na so-n sa a hausa. Sarakuna su na tshi-n sa da tajirdi
Man ist liebend es in Hausa. Könige sie sind essend es und reiche Leute
da manya-n mutanē da mātā da talakāwā da yāra. Haka
und angesehene Leute und Frauen und arme Leute und Kinder. So.
hausa duka a ke yi. Ammā kilishi-n katsina
in Hausa ganz man ist machend. Aber das getrocknete Fleisch von Katsina
ya fi kēo, don nan a ka sōma shi.
es übertrifft an Güte, denn hier man hat angefangen (mit) ihm.

Abinshāi.

16. Getränke.

Abūbua-n sha su na da yawa a hausa, ammā furā tše
Dinge zum Trinken sie sind viele in Hausa, aber Fürā ist
babā³. A na yi-n ta da gērō, a na yi da dāwa,
bevorzugt. Man ist bereitend sie aus Gērō⁴, man ist bereitend aus Durra,

¹ Sing. steht für Plur.

² Suppengewürz, hergestellt aus den Fruchtkernen des Dorāwabaumes.

³ *babā* groß, angesehen.

⁴ Eine Art Negerhirse.

a na yi da shinkāfā, a na yi da maicā. Ammā
 man ist bereitend aus Reis, man ist bereitend aus Māiwā¹. Aber
furā-r gērō ta fi duka. Amma a daura an fi
 Fürā von Gērō sie übertrifft alles. Aber in Daura man übertrifft
sha-n furā duka, kāna katsina, kāna gobir, kāna kabi, kāna
 im Trinken von Fürā alle², dann Katsina, dann Gobir, dann Kebi, dann
zanfara. Ammā a kano da zaria nan furā ba ta da yawa kwarai,
 Zanfara. Aber in Kano und Zaria hier Fürā nicht sie ist viel sehr,
tu(w)ō ya fi. Mātā ke dāka ta, mun rúbuta wuri-n
 Tú(w)ō es übertrifft. Frauen sind stoßend sie, wir beschrieben (sie) bei
magāna-r mātā. Kan su na so, su yi furā, su
 Angelegenheit der Frauen. Wenn sie sind liebend, zu bereiten Fürā, sie
na zuba tsāba-r gērō a tūrmī, su na zuba
 sind schüttend gedroschene Gērō in Mörser, sie sind (hinein)schüttend
rua, kāna sāa-n nan su ke surfē ta, su na bokatshe ta,
 Wasser, dann Zeit diese sie sind enthülsend sie, sie sind siebend sie,
don su fitārda dusā, kāna su na wanke surfe-n nan,
 um herauszunehmen Spreu, dann sie sind waschend Enthülstes dieses,
sūna-n hāsi-n, da a ka fitir³ ma (sa) da dusā
 Name von Getreide, welches man hat herausgenommen (ihm) Spreu
ke nan. Sāa-n nan su ke beri-n sa, ya jima kadan, don ya
 ist dies. Zeit diese sie sind lassend es⁴, es wartet ein wenig, weil es
jikā, kāna su ke zuba shi a tūrmī, su na dākawa, su na
 ist naß, dann sie sind schüttend es in Mörser, sie sind stoßend, sie sind
tānkadēwa, har ya dakū. Sāa-n nan su ke girka
 feinsiebend, bis es gut gestoßen ist. Zeit diese sie sind geradestellend
tukunya a murfu, su na zuba rua, su na fūra
 Topf auf Herd, sie sind (hinein)schüttend Wasser, sie sind anmachend
wutā. Kan rua-n nan ya tafāsa, sāa-n nan su ke
 Feuer. Wenn Wasser dieses es kocht, Zeit diese sie sind
tshibtshibra gārī-n nan, su na sākawa tshikin rua-n nan
 zu Klößen formend Mehl dieses, sie sind tuend (sie) in Wasser dieses
tafashāshē. Kan su nunā tshikin rua-n nan, sāa-n nan
 siedende. Wenn sie gar gekocht sind in Wasser diesem, Zeit diese
ne, su ke tsāmē su, su na sākawa a tūrmī, su na
 ist, sie sind herausnehmend sie, sie sind tuend (sie) in Mörser, sie sind

³ Eine Art Negerhirse: die einzelnen Körner sind größer als bei Gērō.

⁴ Nämlich Länden.

⁵ Oder *a ka fitārda dusā-n sa*.

⁶ Getreide.

fārfasū¹ su, su na dākawa, su na zūba rūa
 zerteilend sie, sie sind stoßend (sie), sie sind (hinzu)schüttend Wasser
kadan. Sūna-n iri-n wanan dāka: kirbi-n furā. Kān
 ein wenig. Name von Art von diesem Stoßen: Stampfen der Fura. Wenn
ya kirbū, sāa-n nan su ke fitārda shi daga tshikin
 er² gut gestampft ist, Zeit diese sie sind herausnehmend ihn³ aus
tūrmī, su na sāka shi a kōryā, su na tshibtshibrū shi
 Mörser, sie sind tuend ihn in Kalebasse, sie sind zu Klößen formend ihn³
kamanda su ke so, kō manyā-manyā kō kankāna. Shi
 wie sie sind liebend, entweder große oder kleine. Das
ne, a ke tshe ma tshibri-n³ furā. Shi ke nan. Kān za
 ist, man ist sagend zu (ihm) Klob von Fura. Es ist dies. Wenn man
a sha, a na sāka tshibri daia tshikin gidaunia.
 will trinken, man ist tuend Klob einen in Kalebasse des Hausherrn,
a zuba nōno-n shānū, a na dāmawa, a na
 man schüttet (hinein) Kuhmilch, man ist verrührend, man ist
kuma zuba rua, har ya damū. To, shi ne
 auch (hinzu)schüttend Wasser, bis er gut verrührt ist. Gut, das ist
sirki a kano, a na sha-n sa kwara, a hausa hakanan.
 verrührte Furā in Kano, man ist trinkend sie sehr, in Hausa so.
Ammā wadansu su na dāma furā-r nan da zūma, wadansu kua
 Aber einige sie sind verrührend Furā diese mit Honig, einige auch
su na dāma ta bābu nōno, bābu zūma sai rua.
 sie sind verrührend sie ohne Milch, ohne Honig nur (mit) Wasser.
Mūtane-n daura su na so-n furā-r gērō kwara, ba su
 Die Leute von Daura sie sind liebend Furā von Gērō sehr, nicht sie
so-n ta dāwa, mūtane-n zānfara su na so-n 'ta dāwa, ba
 lieben von Durra, die Leute von Zānfara sie sind liebend von Durra, nicht
su so-n ta gērō, mūtane-n katsina kua su na so duka
 sie lieben von Gērō, die Leute von Katsina wieder sie sind liebend alle
gērō da dāwa, mūtane-n kabi su na so-n furā-r
 (von) Gērō und (von) Durra, die Leute von Kabi sie sind liebend Furā von
shinkūfā kwara, ba su so-n ta gērō da ta dāwa, mūtane-n
 Reis sehr, nicht sie lieben von Gērō und von Durra, die Leute von
gobir kua su na so-n ta gērō da shinkūfā har ta dāwa.
 Gobir wieder sie sind liebend von Gērō und Reis sogar von Durra.
Ammā a zaria mūtane su na nika gārī-n dāwa, su na dāmawa
 Aber in Zaria Leute sie sind mahlend Mehl von Durra, sie sind verrührend

¹ Von *fāshe*.² Ein großer Klob. In dem Mörser wird die Furā zu einem großen Klob zusammengestampft.³ *tshibri* Klob; *tshibra* zu einem Klob formen, in Klobform bringen.

da rua, su na sha, sūna-n sa ga dāgi. A kano mūtānē mit Wasser, sie sind trinkend, Name von ihm Gadāgi¹. In Kano Leute su na sha-n kunū da rānā, su na yi-n sa da gudajī, sie sind trinkend Mehlbrei am Tage, sie sind bereitend ihn aus Klößchen, sūna-n su kadabulāi. Kuma a hausa a na yi-n kunū Name von ihnen Kadabulāi. Auch in Hausa man ist bereitend Mehlbrei da gārī-n da ke bāya-n² yāya-n dōrawa, a na aus Mehl, welches ist Rücken von Kernen des Dōrawa-Baumes, man ist sha, sūna-n sa kunu-n dōrawa, amṁa a na yi-n sa trinkend, Name von ihm Mehlbrei von Dōrawa, aber man ist bereitend ihn da gudajī kaman kunu-n hatsū. A na sa tsāmia tshikin aus Klößchen wie Mehlbrei von Getreide. Man ist tuend Tamarinde³ in sa, don dōrawa ta na da dāfi, tsāmia tshe, (ta) ke kashe difi-n nan. ihn, weil Dōrawa⁴ sie ist giftig, Tamarinde ist, (sie) ist tötend Gift dieses. Amṁa da sāfe kōkō shi ne abinsha, don haka a ke ba iyālai. Aber morgens Mehlbrei er ist Getränk, deshalb man ist gebend Familien⁵ kurdi-n kōkō.⁶ Mu rūbuta wanan gu-n zantshe-n iyālai. Geld für Mehlbrei. Wir schrieben dies bei Angelegenheit der Familien. Abintshai a hausa su na da kāida: da sāfe kōkō a Mahlzeiten in Hausa sie haben Regelmäßigkeit: morgens Mehlbrei man ke sha, da rānā furā a ke sha, da dare tu(w)ō a ke tshi. ist trinkend, mittags Fūrā man ist trinkend, nachts Tū(w)ō man ist essend.

Abi-n da na ke rūbutawa-n nan duka, na gani, ne, ba na ji ba.

Das was ich bin schreibend dies alles, ich sah, ist, nicht ich hörte.

Shi ke nan.

Es ist dies.

Nada sarauta.

17. Königseinsetzung.

Zantshe-n sarautōtshī a hausa ya na da wuya, don Angelegenheit der Königreiche in Hausa sie ist schwierig, weil tshi-n sarauta⁷ a nan ba ya da kāida tsaydya⁸. Amṁa mu König werden hier nicht es hat Regelmäßigkeit feststehende. Aber wir

¹ dāgi Instrument mit Eisenspitze, um Löcher damit in die Erde zu machen. ga dāgi s. Dāgi, d. h. etwa: mache nur gleich ein Loch in die Erde, wenn du Gadāgi getrunken hast, denn es wirkt wie ein Abführmittel.

² Die Fruchtkerne des Dōrawa-Baumes sind von einer mehligartigen Substanz umhüllt.

³ D. i. mit Wasser verdünnter Saft der Frucht des Tamarindenbaums.

⁴ D. i. Dōrawa-Baumfrucht.

⁵ D. i. der Hausvater verteilt Geld an die Familienmitglieder, besonders an die Kinder, um sich Kōkō zu kaufen.

⁶ kōkō (Nufe-Sprache, haussa kunū) Mehlbrei.

⁷ Wörtlich: essen Königreich.

⁸ Part. perf. pass. fem. von tsāya, stehen.

na rúbuta abi-n da mu ka taras¹ da wanda mu ka
sind schreibend das was wir haben beobachtet und was wir haben
ji. Kasa-r hausu nadi-n sarauta² bambam ne. Akoi wasu
gehört. Im Land Hausa Königseinsetzung verschieden ist. Es gibt einige
garirua, kan sarkī ya mutu, manya-n gari-n nan su
Städte, wenn König er ist gestorben, Angesehene von Stadt dieser sie
ke zabe-n wanda su ke so, su nada shi
sind erwählend denjenigen welchen sie sind liebend, sie setzen ein ihn
sarkī. Ammā a kabi da fāda-r zanfara har yanzu
zum König. Aber in Kebi und Hauptstadt von Zanfara bis jetzt
hakanan a ke yi, anan kan sarkī ya mutu, ba a
so man ist machend, hier wenn König er ist gestorben, nicht man
gaya wa kōwa, sai dare ya yi, kāna
sagt (es) zu irgend jemand, außer Nacht sie ist hereingebrochen, dann
a ke gaya wa manya-n bāyi-n sarkī na gargāja³. Sāa-n
man ist sagend zu angesehenen Sklaven des Königs von Erbschaft. Zeit
nan su ke taruwa, su tshe: »Allāh akbar! Yau ubangiji-n
diese sie sind sich versammelnd, sie sagen: »Gott ist groß! Heute Herr von
mu ya mutu.« A kabi su⁴ bakoi ne: galadīma, bargā,
uns er starb.« In Kebi sie sieben sind: Minister, Stallmeister,
ajiya, garka, kōfa, uba-n dawakī, ma-gaji-n garī. Su ke
Haushofmeister, Torwächter, Herold, General, Statthalter. Sie sind
nan. Kan su ka tarū tshikin dare-n nan, sāa-n nan
diese. Wenn sie sich haben versammelt in Nacht dieser, Zeit diese
su ke rufe kōfā-r gida-n nan, don su hāka kushēwa-r
sie sind verschließend Tür von Haus diesem⁵, auf daß sie graben Grab⁶ für
sarki-n nan. Kan su ka wanye hāka, sāa-n nan ne, su ke
König diesen. Wenn sie haben beendet Graben, Zeit diese ist, sie sind
yi-n shāwara da juna, don su san wanda za su
beratend miteinander, auf daß sie wissen denjenigen, welchen sie werden
nādawa. Su na zabe-n wanda su ke so. To,
einsetzen. Sie sind erwählend denjenigen welchen sie sind liebend⁷. Gut,

¹ taras eigentlich »einholen«.

² Wörtlich: Umwicklung von Königreich. Bei der Einsetzung wird dem König der königliche Turban um den Kopf gewickelt. Der Turban entspricht etwa unsrer Krone, die Umwicklung unsrer Krönung.

³ Die Eltern oder Voreltern dieser Sklaven wurden gekauft. Stirbt ein König, so gehen sie als »Erbschaft« in Besitz des neuen Königs über. Sie haben häufig die höchsten Stellungen im Lande inne.

⁴ D. i. die angesehenen Sklaven des Königs.

⁵ Königspalast.

⁶ Im Hof des Palastes.

⁷ Nämlich unter den königlichen Prinzen.

*kan shāwara-r su ta tsaya*¹, *sāa-n nan su ke gaya wa*
 wenn Beratung von ihnen sie ist zu Ende, Zeit diese sie sind sagend zu
limāmi-n tshiki. Kan ya zo, kuma su na hāna ma sa
 Hofpriester². Wenn er gekommen ist, auch sie sind verbietend ihm
*fidā, ya na (yi-n) zāma*³ *nan taré da su. Sāa-n nan*
 hinauszu gehen, er ist bleibend hier zusammen mit ihnen. Zeit diese
ne, su ke kirawo limāmi-n garī, su gaya ma sa, shi
 ist, sie sind rufend hierher Oberpriester der Stadt, sie sagen ihm⁴, er
kuma ya na zāmnawa nan gu-n su. Sāa-n nan ne, su ke kirawo
 auch er ist bleibend hier bei ihnen. Zeit diese ist, sie sind rufend her
*kadū, shi kuma su gaya ma sa. Ya zāmma*⁵ *nan taré da*
 Unterpriester, er auch sie sagen ihm⁴. Er bleibt hier zusammen mit
su. Kāna su kirawo nā'ibi da
 ihnen. Dann sie rufen hier stellvertretenden Oberpriester und
ma-ga-wata. Sāa-n nan a ke gaya mu su. Su kuma su na
 Mondbeobachter. Zeit diese man ist sagend ihnen⁴. Sie auch sie sind
zāmnawa gu-n su. Sāa-n nan ne, a ke kirawo āsarki, ita tshé
 bleibend bei ihnen. Zeit diese ist, man ist rufend Asarki, sie ist
sarki-n mātā, a gaya ma ta. Ita tshé, ta ke tshewa, a yi
 Oberin der Frauen, man sagt ihr⁴. Sie ist, sie ist sagend, man mache
wa sarkī wanka. Sāa-n nan ne, kadū ya ke (yi) wa
 dem König Waschung. Zeit diese ist, Unterpriester er ist (machend) dem
sarkī wanka. Kan ya wanye wanka-n nan, sāa-n nan ne,
 König Waschung. Wenn er beendet hat Waschung diese, Zeit diese ist,
a ke sa wa sarkī likāfani, amma su na beri-n
 man ist anziehend dem König Leichenkleider, aber sie sind freilassend
fuska-r 'sa, ba su rufé ta. Sāa-n nan ne, bāyi-n nan
 Gesicht von ihm, nicht sie bedecken es. Zeit diese ist, Sklaven diese
bokoi su ke gaya wa limāmi-n garī wanda su
 sieben sie sind sagend dem Oberpriester der Stadt denjenigen welchen sie
ke so-n nidaɓa. Limām kua ya na tshewa: •Ya kamāta. •
 sind liebend einzusetzen. Oberpriester wieder er ist sagend: •Es ist recht. •
Don kan ya tshé, bai kamāta ba, kan mutume-n nan ya tshi
 Denn wenn er sagte, es sei nicht recht, wenn Mann dieser er wird
sarauta, ya na kashe limāmi-n nan. Sāa-n nan ne, a ke tshé
 König, er ist tötend Oberpriester diesen. Zeit diese ist, man ist sagend

¹ *tsāya* wörtlich: stehen.² Der König sei gestorben.³ Verb. Subst. *yi-n-zāma*.⁴ Der König sei gestorben.⁵ Verb. *zāmma*.

wa kadú da ásarki: -Ku je ku kirawo shi!- Kān ya zu Unterpriester und Asarki: -Geht und ruft hierher ihn!- Wenn er so, sā-n nan ne, a ke nūna ma sa gāwa-r gekommen ist, Zeit diese ist, man ist zeigend ihm Leichnam des sarkī, a tshe: -Ka ga sarkī, ya mutu, dubi Königs, man sagt: -Du siehst den König, er ist gestorben, betrachte fuska-r sa. Sā-n nan shi kua ya ke tshewa: -Allāhu akbar.- Angesicht von ihm!- Zeit diese er auch er ist sagend: -Gott ist groß.- Sā-n nan limām da ásarki su ke tshe ma sa: -To, ka Zeit diese Oberpriester und Asarki sie sind sagend zu ihm: -Gut, du ga wa-n ka (kō uba-n ka), ya mutu, amṁā siehst älteren Bruder von dir (oder Vater von dir), er ist gestorben, aber mun zabē ka, kai mu ke so, kai za mu nāḡawa, wir haben erwählt dich, dich wir sind liebend, dich wir werden einsetzen, don ka rikē mu da kēo, mun hāna wa wane sarauta, damit du hältst uns gut, wir haben verhindert den und den Königreich², mun kuma hāna wa wane da wane, don hali-n wir haben auch verhindert den und den und den und den, denn Betragen von su ba ya da kēo. To, mu na yi ma ka rānā, kada ka ihnen nicht es ist gut. Gut, wir sind machend für dich Tag, nicht du yi mu na dare.- Sā-n nan ne, ya ke tshewa: -Allah ya taimakē mu mache für uns Nacht.- Zeit diese ist, er ist sagend: -Gott er helfe uns dai, mu duka.- Sā-n nan ne, ásarki ta ke tāshi, ta dākō³ nūr, uns allen.- Zeit diese ist, Asarki sie ist aufstehend, sie holt her riga-r nadi-n⁴ sarauta⁵. Ta na nan aji(y)ē tun dā, Kleid von Einsetzung von König. Es ist hier aufbewahrt seit langem, don ita ba a sa ta, sai ran nadi-n denn es nicht man zieht an es, außer (am) Tag der Einsetzung von sarauta⁵. Kān an nada, sai a tūbē ta, a bōyē König. Wenn man hat eingesetzt, nur man zieht aus es, man versteckt ta a lefé, sai kuma ran da za a nada wani es in Korb, nur wieder Tag an welchem man wird einsetzen jemand sarkī, don haka ne, ba ta tsūfa. Kuma ta dākō³ rāwanī als König, deshalb ist, nicht es ist alt. Auch sie holt her Turban da tākālma da kandiri da wuka-r hānū, ita, a ke tshe ma und Sandalen und Zepter und Dolch, er (ist es), man ist sagend zu

¹ Den zum König Erwählten.² Die Königsherrschaft.³ Für daukō.⁴ nada ist eigentlich -den Turban unwickeln-.⁵ sarauta wörtlich: Königreich.

wuka-r yánka, da tákobí da kasáusawa da zōbē da
 (ihm) Messer des Schlachtens¹, und Schwert und Lanze und Ring und
fula-r dara da wandō. Sāa-n nan ta ke tshewa: »To, jamáa,
 roter Fes und Hosen. Zeit diese sie ist sagend: »Gut, Versammlung,
za a nada sarki.» Su kua amsawa-r su: »Mu na
 man wird einsetzen König.« Sie² wieder Antwort von ihnen: »Wir sind
so.» Sāa-n nan limām ya ke tāshi, ya sa ma sa
 liebend.« Zeit diese Oberpriester er ist aufstehend, er zieht an ihm³
riga. Shi kua da ka-n sa ya ke sa wando-n nan. Sāa-n nan ne,
 Kleid. Er³ auch selbst er ist anziehend Hosen diese. Zeit diese ist,
limām ya ke sa ma sa fula-r dara nan, ya ke kuma
 Oberpriester er ist aufsetzend ihm roten Fes diesen, er ist auch
nada ma sa ráwaní, ya sa ma sa sábabí-n tákálma, ya na
 wickelnd ihm Turban⁴, er zieht an ihm neue Sandalen, er ist
sa ma sa zōbe-n nan a yātsa, kuma ya na sa ma sa
 steckend ihm Ring diesen an Finger, auch er ist steckend ihm
wuka-r nan a wuya-n hanū. Kāna ya tshé ma sa: »To, ka ga
 Messer⁵ dieses an Handgelenk. Dann er sagt zu ihm: »Gut, du siehst
kāya-n sarauta, yau na ka ne, kuma yau kai ne sarki-n
 die königlichen Insignien, heute dein sind, auch heute du bist König von
kabí, allāh ne, ya ba ka, ba muba.» Sāa-n nan dsarki ta ke tshewa:
 Kebi, Gott ist, er gab dir, nicht wir.« Zeit diese Asarki sie ist sagend:
»wane yau ka zāma sarkí, ka ga gida-n wa-n ka
 »X!⁶ heute du wurdest König. du siehst Haus von älterem Bruder von dir
(kō gida-n uba-n ka), yau na ka ne, dawakí-n sa yāu
 (oder Haus von Vater von dir), heute dein ist, Pferde von ihm heute
na ka ne, kasa-r sa yau ta ka tshé, mu da kanu-n mu yau kai
 dein sind, Land von ihm heute dein ist, wir selbst heute du
ke da mu, yau kai ne babá a kasa-r nan, bábu,
 bist besitzend uns, heute du bist groß in Land diesem, da ist keiner,
wanda ya girmé ka, ammu fa ka yi hankúrí, shi, ya ke
 welcher er ist größer als du, aber jedoch habe Geduld, sie, sie ist
kawo kōmí na alhéri, rashi-n kankúrí, shi, ya ke kawo
 bringend jedes Ding von Gültigkeit, Ungeduld, sie sie ist bringend
kōmí na muguntá.» Kāna ta tshé: »Limām, yi na
 jedes Ding von Schlechtigkeit.« Dann sie sagt: »Oberpriester, mache für

¹ Als Zeichen, daß der König Macht hat über Leben und Tod seiner Untertanen.

² Die versammelten Leute.

³ Dem neuen König.

⁴ Nämlich nun den Kopf.

⁵ An der Scheide des dolchartigen Messers ist ein großer lederner Ring befestigt.

⁶ Hier wird der Name des Königs genannt.

sa adúá! Sāa-n nan ne, limām ya ke tshewa: «Allah ya taimaké
ihn Gebet!» Zeit diese ist, Oberpriester er ist sagend: «Gott er helfe
ka rika mu da rika kasa-r ka, allāh ya ba ka tsawo-n rai,
dir halten uns und halten Land von dir, Gott er gebe dir langes Leben,
allāh ya ba ka nāsara bisa makiya-n ka, allāh ya bāda lāfia a
Gott er gebe dir Sieg über Feinde von dir, Gott er gebe Frieden in
kasa-r ka a zāmanī-n ka da yalcū, allāh ya kōre bakī-r tshutā
Land von dir in Zeit von dir und Reichtum, Gott er vertreibe Pestilenz
da yunwa a zāmanī-n ka.» Sāa-n nan a ke shāfa
und Hunger in Zeit von dir.» Zeit diese man ist streichend (über das
adúá, a na tshewa amūn. Sāa-n nan asarki ta ke
Gesicht) beim Gebet, man ist sagend Amen. Zeit diese Asarki sie ist
tāshi, ta na yi ma sa¹ āfi, shi kua
aufstehend, sie ist machend für ihn sich mit Staub bewerkend, er wieder
ya na tshewa: «dainā asarki, dainā ina!» Sāa-n nan bāyi-n
er ist sagend: «Laß (es) Asarki, laß (es) Mutter!» Zeit diese Sklaven
nan su ke yi ma sa āfi, ya na tshewa:
diese sie sind machend für ihn sich mit Staub bewerkend, er ist sagend:
«ku daina!» Ammā mālamai ba su yi-n āfi. Sāa-n
«Laßt (es)!» Aber Priester nicht sie bewerkend sich mit Staub. Zeit
nan su² ke tshewa: «To, mun samu sarkī, mu na so-n
diese sie sind sagend: «Gut, wir haben erhalten König, wir sind liebend,
mu bizne gūwa-r tsōfo-n sarkī, don ba a yi-n sarkī
wir begraben Leichnam des alten Königs, denn nicht man macht Könige
biu garī daia, taimakā mu na, mu bizné ta.» Sāa-n nan ya ke
zwei (in) Stadt einer, hilf uns³, wir begraben ihn.» Zeit diese er⁴ ist
kāma ka-n sarkī, su kua su na kāma jiki-n sa
ergreifend Kopf des Königs, sie auch sie sind ergreifend Rumpf von ihm
da kafāfu-n sa, har su kai shi gu-n kushēwa-r nan, su
und Füße von ihm, bis sie bringen ihn zu Grab diesem, sie
sa shi tshiki, su na biznewa. Sābo-n sarkī-n nan kua ya na
legen ihn hinein, sie sind begrabend. Neuer König dieser auch er ist
kūkā. Su na tshewa: «bar kūkā sarkī!» Ai, sarkī
weinend. Sie sind sagend: «Laß (das) Weinen, König!» Wirklich, König
ba ya kūkā. Su na shāfe ma sa hūwayē. Shi kua ya na
nicht er weint. Sie sind abwischend ihm Tränen. Er auch er ist
tshewa: «i na tunawa, ne, wata rānā hakanan za a
sagend: «Ich bin gedenkend, ist, (deun) gewissen Tag so wird man

¹ Um ihn, d. i. den neuen König zu ehren, bewirft sie sich mit Staub.

² Die versammelten Leute.

³ Nämlich neuer König.

⁴ Der neue König.

yi ma ni. Sāa-n nan su ke aikawa, a kirawo sarki-n
 machen mir. Zeit diese sie sind sendend, man möge herrufen Meister der
*būsa*¹ da sarki-n tanbura². Kan su ka zo, su
 Trompeter und Meister der Trommler. Wenn sie sind gekommen, sie
 na tsayawa tshan kūfa-r gidā. Sāa-n nan su ke tshe
 sind innehaltend dort (am) Tor des Hauses. Zeit diese sie sind sagend
 wa sarki-n tanbura: •hauda tñbura duka gōma sha biu. Su
 zu Meister der Trommler: •Stütze³ Trommeln alle zwölf. Sie
 na tshe wa sarki-n būsa: •hauda kakakāi
 sind sagend zu Meister der Trompeter: •Stecke zusammen Trompeten⁴
 duka gōma sha biu. Sāa-n nan su ke tshe ma sa: •busa, tshe,
 alle zwölf. Zeit diese sie sind sagend zu ihm: •Blase, sage,
 wane, da-n wane ya kaura, allāh ya ba shi
 X⁵, Sohn von X⁶ er ist hinweggegangen, Gott er gebe ihn
 gāfara. Nan da nan garī ya ke raurawa, a na hayania
 Verzeihung. Sogleich Stadt sie ist erregt, man ist murmelnd
 kōenā, ya-n sarkī su na tanbayāwa: •wa a ka nāda? •
 überall, Prinzen sie sind fragend: •Wen man hat eingesetzt? •
 Kōwa ya na tshewa: •ban sani ba. Sāa-n nan an rufe
 Jedermann er ist sagend: •Ich weiß nicht. Zeit diese man verschloß
 kōfa-r gidā-n sarkī, bābu mai-shiga. Mūtane-n da ke tshikin
 Tor von Haus von König, keiner eintretend. Leute welche sind in
 gidā-n nan iyālā-n su, su na zu(w)a da makamāi,
 Haus diesem Angehörige von ihnen sie sind kommend mit Waffen,
 duka su na taruwa a kōfa-r gidā-n nan. A nan su ke
 alle sie sind sich versammelnd am Tor von Haus diesem. Hier sie sind
 kwanā, nan su duka da damarū-n su da makamā-n su.
 schlafend, hier sie alle mit Gürteln von ihnen und Waffen von ihnen.
 To, kan garī ya yi shiru, an bar hayania,
 Gut, wenn Stadt sie ist ruhig geworden, man hat gelassen Gemurmel,
 sāa-n nan asarki ta ke tshewa: •sarki-n būsa būsa, wane,
 Zeit diese Asarki sie ist sagend: •Meister der Trompeter blase. X⁷,

¹ Wörtlich: Meister des Blasens.

² tñburi Sing., tñbura Plur., wörtlich: eine große Trommelart.

³ Beim Spielen werden die Trommeln schief aufgestellt und mittels gabelförmiger Holzstücken gestützt.

⁴ Jede Trompete besteht aus zwei Röhren. Beim Blasen werden dieselben ineinandergesteckt.

⁵ Name des verstorbenen Königs.

⁶ Name von des verstorbenen Königs Vater.

⁷ Name des neuen Königs.

da-n wane, ya hau gadō, a bi shi, ya zama sarkī.
Sohn von X¹, er bestieg Thron, man gehorche ihm, er wurde König.

Sāa-n da ya būsā hakanan, ne, kōwa ya ke shini-n sarkī,
Zeit welche er bläst so, ist, jedermann er ist kennend König,
wadansu su na yi-n murna, wadansu kua su na yi-n baki-n tshiki².
einige sie sind froh, einige wieder sie sind zornig.

Yau, kan sāfia ta yi, saura-n sarakuna su na zua
Gut, wenn Morgen er anbricht, übrigen der Häuptlinge sie sind kommend
da ya-n sarkī da bāyī-n sarkī duka, su na yi-n afi.
und Prinzen und Sklaven des Königs alle, sie sind sich mit Staub bewerkend.

Saura-n mālamī kua su na zua, su na yi-n adūa. Shi
Übrigen der Priester auch sie sind kommend, sie sind betend. Es
ke nan, sarkī ya na kōmawa tshikin gidā, ba ya
ist dies, König er ist heimkehrend in (sein) Haus, nicht er

fiṭā kuma, sai kwānā bakoi; ran nan ne, a
kommt heraus wieder, außer (nach) Tagen sieben; Tag dieser ist, mau
ke taruwa, sarkī ya na fitwa da kāyā-n ado, a
ist sich versammelnd, König er ist herauskommend in Galagewand, man

na kallō-n sa kama-n wata-n salla. Rānā-n nan ya ke gaida
ist anstauend ihn wie am Monat des Fastens. Tag diesen er ist grüßend
mūtānē, ya na fādi-n zantshe-n da ya ke so. Ran nan
Leute, er ist haltend Ansprache, welche er ist liebend. Tag diesen

ya ke dje (iri-n sa) dōkā. To, shi ke nan, an nāda
er ist erlassend (Art von ihm) Gesetz. Gut, es ist dies, man setzt ein
sarkī, ke nan a kabi. Zanfara kuma hakanan ne, sai dai sūna-n
König, ist dies in Kebi. In Zanfara auch so ist, nur Namen von

bāyī-n nan ne daban-daban. A zanfara akoi kāyāye, akoi
Sklaven³ diesen sind verschieden. In Zanfara es gibt Minister, es gibt

rafi. Ammā wadansu garūrua kan sarkī ya mutu, su na
General. Aber einige Städte wenn König er ist gestorben, sie sind
tafiya wani garī, a tshan kāna a ke nado mu su sarkī.
gehend in gewisse Stadt, hier danu man ist einsetzend⁴ für sie König.

To, wadansu garūruka kua su na aikawa wani garī, kāna
Gut, einige Städte wieder sie sind sendend in gewisse Stadt⁴, dann
daga tshan a ke zua da tākardā, an rúbuta sūna-n
von dort man ist kommend mit Brief, man schrieb Namen

¹ Name des Vaters des neuen Königs.

² Wörtlich: sie sind machend schwarzen Bauch.

³ Ämter, welche die Sklaven innehaben.

⁴ Nach der Einsetzung kehrt man zurück.

⁵ Nämlich welche über sie herrscht.

wanda za a nádaɓa, kāna a ke náda shi.
 desjenigen welchen man wird einsetzen, dann man ist einsetzend ihn.
Ammā ayūka-n náda sarauta hakanan su ke a hausa
 Aber Zeremonien von Einsetzung des Königs so sie sind in Hausa
duka, kamanda mu ka rúbuta-n nan, sai dai wani garī a
 ganz, wie wir haben geschrieben dies, nur in der einen Stadt man
na nádaɓa da rānū, wani garī a na yi-n kwānā
 ist einsetzend am Tage, in einer andern Stadt man ist machend¹ Tage
bakoi, kāna a náda sarkī, wani garī a na yi-n
 sieben², ehe man einsetzt König, in einer andern Stadt man ist machend¹
bakoi biu, kāna a náda sarkī, wani garī a na
 sieben zwei³, ehe man einsetzt König, in einer andern Stadt man ist
yi-n bakoi uku, kāna a náda⁴ sarkī; wani garī a
 machend¹ sieben drei⁴, ehe man einsetzt König; in der einen Stadt man
na nádaɓa kōfa-r gidā, wani garī a na
 ist einsetzend am Tor des Hauses, in einer andern Stadt man ist
nádaɓa kōfa-r masallatsi; wani garī mātū ba su
 einsetzend am Tor der Moschee; in der einen Stadt Frauen nicht sie
zua gu-n náda sarauta, wani garī kua
 kommen an Ort der Einsetzung des Königs, in einer andern Stadt wieder
mātū su na zua. Akoi wasu garūruka,
 Frauen sie sind kommend. Es gibt einzelne Städte, in denen
wanda ya girme ma ya-n sarki-n nan duka, shi ke tshi-n
 derjenige welcher er ist älter als Prinzen diese alle, er ist werdend
sarauta, waɗanan su sarauta-r su ba ta da gardama. Akoi
 König⁵, diese sie Königreich von ihnen nicht es mit Zank. Es gibt
wani garī kua wanda ya fi
 gewisse Stadt auch in welcher derjenige welcher er hat sich ausgezeichnet
yāki, shi ya ke tshi-n sarauta. Akoi wani garī
 im Krieg, er er ist werdend König. Es gibt gewisse Stadt
wanda ya fi
 in welcher derjenige welcher er hat sich ausgezeichnet (im Geben von)
kēdutā, shi ya ke tshi-n sarauta. Akoi wani garī kua
 Geschenken, er er ist werdend König. Es gibt gewisse Stadt auch
wanda ya fi ya-n sarki-n nan duka hāli
 in welcher derjenige welcher er übertrifft Prinzen diese alle an Charakter

¹ Wartend.² Nach dem Tode des alten Königs.³ 14 Tage.⁴ *náda* ist eigentlich das Turbanband dem neuen Herrn umwickeln.⁵ 21 Tage.⁶ Wörtlich: er ist essend Königreich.

mai-kéó, shi ya ke tshi-n sarauta. A hausa wani ya na tshi-n
 guten, er er ist werdend König. In Hausa der eine er ist werdend
sarauta, ga kua yāyu-n uba-n sa su na
 König, obgleich auch ältere Brüder von Vater von ihm sie sind
zamnē da rai, su na gani; akoi wani kuma ya na tshi-n
 am Leben, sie sind zusehend; es gibt andern auch er ist werdend
sarauta, ga yāyu-n sa su na zamnē, da yawa. Kuma
 König, obgleich ältere Brüder von ihm sie sind am Leben, viele. Auch
a hausa sarkī ya na yi-n marābus, shi ne, kan sarkī ya
 in Hausa König er ist ernennend Regent, das ist, wenn König er
tsūfā, ya na da da kua mai-hānkali, ya na tārā
 ist alt geworden, er hat Sohn auch gescheiten, er ist versammelnd
mutanē, ya na fitarda ka-n sa daga sarauta, ya na náda da-n
 Leute, er ist entsagend selbst dem Königtum, er ist einsetzend Sohn
nan, shi ya na zāma, ba sarkī shi ke ba, amma ya-n sarkī ba
 diesen, er¹ er ist bleibend, nicht König er ist, aber Prinzen nicht
su so-n hakanan, don haka ran da uba-n nan ya mutu, su
 sie lieben so, deshalb Tag an welchem Vater dieser er stirbt, sie
na yi-n fāda da da-n nan, har su na yi-n yāki da shi
 sind streitend mit Sohn diesem, sogar sie sind führend Krieg mit ihm
(na gani da yawa hakanan). A hausa kan makóshe² ya mutu, ya-n sarkī
 (ich sah viele so). In Hausa wenn Vizekönig er stirbt, Prinzen³
su na yi-n tōshi gu-n sarki-n da ke náda ma su
 sie sind machend Bestechung bei König welcher ist einsetzend sie
sarauta. Kínea ya na yi, don a náda shi.
 (als) König⁴. Jedermann er ist handelnd (so), auf daß man einsetze ihn.
Ammā dūkiyá-r nádi-n sarauta ta na da yawa a hausa,
 Aber Eigentum⁵ zur Einsetzung als König⁶ es ist viel in Hausa,
don haka sarkī karamī kan a ka náda shi, ya na ba
 deshalb König kleiner wenn man hat eingesetzt ihn, er ist gebend
wanda ya náda shi dawakīi gōma da tufafi
 demjenigen welcher er hat eingesetzt ihn Pferde zehn und Kleider
masu-yawa da kurdi zanbar alif kō sun fi.
 viele und Muscheln 1 000 000⁶ oder sie übersteigen (diese Zahl).
Ammā a hausa duka sarauta-r kano ta fi dādi, don kasa-r
 Aber in Hausa ganz Königreich Kao es ist am schönsten, denn Land

¹ Der alte König.² *makóshe* Unterhauptling, Vizekönig.³ Söhne oder männliche Verwandte des Königs.⁴ D. h. als Vizekönig oder Unterhauptling. *sarauta* Königtum, Königreich, Amt.⁵ Als Mittel zur Bestechung, z. B. Pferde, Vieh, Sklaven, Geld.⁶ 500 Mark oder 1000 Mark.

nan ta na da mutanē da yawa, su na kua da anfanī, mutane-n
 dieses es hat Lente viele, sie sind auch brauchbar, Leute von
kasa-r nan su na da bi-n sarkī kwarai, kamanda mu ka
 Land diesem sie sind folgsam dem König sehr, wie wir haben
ributa wuri-n zantshe-n hāli-n kisashē. Sarki-n
 geschrieben bei Angelegenheit von Charakter der Länder. König von
kano ya fi sarakuna-n hausa duka iko-n
 Kano er übertrifft Könige von Hausa alle an Macht über (seine)
talakawā, don haka kan za a yi gini-n birni-n kano,
 Untertanen, deshalb wenn man wird bauen Stadtmauern von Kano,
mutane-n kasa-r nan duka su na taruwa tshikin birni-n kano.
 Lente von Land diesem alle sie sind sich versammelnd in Stadt Kano.
Sāa-n nan a ke auna birni-n nan da igia, a na rirabā
 Zeit diese man ist messend Stadtmauer diese mit Strick, man ist verteilend
mu su, bābu masu-zua gidā, sai fa kan sun wanye
 für sie, keine welche gehen heim, außer wenn sie haben beendigt
na su, (haka na gani).
 ihren (Teil), (so ich habe gesehen).

A na ndda sarauta ka-n karaga ne, sūna-n ta »gado-n
 Man ist einsetzend König auf Thron ne, Name von ihm »Bett von
sarauta». *Wanda a ka ndda, kua a na*
 Königreich». Von demjenigen welchen man hat eingesetzt, auch man ist
tshewa: yau wane ya hau »gado-n sarauta» kō ya
 sagend: heute H.¹ er hat bestiegen »Bett von Königreich» oder er
hau »gādō». Ammā yanzu a sakoto da kano da katsina da
 hat bestiegen »Bett». Aber jetzt in Sokoto und Kano und Katsina und
zariya a na ndda sarauta, da hantsi ne, rānā-r jumūa kō
 Zaria man ist einsetzend König, morgens² ist, Tag des Freitag oder
rānā-r litinin. Kān a ka wanye nddawa, manya-n mutanē
 Tag des Montag. Wenn man hat beendigt Einsetzung, angesehene Leute
duka su na tashi, su na ba shi hānū, su na yi-n
 alle sie sind sich erhebend, sie sind gebend ihm³ Hand, sie sind schüttelnd
tshāffa, su na tshewa: »allah ya taimaka!» Ammā ba su
 erhobene Rechte⁴, sie sind sagend: »Gott er helfe!» Aber nicht sie
yi-n āfi.
 bewerben sich mit Staub.

A hausa kan sarkī ya mutu, ran nan sarakuna-n da
 In Hausa wenn König er ist gestorben, Tag diesen Häuptlinge welche

¹ Name des neuen Königs.

² Etwa 8 — 9 Uhr.

³ = König.

⁴ Sie schütteln die erhobene rechte Hand als Zeichen der Unterwürfigkeit.

ya náda¹ duka rawána¹-n su, sun saŋka kasa, sai
 er eingesetzt hatte alle in Hinter von ihnen, sie legen (sie) nieder, außer
 an náda sábo-n sarkī, kána ya ke bari-n wadanda
 man hat eingesetzt neuen König, dann er ist lassend denjenigen welchen
 ya ke so, ya na tūbe wadanda ba ya so. Kónā
 er ist liebend, er ist entsetzend² denjenigen welchen nicht er liebt. Überall
 za a náda sarkī, a na gaya ma sa: -To, bābu
 wo man wird einsetzen König, man ist sagend zu ihm: -Gut, da ist keine
 tūna bāya.- Shi ne, kada ya tuna
 Erinnerung an Vergangenes.- Das ist, damit nicht er möge gedenken der
 rēni-n da wani ya yi ma sa sā-n da bai
 Verachtung mit welcher irgend jemand er hat gestraft ihn zur Zeit da nicht
 tshi sarauta ba. -Kada ka rāma rēni-n bāya yanzu, kai dai
 er war König. -Nicht räche Verachtung von früher jetzt, du nur
 ka bi gaskia!- A hausa kan sarkī ya mutu, ya-n sarkī
 folge der Wahrheit!- In Hausa wenn König er ist gestorben, Prinzen
 masu-so-n sarauta, su na yi-n yawa, yāya-n sarkī da
 welche König werden wollen, sie sind zahlreich, Söhne des Königs und
 kana-n sa su duka, kōwa ya na so-n tshi-n sarauta,
 jüngere Brüder von ihm sie alle, jeder er ist liebend zu werden König,
 don haka mu ka tshi, bābu káida tsaydiya ta tshi-n
 deshalb wir haben gesagt, es gibt keine Regel feststehende von werden
 sarauta da hakanan kua bāhu mai-tshi, sai
 König und ebenso auch es gibt keinen (bestimmten) Nachfolger, außer
 wanda mutanē su ka ba. (Na gāni sā-n da
 denjenigen welchem Leute³ sie haben gegeben⁴. (Ich sah zur Zeit als
 sarkī-n kano abdu ya mutu, da-n sa yusufu ya na so-n
 König von Kano Abdu er starb, Sohn von ihm⁵ Yusufu er ist liebend zu
 tshi-n sarauta, da-n sa tshiroma mūsa ya na so-n tshi-n
 werden König, Sohn von ihm Kronprinz Musa er ist liebend zu werden
 sarauta, da-n sa wanbai sheihu ya na so, kane-n
 König, Sohn von ihm Wanbai Scheich er ist liebend, jüngerer Bruder von
 sa yusufu, da-n lawan, ya na so, kane-n sa kuma
 ihm Yusufu, da-n lawan⁶, er ist liebend, jüngerer Bruder von ihm⁷ wieder

¹ náda rawani den Turban um den Kopf wickeln, ins Amt einsetzen, zum König krönen.

² Nämlich: seines Amtes.

³ D. h. die angesehenen Leute, die Großen.

⁴ Nämlich: ihm Königreich.

⁵ Abdu.

⁶ da-n lawan ist hier ein Titel für Yusufu, einem jüngeren Bruder des Abdu.

⁷ Abdu.

muhamma bello ya na so, galadīma-n kano ibrahīma ya na so.
 Muḥāmma Bello er ist liebend, Minister von Kano Ibrahīma er ist liebend.
Sāa-n nan ne, sarki-n mūsulmai umaru ya nāda sarauta
 Zeit diese ist, Beherrscher der Gläubigen Umaru¹ er übergab Königreich
ga muhamma bello. Na gani kuma sāa-n da sarki-n mūsulmai
 an Muḥāmma Bello. Ich sah wieder zur Zeit als Beherrscher der Gläubigen
maāzu a sakoto ya mutu, mārāfa yusufu, da-n bello, ya na so-n
 Maāzu in Sokoto er starb, Mārāfa Yusufu, Sohn des Bello, er ist liebend
tshi-n sarauta, mālam saidu, da-n bello, ya na so, umaru,
 zu werden König, Priester Saidu, Sohn des Bello, er ist liebend, Umaru,
da-n buḥārī, ya na so, bubakar, da-n ahamadu rufai,
 Sohn des Buchari, er ist liebend, Abu Bakar, Sohn des Ahamadu Rufai.
ya na so, umaru, da-n alu, ya na so. A nan ne, mutanē
 er ist liebend, Umaru, Sohn des Alu, er ist liebend. Hier ist, Leute²
su ka zaɓi umaru da-n alu, su ka nāda ma sa
 sie haben erwählt Umaru Sohn des Alu, sie haben übergeben ihm
sarauta). Ammā jegā sarauta-r su ba ta da
 Königreich). Aber in Jega Königreich³ von ihnen nicht es verursacht
gardama, wanda ya girme ma ya-n sarki-n nan duka,
 Streit, derjenige welcher er ist älteste von Prinzen diesen allen,
shi a ke nāɗawa, hakanan gandu.
 ihn man ist einsetzend, ebenso in Gandu.

A hausa gu-n da a ke nāda sarauta da hantā,
 In Hausa an Ort an welchen man ist einsetzend König morgens⁴.
kan za a nāɗawa, mutanē su na taruwa kwarai: mālamāi
 wenn man wird einsetzen, Leute sie sind sich versammelnd sehr: Priester
da bāyi-n sarkī da māsartā da mabusā da makadā. Kan
 und Sklaven des Königs und Bettler und Trompeter und Trommler. Wenn
a ka nāda sarauta, kua mutanē-n nan su na rāka sarki-n
 man hat eingesetzt König, auch Leute diese sie sind begleitend König
nan gida. A na kadekadē da bushēbushē da gudegudē har gida-n
 diesen heim. Man ist trommelnd und blasend und jauchzend bis Haus von
sa. Yāra kua su na tshewa: »muna so, muna so.« Kan
 ihn. Kinder auch sie sind sagend: »Wir lieben, wir lieben.« Wenn
wani karami-n sarkī ya mutu, a ka zo gu-n baba-n sarkī,
 irgendein kleiner König er stirbt, man ist kommend zum großen König,

¹ Sultan von Sokoto.² D. i. die angesehenen Leute, die Großen.³ Hier die Königswahl.⁴ Zwischen 8 und 9 Uhr.

ya nádda sarauta, mutané-n sa da yawa su na ráka sābo-n
 er setzt ein König, Leute von ihm¹ viele sie sind begleitend neuen
sarki-n nan har gari-n sa, kō shi na da nēsa, don nádda
 König diesen bis Stadt von ihm, sogar wenn sie ist weit, denn Einsetzung
sarauta a hausa buki ne babá. Ammā a na yi-n nádda sarauta
 (von) König in Hausa Fest ist großes. Aber man ist einsetzend König
a hausa duka, kusa da juna ne, kamanda mu ka rúbuta
 in Hausa ganz, nahe mit einander ist², wie wir haben geschrieben
na kabi-n nan, saidai lokatāi ne daban daban.
 von Kebi diesem, nur Zeiten sind verschieden³.

Sarkī.

18. König.

Zāma-n sarkī daban daban ne, ammā mu na rúbuta abin-n,
 Werden König verschieden ist, aber wir sind schreibend Ding,
da mu ka gani. Akoi karami-n sarkī, akoi babá.
 welches wir haben gesehen. Es gibt kleinen König, es gibt großen.
Zanfara sarki-n anka ne babá. A zanfara kan sarkī ya na so-n
 In Zānfara König Anka⁴ ist groß. In Zānfara wenn König er ist liebend
mātā, mutané-n sa kua ke yi-n yāwo, su na dubawa. Kan su
 Frau, Leute von ihm auch sind umhergehend, sie sind sehend. Wenn sie
ka ga budurwa tshikukia mai-kéó, kō diya-r wa
 haben gesehen Jungfrau heiratsfähige schöne, selbst Tochter von wem
ta ke, sāa-n nan su ke zua, su gaya wa sarkī. Shi kua
 sie ist, Zeit diese sie sind kommend, sie sagen zu König. Er wieder
ya na tshewa: «Ku tafi da rákumī da zānuwa, ku lúlubā ma
 er ist sagend: «Ihr geht mit Kamel und Umschlagetücher, ihr schlagt um
ta zānuwa-n nan, kāna ku dōra ta ka-n rakumī har nan.» Ta zama
 sie Tücher diese, dann ihr setzt sie auf Kamel bis hier. Sie wurde
mata-r sarkī ke nan, hakanan kabi. Kuma a nan kan a ka
 Frau von König ist dieses, ebenso in Kebi. Auch hier wenn man hat
yi su kifayē manyā manyā, duka sarkī ke da su, dawakāi duka na
 gefischt Fische große, alle König gehören sie, Pferde alle von
sarkī ne, babu mai-dōki ka-n sa. A na yi-n tu(w)o-n
 König sind, kein Pferdeeigentümer⁵ selbst. Man ist bereitend Abendessen für

¹ Vom großen König.

² Die Zeremonie der Einsetzung ist in ganz Hausa überall beinahe dieselbe.

³ Hier morgens, dort mittags.

⁴ Er lebt jetzt noch.

⁵ Ausgenommen von Stuten.

fala *na shinkāfā* *da* *mia* *mai-dāḍi*. *A na*
 königlichen Haushalt¹ von Reis mit Soße wohlgeschmeckender. Man ist
kwashewa tshikin manya-n akusa, *a na zuba mia*, *a*
 schöpfend² in große Holzteller, man ist hinzuschüttend Soße, man
na rārabāwa, *mutum gōma su na tshi tshikin akoshi daia*,
 ist verteilend, (je) Leute zehn sie sind essend in Holzteller einem.
da zāfi kua kwarai, amma a na tshi hakanan, *don sarkī kan*
 heiß auch sehr, aber man ist essend so, denn König wenn
ba a tshi da zāfi ba, *ya na tshewa*: -*ku na da tsorō*, *ba ku iya*
 nicht man ist heiß, er ist sagend: -Ihr habt Furcht, nicht ihr könnt
yi-n yāki. *Don haka a ke tshi da zāfi tilas*. *Sarkī ya*
 führen Krieg. Deshalb man ist essend heiß mit Zwang. König er
na da babanī, *su ke tafiya da mata-n sarkī*, *kan za a*
 hat Eunuchen, sie sind gehend mit Frauen von König, wenn man geht
wani gū kō za a yāki. *Sarkī ya na da mājikira*³, *shi*
 bestimmten Ort oder man geht Krieg. König er hat Leibdiener, er
ne, *ba ya zua kō enā*, *don kōyaushe sarkī ya yi kira-n sa*, *ya*
 ist, nicht er geht irgendwohin, denn jederzeit König er ruft ihn, er
na dmsawa. *Sarkī kuma ya na da māgawāta*⁴, *shi ne*, *ya ke*
 ist antwortend. König auch er hat Mondbeobachter, er ist, er ist
gaya wa sarkī, *kan wāta ya tsaya*; *babā-r sarauta tshē a kabi*
 sagend dem König, wenn Mond⁵ er steht; angesehenes Amt ist in Kebi
da zanfara da gobir. *Akoi ya-n kwānā*⁶, *shi ne*, *kan wani abu*
 und Zanfara und Gobir. Es gibt Wächter, er ist, wenn irgendeine Sache
ya afkū da dare, *lōto-n yi-n kwānā*, *ya ke zua*
 sie ist geschehen während der Nacht, Zeit des Schlafens, er ist kommend
gu-n sarkī. *Kan akoi matshe gu-n sa*, *ya na tshewa*, *matshe-n da*
 zu König. Wenn ist Frau bei ihm, er ist sagend, Frau welche
ke nan, *ta fitō*. *Kan mata-r nan ta ji murya-r*
 ist hier, sie möge herankommen. Wenn Frau diese sie hört Stimme von
sa, *ta na gudu*, *kāna shi kua ya na shigā*, *sāa-n nan ne*, *ya*
 ihm, sie ist laufend, dann er auch er ist eintretend, Zeit diese ist, er
ke gaya wa sarkī abi-n da ya afkū. *Akoi akusa*⁷, *shi*
 ist sagend zu König Ding welches es ist geschehen. Es gibt Akusa, er

¹ Zum Verteilen an Fremde, Bettler, Arme usw. Das Essen wird von den Frauen des Königs und ihren Sklavinnen bereitet.

² Mittels eines kleinen abgerundeten Kalebassenstücks wird *tú(w)ō* (steifer Mehlteig) in Holzteller geschöpft.

³ Von *ji* hören, und *kira* rufen.

⁴ Von *ga* sehen, und *wāta* Monat.

⁵ D. i. wenn der Neumond herauskommt.

⁶ Oder *da-n kwānā*.

⁷ Wörtlich: Holzteller.

ne, ya ke kai wa bāki-n sarkī abintshāi. Akoi magajia-r ist, er ist bringend zu Gästen von König Essen. Es gibt Erbin von garī-, ita tše, ta ke da zantshe-n bukūkua, kuma kan sarkī Stadt-, sie ist, sie hat Angelegenheit von Festen, auch wenn König ya yi bāki, ta na kai mu su tiwayē masu-dādi er bekommt Gäste, sie ist bringend ihnen Abendessen wohlschmeckend da furairāi. Sarkī ya na kai wadansu bāki gida-n ta, und Mittagessen. König er ist bringend manche Fremde in Haus von ihr, su safka. Kan sarkī ya na so-n abintshi da tsaka-r dare, don sie logieren. Wenn König er ist liebend Essen um Mitternacht, damit a ba wani bakō, gida-n ta a ke zua, a na man gebe irgendeinem Gast, in Haus von ihr man ist gehend, man ist karbōwa. Kan ba a samu ba kua, ta ji kumya, ke nan. A erhaltend. Wenn nicht man empfängt auch, sie schämt sich, ist dies. In hausa duka mata-n sarkī ba su fita da rānā, ba a Hausa ganz Frauen von König nicht sie gehen aus am Tage, nicht man gani-n su, su kua ba su gani-n kōwa, amnā su na sieht sie, sie auch nicht sie sehen irgend jemand, aber sie sind fita da dare, kan wani abu ya afkū. hinausgehend des Nachts, wenn irgendeine Sache sie ist geschehen.

Babanī su na yi mu su rakia. Mata-n sarkī a na yi Eunuchen sie sind sie begleitend. Frauen von König man ist machend mu su karfuna-n kafāfua na azurfā, a na yi mu su kuma für sie Fußspangen von Silber, man ist machend für sie auch kōndagāi na azurfā da zōbā, a na yi mu su tufāji Armspangen von Silber und Fingerriuge, man ist machend für sie Kleider na alharin masu-tsādā da na kare-n miski iri-iri. Kan sarkī von Seide teurer und von Samt verschiedenen. Wenn König za ya yi yūki, ba ya zua da mata-n aurē, amnā ya na zua da er geht Krieg, nicht er geht mit Ehefrauen, aber er ist gehend mit korakorāi. A na hauda su kan rakuma kō gōdiyūyī. Nebenfrauen. Man ist reiten lassend sie auf Kamelen oder Stuten.

Babanī su na taré da su, su na tsaro-n su, mādā Eunuchen sie sind zusammen mit ihnen, sie sind bewachend sie, Männer ba su yi-n kusa da su. Kan wani namiji ya yi kusa nicht sie kommen nahe mit ihnen. Wenn irgendein Mann er kommt nahe da su, a na ba shi kushi, har ya fādi. A hausa a mit ihnen, man ist gebend ihm Schläge, bis er hinfällt. In Hausa man na gina gida-n sarkī duka da kūsā, ba a yi wa sarkī ist bauend Häuser von König alle aus Lehm, nicht man macht für König gida-n tshiwa. A na kuma kewaye gida-n nan da garu, Haus von Gras. Man ist auch umgebend Haus dieses mit Mauer,

*ba a yi-n darni, sai gida-n sarki-n gida-n gōnā*¹.
nicht man macht Zaun, nur um Haus von Häuptling von Farndorf.

Babā-n sarkī kwarai kaman sarki-n kano kō na katsina kō na
Großen König sehr wie König von Kano oder von Katsina oder von
zaria a na yi ma sa babā-n sōrō mai-ké, a na dābe
Zaria man ist machend für ihn großes Flachhaus schön, man ist klopfend²
shi, a yi tugúfa, a ka-n ta a ke aji(y)e kardaga-r sarkī ta
es, man macht Stufe, auf sie man ist stellend Thron von König zum
záma kulun. Sūna-n sōrō-n nan fágatshi. Kuma daga tshikin
Sitzen immer. Name von Flachhaus diesem Gerichtshalle. Auch in

gidā a na yi ma sa wani, kaman sa, sūna-n
Hofreite man ist machend für ihn andres (Flachhaus), wie es, Name von
*sa mashaya-r*³ *iska kō sōrō-n tshiki. Kan sāfa ta yi,*
ihm luftige Halle oder inneres Flachhaus⁴. Wenn Morgen er anbricht,
nan ya ke zāmnawa, mutanē-n tshikin gida-n sa su na zua,
hier er ist sitzend, Leute von Innern von Haus von ihm sie sind kommend,
su na gaida shi, su na fādi tshikin gaisuwa-r nan: „Allāh ya
sie sind grüßend ihn, sie sind sagend in Gruß diesem: „Gott er

ba ka yawa-n rai. Wadansu kua su na tshewa: „Ran ka
gebe dir langes Leben.“ Einige auch sie sind sagend: „Leben von dir
ya dāde. Wadansu kua su na tshewa: „Allāh ya ba
es möge lange währen.“ Einige auch sie sind sagend: „Gott er gebe
ka nasara. Duka dai gaisuwa-r sarkī ke nan a hausa duka.
dir Sieg.“ Alles nur Begrüßung von König ist dies in Hausa ganz.

Kan mutanē-n gida-n sa su ka wanye gaida shi, sāa-n
Wenn Leute von Haus von ihm sie haben beendet grüßen ihn, Zeit
nan manya-n bāyī su ke shigā, su na gaida shi da
diese angesehene Sklaven sie sind eintretend, sie sind grüßend ihn und
babanī, amma babanī ke sūma shigā, kāna manya-n
Eumuchen, aber Eumuchen sind anfangend einzutreten, dann angesehene
bāyī na gargāja, su bakoi ne, amma kōneane garī akoi su,
Sklaven von Erbe, sie sieben sind, aber in jeder Stadt es gibt sie,
amma sūna-n su⁵ ya na yi-n banban. Mun rubuta na
aber Name von ihnen er ist verschieden. Wir haben geschrieben von
kabi gu-n zantshe-n nāda sarauta. Amma a kano sūnayē-n
Kebi bei Zeremonie von Einsetzung König. Aber in Kano Namen von

¹ *gida-n gōnā* ist *kāuye*.

² Man klopft den Boden hart.

³ Von *sha*, trinken, einatmen. *iska* Luft, Wind.

⁴ Inneres Gemach.

⁵ D. i. Name ihres Amtes.

su na-farko shamaki, shi ne mai-duba dawaki-n sarki,
ihnen der erste Stallmeister, er ist Aufseher (über) Pferde von König.
shi ne, a ke tshe ma sa kua jatau, wakili-n bāyi. Na-biu
er ist, man ist nennend ihn auch Jatau¹, Aufseher der Sklaven. Der zweite
da-n rimi², babā-n bāwa-n sarkī ne, a gida-n sa akoi
Waffenmeister, angesehener Sklave von König ist, in Haus von ihm da sind
iyāldi da yawa, a na aji(y)e makamdi gida-n sa. Na-uku
Familien viele, man ist aufhebend Waffen in Haus von ihm. Der dritte
saldma, a kan tshe ma sa aljifu-n sarkī kō
Audienzvermittler, man pflegt zu nennen ihn Tasche von König oder
shāshi-n sarkī. Na fudu kashēka, shi ne, ya ke rabo-n
Hälfte von König. Der vierte Proviantmeister, er ist, er ist verteilend
aunuka-r mata-n sarkī. Ammā su biu-n nan baban
Nahrungsmittel an Frauen von König. Aber sie zwei³ diese Eunuchen
ne, su na kua tshikin manya-n bāyi. Na-biar turaki-n sōrō.
sind, sie sind auch unter angesehenen Sklaven. Der fünfte Kastellan⁴.
Na-shidda abi-n fūda, shi ne, kan a ka gaya ma sa magāna,
Der sechste Sprecher, er ist, wenn man hat gesagt zu ihm Sache,
kaman an gaya wa sarkī. Na-bakoi kilishi, shi ne mai-gyāra
gleichwie man hat gesagt zu König. Der siebente Kilishi, er ist herrrichtend
shinfidū-n sarkī. Su bakoi-n nan sūna-n su bāyi-n
Matten⁵ des Königs. Sie sieben diese Namen von ihnen Sklaven von
tshikin-n gidā. Kān su ka gaida sarkī da sāfe-n nan, su
Innen von Haus. Wenn sie haben gegrüßt König am Morgen diesen, sie
na zama gu-n sa, su na yi-n zantshe da shi tshikin natsū(w)a,
sind sitzend bei ihm⁶, sie sind sprechend mit ihm aufmerksam,
bābu wdsā gu-n nan, ba a kua yi-n magāna bānzā
es ist kein Spiel an Ort diesem, nicht man auch spricht vergeblich
wuri-n nan. Sāa-n nan sarki-n dogarāi ya ke tārā dogarāi
an Ort diesem. Zeit diese Polizeihauptmann er ist versammelnd Polizisten
duka, su na jira-n fitwa-r sarkī. Ammā akoi
alle, sie sind wartend⁷ (auf) Herauskommen von König. Aber da ist

¹ Weil der erste Stallmeister diesen Namen führte. Der Stallmeister ist zugleich auch Aufseher über die Sklaven.

² Rimi ist hier der Name einer Stadt. Der erste Waffenmeister stammt aus Rimi, daher hat man diese Bezeichnung für die folgenden Beamten in dieser Stellung beibehalten.

³ *saldma* und *kashēka*.

⁴ Er schließt die Türen des königlichen Palastes.

⁵ Oder Felle, zum Daraufsitzen.

⁶ In dem inneren Flachhaus.

⁷ In der offenen Halle zwischen der Gerichtshalle und dem inneren Gemach.

gu-n da su ke tsayawa, su na wutshe
 Ort an welchem sie sind sich aufhaltend, sie sind vorbeigehend
fágatshi, ammā kua ba su isa sōrō-n tshiki, tsaka
 an Gerichtshalle, aber auch nicht sie erreichen inneres Gemach, Mitte
dai ne, ammā rinfā ne shi kuma, mutanē-n fágatshi ba
 nur ist, aber offene Halle ist es auch, Leute von Gerichtshalle nicht
su gani-n su, mutanē-n sōrō-n tshiki kuma ba su gani-n su.
 sie sehen sie, Leute von innerem Gemach auch nicht sie sehen sie.
Su kuma ba su gani sarkī da babanī da bāyi-n tshikin
 Sie¹ auch nicht sie sehen König mit Eunuchen und Sklaven von Innern
gidū. Sāa-n nan kua hakima-n tshikin garī da
 von Haus. Zeit diese auch Quartiermeister vom Innern der Stadt und
manya-n ya-n sarkī da jakadū da saura-n bāyi-n sarkī
 angesehene Prinzen und Sendboten und Rest der Sklaven des Königs
da mālami-n fāda da masu-kāra, mūzā da mātā, su ke
 und Hofpriester und Hinzukommende, Männer und Frauen, sie sind
tāruwa duka nan fágatshi-n sarkī da hantsī.
 sich versammelnd alle hier in Gerichtshalle von König morgens (etwa 8 Uhr).
Su na zāmnawa a fágatshi, su duka akoi wuri-n
 Sie sind sitzend in Gerichtshalle, für sie alle es gibt Platz zum
zāma-n kūwa. Manyā-n ya-n sarkī a kanu baba-n su
 Sitzen für jeden. Unter angesehenen Prinzen in Kano große von ihnen
tshiruma², shi ne sarki-n ya-n sarkī. Shi ne, a ke tshe
 Kronprinz, er ist Häuptling der Prinzen. Er ist, man ist nennend
wa dādu, yarīma-n³ kano. Galadīma a na tshe
 (ihn) erstgeborenen Sohn, Kronprinz von Kano. Minister man ist nennend
ma sa babā, haske-n fāda. Akoi manyā-n hakimī, da
 ihn großen, Licht von Palast. Es gibt große Quartiermeister, welche
su ke ba ya-n sarkī ba, su dai manyā-n mutanē ne. Su ne
 sie sind nicht Prinzen, sie nur angesehene Leute sind. Sie sind
ma-dāwakī, sarki-n dāwakī, mai-tūta, da-n
 Generale, Häuptling von Dāwakī⁴, er ist Fahnen-träger, Wächter des
rua da mākana, shi ne mai-nina hānya-r da sarkī za shi
 Wassers⁴ und Führer, er ist zeigend Weg welchen König er wird
bi, kan a ka zo mararabā, da sarki-n bai
 passieren, wenn man ist gekommen an Kreuzweg, und Königs-nachfolger
da sarki-n lifida⁵. Hakanan duka su ke tāruwa,
 und Häuptling der Panzerreiter. So alle sie sind sich versammelnd,

¹ Die Polizisten.

² *tshiruma* (Kano) Kronprinz. *yarīma* (ganz Hausa) Kronprinz.

³ Name einer Stadt bei Kano.

⁴ Das der König mit sich führt.

⁵ Genau: *sarki-n masu-lifida*.

kuma da málamá-n fāda. Ammā su mun rubutā
 auch mit Hofpriestern. Aber (über) sie wir haben geschrieben (über)
su gu-n zantshe-n málamá. Kan su ka tarú,
 sie bei Abhandlung von Priestern. Wenn sie haben sich versammelt,
sāa-n nan ne, kilīshi ya ke zua da gado-n sarkī, ya na
 Zeit diese ist, Kilīshi er ist kommend mit Bettmatte von König, er ist
gyāra shinfida-n nan, kaman ya tshe. Sarkī ya na
 herrichtend Matte¹ diese, das ist, wie wenn er sagte². König er ist
fitwa, ke nan. Sāa-n nan ne, duka taro-n nan ya
 herauskommend, ist dies. Zeit diese ist, ganze Versammlung diese sie
ke gyāra zanna, a na natsú(ɓe). Kan ya kōma, sāa-n
 ist herrichtend Sitz, man ist aufmerksam. Wenn er³ zurückkehrt, Zeit
nan sarkī ya ke yi-n shiri-n fitwa, sāa-n nan ya
 diese König er ist sich vorbereitend zum Herauskommen, Zeit diese er
ke náda rawanī-n sa, ya yi amāwali, kāna ya
 ist umbindend Turban seinen, er läßt Litham herabhängen, dann er zieht
sa sanbatāi masu-gāshi-n jimīna, kāna ya rika kandiri,
 an Sandalen verziert mit Straußenfedern, dann er nimmt Zepter in die Hand,
sāa-n nan babani da manya-n bāyī su ke tshewa:
 Zeit diese Eunuchen und angesehene Sklaven sie sind sagend:

• *Tshirawa, zāki! Shāshi su na bāya, shāshi su na*
 •Schreite einher, Löwe!• Zur Hälfte sie sind hinten, zur Hälfte sie sind
gabá. Sarkī kua ya na tafiya sanú sanú. Sāa-n nan kua an
 vorn. König auch er ist gehend leise. Zeit diese auch man hat

daura uɓa dōki sirdi, ya na gu-n dogarāi, sun rike shi. Kan su
 gesattelt Pferd, es ist bei Polizisten, sie halten es. Wenn sie⁴
ka zo gu-n dogarā-n nan, sāa-n nan su ke dauka-r
 sind gekommen zu Polizisten diesen, Zeit diese sie sind auflebend
sarkī, su dōra shi ka-n dōki. Sāa-n nan su ke fidī bākī daia⁵:
 König, sie setzen ihn auf Pferd. Zeit diese sie sind sagend gleichzeitig:

• *Haua lāfia, sabko lāfia, zāki! Su na fidī kwarai.*
 •Steig auf gesund, steig herab gesund, Löwe!• Sie sind sprechend sehr (laut).

Kan mutanē-n fagatshi su ka ji, sāa-n nan su ke
 Wenn Lente von Gerichtshalle sie haben gehört, Zeit diese sie sind
shina, sarkī ya na zua. Kan sarkī ya zo fagatshi,
 wissend, König er ist kommend. Wenn König er kommt in Gerichtshalle,

¹ Er breitet die Matte aus zum Daraufsitzen für den König.

² Nämlich: jetzt kommt der König.

³ Der Kilīshi.

⁴ D. i. König, Eunuchen und Sklaven.

⁵ Wörtlich: mit einem Mund.

nan da nan ya ke sabka, ya zámna ka-n kardga-r sharia, kúna
 sogleich er ist herabsteigend, er setzt sich auf Stuhl von Gericht, dann
 a kauda dōki-n nan, a maida shi gida-n shamaki.
 man nimmt weg Pferd dieses, man führt es in Haus von Stallmeister.
 Lōto-n da ya ke fitowa-n nan da waluhā ne, kaman karfe tārā,
 Zeit welche er ist herauskommend morgens ist, wie Uhr neun,
 sār-r tāshi-n sōja. Kan sarkī ya zámna, sār-n nan ne,
 Zeit des Aufbruchs der Soldaten. Wenn König er sitzt, Zeit diese ist,
 manya-n ya-n sarki-n nan, da mu ka zana, da
 augesehene Prinzen diese, von welchen wir haben gesprochen, und
 hakimā-n nan da mālāmā-n nan su ke gaida sarkī, su na
 Quartiermeister diese und Priester diese sie sind grüßend König, sie sind
 tshewa: ran ka ya dade, allāh ya ba ka nasara, allāh ya
 sagend: Dein Leben es währe lange, Gott er gebe dir Sieg, Gott er
 ba ka tsawo-n rai. Sarkī kua ya na amsa mu su da hānū
 gebe dir langes Leben. König auch er ist antwortend ihnen mit Hand¹
 kō da magāna sanū, wada ba a ji. Kan su ka kārē
 oder mit Sprache leiser, welche nicht man hört. Wenn sie haben beendetigt
 gaiswa-n nan duka, sār-n nan ne, kan tshikin hakimā-n nan
 Begrüßung diese ganze, Zeit diese ist, wenn unter Quartiermeistern diesen
 kō tshikin ya-n sarki-n nan kō tshikin mālāmā-n fāda-n nan
 oder unter Prinzen diesen oder unter Hofpriestern diesen
 kō tshikin bāyi-n sarki-n nan, wani ya na da laifī,
 oder unter Sklaven von König diesen, irgendeiner er hat getan Böses,
 zantshe-n, da za a sōma yi, ke nan. Sarkī ya na tanbaya
 Sache, welche man wird aufangen zu tun, ist diese. König er ist fragend
 sa: wane don mi ka yi abu haka? Kan ya na da gaskia,
 ihn: X.² warum du hast getan Sache so? Wenn er spricht Wahrheit,
 sār-n nan a ke ji, kan ba ya da gaskia, sār-n nan
 Zeit diese man ist hörend, wenn nicht er spricht Wahrheit, Zeit diese
 a ke ji, kō a na yāfe ma sa kō a na tūbe
 man ist hörend, entweder man ist verzeihend ihm oder man ist absetzend
 shi kō a na kama shi. Kan a ka wanye wanan,
 ihn oder man ist gefangen setzend ihn. Wenn man hat beendetigt dies,
 sār-n nan kilishi ya ke tāshi, ya na shigō da mākāranta³
 Zeit diese Kilishi er ist aufstehend, er ist eintretend mit Hinzukommenden
 gabā-n sarkī. Mātā kua kilishi ya na tanbayē su, ya na zua, ya
 vor König. Frauen aber Kilishi er ist fragend sie, er ist kommend, er

¹ Durch Winken, wie wenn er sagen wollte: seid still.² Hier wird der Name des Betreffenden genannt.³ Von kārā, vermehren, hinzufügen.

na gaya wa sarkī, don māta ba su zua gabā-n sarkī a
 ist sagend zu König, weil Frauen nicht sie kommen vor König in
 fágatshi. Ammā za mu rúbuta wanan gu-n zantshe-n
 Gerichtshalle. Aber wir werden schreiben dies bei Abhandlung über
 sharia. Shi ne, a ke tshe ma zama-n fágatshi. Hakanan
 Rechtspflege. Das ist, man ist nennend Gerichtssitzung. So (sitzt
 har rānā ta yi tsaka, sūa-n nan ne, a ke kdwō dōki-n
 man) bis Sonne sie steht Mitte¹, Zeit diese ist, man ist bringend Pferd
 nan, kaman an tshe, sarkī ya na so-n tāshi, ke nan.
 dieses, wie wenn man sagte, König er ist liebend sich zu erheben, ist dies.
 Sāa-n nan sarkī ya ke zābura. Kan ya zābura,
 Zeit diese König er ist emporschnellend². Wenn er emporgeschnellt ist,
 taro-n nan duka ya na tāshi, dogarā-n nan su na
 Versammlung diese ganze sie ist sich erhebend, Polizisten diese sie sind
 tshewa: "zāki ya tāshi." Sāa-n nan ne su ke dūra
 sagend: "Der Löwe hat sich erhoben." Zeit diese ist sie sind setzend
 sarkī ka-n dōki maza maza, sūa-n nan bāyi-n nan bakoi su ke
 König auf Pferd sehr schnell, dann Sklaven diese sieben sie sind
 tafiya da sarkī taré da dogarā-n nan, har su kai
 gehend mit König zusammen mit Polizisten diesen, bis sie erreichen
 wuri-n tsáyawa-r dogarāi. A nan sarkī ya ke sabkō, ya bar
 Aufenthaltsort der Polizisten. Hier König er ist absteigend, er überläßt
 dōki-n nan ga dogarāi, bāyi-n nan kua su na tafiya da sarkī
 Pferd dieses den Polizisten, Sklaven diese auch sie sind gehend mit König
 har sōro-n tshiki, kōna su kōmō, sai jakadū mātā
 bis zu innerem Gemach, dann sie kehren zurück, nur Sendboten weibliche
 su ke tafiya da sarkī har kōfa-r barāya ta sa. Haka
 sie sind gehend mit König bis Tür des Schlafzimmers von ihm. So
 ne kulun kulun, ammā sarkī babd ba shi yāwō, ba shi kua
 ist immer, aber König großer nicht er geht umher, nicht er auch
 zua gida-n kōwa, ammā ya na yāwō da dare, ya
 kommt in Haus von irgend jemand, aber er ist umhergehend nachts, er
 na sūke kamā, don ya ji labāri-n garī, da
 ist wechselnd Aussehen, damit er höre Neuigkeiten der Stadt, welche
 ba za a gaya ma sa ba. Sarkī kuma ba ya hagi,
 nicht man wird sagen ihm. König auch nicht er nimmt auf Borg,
 akoi māaji, shi ne, ya ke aje dūkiya-r sarkī, shi ne, ya
 da ist Verwalter, er ist, er ist verwaltend Eigentum von König, er ist, er
 ke sai ma sa abi-n da ya ke so, shi kua ya ke biya.
 ist kaufend für ihn Ding welches er ist liebend, er auch er ist bezahlend.

¹ Bis es Mittag wird.² Zum Zeichen, daß er noch rüstig und nicht etwa altersschwach ist.

Kōmī sarkī ya ke so, shi ya ke gayawa, ya je nan da nan,
 Irgend etwas König er ist liebend, ihm er ist sagend, er geht sofort,
ya sawā, ya biya, don kurdi-n sarkī su na gida-n
 er kauft¹, er bezahlt, denn Kaurinuscheln von König sie sind in Haus von
 sa. *Akoi wata sarauta-r māta, sūna-n ta uwa-r*
 ihm. Da ist ein gewisses Amt von Frau, Name von ihr Mutter von
sōrō, akoi kuyangi-n sarkī gu-n ta da yawa, ita ke,
 Flachhaus, da sind Sklavenmädchen von König bei ihr viele, sie ist,
ta ke tōya² abintshi³ iri-iri da waina-r koi, don kan
 sie ist bereitend Speisen verschiedene und Eierpfannkuchen, denn wenn
sarkī ya na so-n yi-n kēdūtā da abintshi, ya na aikowa gu-n
 König er ist liebend zu machen Geschenk mit Speise, er ist sendend zu
ta, ta bayas. Kan ba a taras⁴ ba kua, ta yi laifi,
 ihr, (damit) sie gebe. Wenn nicht man erhält auch, sie tut Übel,
sai a tūbē ta.
 außer man setzt ab sie.

Ammā babā-n sarkī ya na rārabā garūrūka-n kasī-r sa ga
 Aber großer König er ist verteilend Städte von Land von ihm an
hakimī da manya-n ya-n sarkī da bāyi-n sa. Kōwāne
 Quartiermeister und angesehenen Prinzen und Sklaven von ihm. Jede
garī kuma ya na da sarkī, wanda ya ke zamne tshan, gida-n
 Stadt auch sie hat König, welcher er ist wohnend dort, Heim von
sa ke nan, shi a ke tshewa dāgatshi (a sakoto makoshe,
 ihm ist hier, ihn man ist nennend Unterhauptling (in Sokoto makoshe,
a zanfara bagāre). Wanda ke da garī-n nan kua tshikin
 in Zanfara bagāre). Derjenige welcher hat Stellung⁵ diese auch in
birni, sūna-n sa uba-n kāsā, sāa-n nan kuma ga sarkī,
 Hauptstadt, Namen von ihm Landesvater, außerdem auch siehe König,
wanda ya ke da duka. Kuma akoi jakādā-n garī-n nan,
 derjenige welcher er hat alles. Auch da ist Sendbote von Stadt dieser,
wanda a ke aika garī-n nan. Kan wani abu ya
 welchen man ist sendend in Stadt diese. Wenn irgendeine Sache sie
afkū a garī-n nan, dāgatshi-n nan ya na aikawa gu-n
 geschieht in Stadt dieser, Unterhauptling dieser er ist sendend zu
uba-n kāsā, a gaya ma sa, uba-n kāsā kua ya na gaya wa sarkī,
 Landesvater, man sagt ihm, Landesvater wieder er ist sagend zu König,

¹ Und bringt heim.

² *tōya* heißt wörtlich backen.

³ Singular steht für Plural.

⁴ Vollständig: *kan ba a tarasda abintshi ba*, wenn man nicht die Speise einholt, wenn man die Speise nicht erhält.

⁵ *garī* heißt wörtlich Stadt.

kāna sarkī ya yi hukūmtshi. Ammā idgatsi-n nan ya na yi-n
dann König er fällt Urteil. Aber Unterhänptling dieser er ist fällend
kankāna-n hukūmtshī a garī-n nan, haka uba-n kāsā. Ammā a hausa
kleine Urteile in Stadt dieser, ebenso Landesvater. Aber in Hausa
duka kan sarkī ya mutu, kasā ta na wātsewa, hanyōyī su
ganz wenn König er ist gestorben, Markt er leert sich, Wege sie
na tsunkewa, don a na kōkewatshe abūbua-n mutanē sāa-n nan. Kāna
sind unsicher, dann man ist raubend Sachen der Leute Zeit diese. Dann
galadima ya ke tshewa, a yi yēku(w)a, a tshw, garī kō kāsā
Minister er ist sagend, man mache bekannt, man sage, Stadt oder Land
ta na hanu-n sa, wanda ya tibi abi-n wani, ya
es sei in Hand von ihm, welcher er berühre Sache von irgend jemand, er
na yi ma sa hukūmtshi, kaman sarkī na nan. Sāa-n nan hanyōyī
sei ihn verurteilend, wie wenn König wäre hier. Dann Wege
su ke bi(y)uwa, kasuwai su ke tshuwa; hakanan har a nāda
sie sind passierbar, Märkte sie sind auflebend; so (ist es) bis man einsetzt
saranta. Sarkī ya na nāda masu-ungwāi. Shi ne gidā
König. König er ist einsetzend Quartiermeister. Das ist (über) Gehöfte
dari kō gidā dari da hamsin kō metan kō ya fi,
hundert oder Gehöfte hundert und fünfzig oder zweihundert oder mehr,
ya na yi mu su babā guda. A kano
er¹ ist ernennend für sie angesehenen (Mann) einen. In Kano
masu-ungwāi su na da yawa, (i na tsamāni sun yi talatin). Akoi
Quartiermeister es sind viele, (ich denke es sind dreißig). Es gibt
kuma sarakina-n kōfōfī, su ne mutanē wanda su ke yi-n gidā kusa
auch Torwächter. sie sind Leute welche sie sind benend Haus nahe
da kōfā-r birni, su na rufē ta, kan dare ya yi,
bei Tor von Stadtmauer, sie sind schließend es, wenn Nacht sie bricht herein,
kuma su na būdē ta, kan sāfia ta yi; kan bakī,
auch sie sind öffnend es, wenn Morgen er bricht an; wenn Fremde,
masu-tshi-n kasuwa za su shigā birni: masu-bisashē su
Besucher von Markt sie werden betreten Stadt: Besitzer von Tieren sie
na ba su arbain arbain, masu-kāyā-n kai kua
sind gebend ihnen je vierzig Muscheln², Besitzer von Lasten von Kopf³ auch
su na ba su hanyā hanyā. Akoi da-n safkā⁴, sūna-n
sie sind gebend ihnen je zwanzig. Da ist Totengräber, Name eines

¹ Der König.² Torgeld, eine Zollabgabe.³ Lasten, die auf dem Kopf getragen werden.⁴ So genannt, weil der erste Totengräber ein -Mann aus Safkā- (Stadt bei Kano) war.

wani sarki ne, wanda ya ke bizne mutané-n da ke
bestimmten Häuptlings ist, welcher er ist begrabend Leute welche sind
mútuwa kasua masu-mugunya-r tshutā da mahaukatā.
sterbend auf Markt an einer bösen Krankheit Verstorbene und Geisteskranke.

Akoi sarki-n tafarki, shi ne, kan wani ya tshi
Da ist Straßenwärter, er ist, wenn irgend jemand er nimmt (Stück von)
tafarki tshikin gini-n sa, ya mātse shi, ya ke
Weg bei Bau von ihm, (oder) er baut nahe an ihn, er¹ ist

rūsa gini-n nan. Akoi sarki-n gini, shi kua babd-r sarauta tsh.
niederreißend Bau diesen. Da ist Baumeister, es auch großes Amt ist.

Shi ke da magana-r maginā duka, shi ke yi-n gini-n gida-n
Er überwacht Angelegenheit von Bauherrn allen, er ist bauend Haus von
sarki. Akoi sankúrmī, shi ne sarki-n kasua. A na tshe ma
König. Da ist sankúrmī, er ist Marktpolizist. Man ist sagend zu

kasua-r kano kúrmī kō kasua-r kúrmī, don da fāri
Markt von Kano Wald oder Markt des Waldes, weil zu Anfang au
gu-n kasua-r nan kúrmī ne. Shi ne, ya ke duba kasua,
Stelle von Markt diesem Wald war. Er ist, er ist beaufsichtigend Markt,

a gida-n sa kurkuku ya ke. Nan a ke damre miyagu-n mutane
in Haus von ihm Gefängnis es ist. Hier man ist bindend böse Leute
da bdayi. Akoi alkali, mun rubutā shi wuri-n
und Diebe. Da ist Richter, wir haben geschrieben über ihn bei
mālamā-n fāda. Akoi hauni, shi ne, ya ke kashe mutanē, sarkī ya

Hofpriesteru. Da ist Hauni², es ist, er ist hinrichtend Leute, König er
na ba shi lāda. Akoi sarki-n dare, shi ne, kan sau ya
ist gebeud ihm Löhnung. Da ist Nachtwächter, er ist, wenn es ist still

dauke³, ya kan yi yāwo, kan ya ga mātshē kō nāmījī, ya
geworden, er pillegt umherzugehen, wenn er sieht Frau oder Mann, er
na kāmawa, ya na tshewa, miyagū ne, a na sa su kurkuku.
ist fangend, er ist sagend, böse Leute sind, man ist tuend sie in Gefängnis.

Akoi sarki-n ladandī, shi ne, ya ke kira-n
Da ist Oberste der Ausrufer der Gebetsstunden, er ist, er ist rufend zum
salla masallatshi-n jum'a. Akoi dawakī-n zagē, kan sarki
Gebet auf Moschee von Freitag⁴. Da sind Pferde ohne Reiter, wenn König
ya hau, a na ja-n su bāya-n sa, su ne dawakī masu-kyāwawa
er ausreitet. man ist führend sie hinter ihm, es sind Pferde schöne

¹ Straßenwärter.

² hauni heißt links, in übertragenem Sinne auch böse, schlecht. Hier etwa der Böse.

³ Wörtlich: der Fuß, d. i. das Gehen, hörte auf.

⁴ Ist die Hauptmoschee, in die sich am Freitag alles Volk hindrängt, *jum'a* -Versammlung- genannt.

gōma sha biu kō sun fi, da siradā kyāwawa da kāyī-n dālo duka,
 zwölf oder mehr. mit Sätteln schönen und prächtiger Aufzäumung alle,
ammā ba a hawa¹-n su; a na yi-n su don sarauta², ne.
 aber nicht man reitet sie; man ist führend sie zu Ehren des Königs, ist.
Ammā an tshe, kan a ka je gu-n yāki, a ka kashe
 Aber es wird gesagt, wenn man ist gezogen in Krieg. man hat getötet
dōki-n wani jārumi, a na ba shi tshikin su,
 Pferd von irgendeinem Tapferen, man ist gebend ihm von ihnen, (damit)
ya hau. Ammā an tshe, asali-n yi-n su, don kan
 er reite. Aber es wird gesagt, Ursache des Führens sie (ist), damit wenn
dōki-n sarkī ya gajī, a na sāke ma sa wani tshikin su.
 Pferd von König es ist müde, man ist wechselnd für ihn eines von ihnen.

Hawa-n sarkī ka-n dōki.

19. Der König zu Pferde.

Kan sarkī za ya hawa zua yāki kō zua gudumīa kō zua
 Wenn König er wird reiten in Krieg oder zur Hilfeleistung oder um zu
dāko kō zua wani garī don bukāta, ya na gaya wa
 warten³ oder in irgendeine Stadt zum Vergnügen, er ist sagend zu (seinen)
mutanē tun kaman saura kwānā biu kō uku, ya na tshewa: «rānā haka
 Leuten seit wie bleiben Tage zwei oder drei, er ist sagend: »Tag so
mu na hawa zua garī haka.« Kan rāna-r ta zo, tun da sāfe
 wir sind reitend in Stadt so.« Wenn der Tag er kommt, seit morgens
a ke būsā kafonī, a na fadi tshikin būsā-r nan:
 man ist blasend Hörner, man ist sagend vermittelt Blasens dieses:
«hārama baradé, hārama haradé!» A na kuma kida
 »Bereitmachen Reiter, bereitmachen Reiter!« Man ist auch schlagend
kugé, a na fadi tshikin kidawa-r nan: «balle gindi
 Zimbel, man ist sagend vermittelt Schlagens dieses: »Auflösen Fessel⁴
masu-dawakī!» Sāa-n nan ne, masu-dawakī su ke hawa, su na
 Pferdebesitzer!« Zeit diese ist, Pferdebesitzer sie sind aufsteigend, sie sind
taruwa kofa-r gida-n sarkī da ya-n sarkī da
 sich versammelnd am Tor von Haus von König mit Prinzen und
hakindī da masu-lifida da mābusū da makidā da
 Quartierneistern und Panzerreitern und Trompetern und Trommlern und
maroka-n bākī. Kāna a dawra wa dōki-n sarkī sirdi, a sa ma
 Bettlern. Dann man sattelt Pferd des Königs, man legt auf

¹ Oder *hawa*.

² Wörtlich: wegen des Königtums.

³ Nämlich: bis der Feind kommt und angreift.

⁴ Gindi ist ein zusammengekehrter Strick, mit dem die Pferde an einen Pflock angelunden werden. Damit die Pferde auf der Weide nicht fortlaufen, bindet man die Gindi auch um zwei Fußgelenke.

sa yiñi, a na ja-n sa, har a kai shi tshan kusa da sōrō-n
 es Decke, man ist führend es, bis man bringt es dorthin nahe zu innerem
 tshiki. Zágagē duka su na taruwa gu-n dōki-n nan da
 Gemach. Herolde alle sie sind sich versammelnd bei Pferd diesem mit
 dogarāi da ya-n kolkolī. Sāa-n nan ne, babanī su ke
 Polizisten und Männern mit Eisenhelmen. Zeit diese ist, Einnuchen sie sind
 shiga gu-n sarkī, su na shirya ma sa kāyā-n hawa. Kan
 eintretend bei König, sie sind herrichtend für ihn Reitausrüstung. Wenn
 su ka wanye, sarkī ya na fitowa taré da su har gu-n
 sie sind fertig, König er ist herauskommend zusammen mit ihnen bis zu
 dōki-n nan, ya na rotayasda tak-bī mai-tsādā. Sāa-n nan ne, su
 Pferd diesem, er ist umhängend Schwert kostbares. Zeit diese ist, sie
 ke dōra shi ka-n dōki-n nan, dogara-n nan su na dadafa¹
 sind setzend ihn auf Pferd dieses, Polizisten diese sie sind legend die Hände
 kuturi-n dōki-n nan dāna da hagin, zágagē su na gaba-n
 auf Rücken von Pferd diesem rechts und links, Herolde sie sind vor
 dōki-n nan, su duka sun sāsaba bargina iri-iri,
 Pferd diesem, sie alle sie hängen über Schulter Teppiche verschiedene,
 wadansu da sintūla a hanuwa-n su, su na tshewa: hawa
 einige haben Kessel² in Händen von ihnen, sie sind sagend: „Steig auf
 lafa, saŋko lafa, zāki!“, har su fitō gu-n tāro-n
 gesund, steig herab gesund, Löwe!“, bis sie herauskommen zu Versammlung
 nan. Kan sarkī ya fitō, sūa-n nan ne, mabusā su ke
 dieser. Wenn König er herauskommt, Zeit diese ist, Trompeter sie sind
 būsawa bakī daia, masu-kakakai gōma sha biu su na tshewa: „ga shi,
 blasend zusammen, Posannenbläser zwölf sie sind sagend: „Sieh ihn,
 ga shi! Masu-kafō su kuma gōma sha biu su na tshewa: „tshika
 sieh ihn! Hornisten sie auch zwölf sie sind sagend³: „Fülle
 sārārī, mai-dūniā! Duka su na gabā-n sarkī, ya-n kolkolī
 Ebene⁴, Herr der Welt! Alle sie sind vor König, Männer mit Eisenhelmen
 su na bi-n su, zágagē su na bi-n su. A na dauka-r
 sie sind folgend ihnen, Herolde sie sind folgend ihnen. Man ist nehmend
 tǎnbura biu a ka-n rakumī. Sarki-n tanbura ya na hawa, ya na
 Pauken zwei auf Kamel. Paukenschläger er ist aufsteigend, er ist
 bugawa daida ka-n sarkī, ba a shiga tsakāni-n sa da sarkī.
 schlagend dicht hinter König⁵, nicht man geht zwischen es⁶ und König.

¹ Von dafa.² Kleine Wasserkessel.³ Zu König.⁴ Fülle die Ebene, Weltbesitzer!⁵ In dem Zug folgt dicht hinter dem Pferd des Königs das Kamel mit den beiden Pauken.⁶ Kamel.

*Sāa-n nan gurguzú-n dawakai su ke gēwaye*¹ *sarkī dāma da haɗun*,
 Zeit diese lauter Pferde sie sind umgebend König rechts und links,
ba a shina-n sarkī, sai saboda ya na lúlube kai da fara-r
 nicht man kennt König, nur weil er ist bedeckend Kopf mit weißer
alkeba, bábu kua mai-yi-n hakanan sai sarkī. Hakanan
 Kapuze, da ist keiner auch welcher macht so außer König. So
ne, har ya kai, enda za shi. Kan tafiya-r nan
 ist, bis er erreicht Ort, an welchen er gehen wollte. Wenn Reise diese
*ta na da nesa, sarkī ya na safka da hantsi*², *ya sha*
 sie ist weit, König er ist absteigend morgens, er läßt sich Wind
hiska, a na sa yi ga sirdi-n sarkī, a na rika
 zufächeln, man ist legend Decke auf Sattel des Königs, man ist haltend
dōki-n nan. Kan sarkī ya fūta, kuma ya na tashi, ya
 Pferd dieses. Wenn König er hat gerastet, auch er ist aufstehend, er
hau. Amnā kan ya safka, kōwa ya na safka tilas.
 reitet. Aber wenn er absteigt, jedermann er ist abzusteigen gezwungen.
Kan a ka je kua gu-n yāki, kan sarkī ya na nan, shi ne,
 Wenn man ist gezogen auch in Krieg, wenn König er ist hier, er ist,
ya ke yi-n ūwā, shi, ba shi yi-n yāki. Kan a ka tausō
 er ist „Mutter“³, er, nicht er führt Krieg. Wenn man ist zurücktreibend
mutane-n sa, su ka zo gu-n sa, ya na yi-n tsāwa, su
 Leute von ihm, sie sind kommend zu ihm, er ist anfeuernd, damit sie
kōma, su kuma taushi wadantsan. Kan su
 umkehren, damit sie auch zurücktreiben jene. Wenn sie (die Feinde)
kuma akoi sarki-n su, shi ya na yi-n tsāwa ga na sa,
 auch haben König von ihnen⁴, er er ist anfeuernd (Leute) von ihm, damit
su kōmō kuma. Shi ne dāgā.
 sie zurückkehren⁵ wieder. Es ist Schlachtordnung.

¹ K. *kēwaye*, S. *gēwaye*.² Etwa 9 Uhr.³ Man nennt ihn „Mutter des Kriegs“. Er feuert die Krieger an, er tröstet sie auch.⁴ D. i. ihren König.⁵ Nämlich in die Schlacht.

(Fortsetzung folgt.)

Einige Sonderheiten der Hehesprache.

VON DR. DEMPWOLFF,

Stabsarzt in der Kaiserlichen Schutztruppe, Ostafrika.

1. Das Präfix *gu-* (Kl. 20) ist im Hehe erhalten; als sein Sinn wird angegeben, daß es sehr großes bedeute; aus der Situation ist es als Schmähung kaum zu verkennen.

Es ist als Anruf gehört: *we gunu we* »du Scheusal du« und in einem Märchen belegt: *guhinsa si gungfu, gwansengye kafufulu* »das Mädchen ist nicht hübsch, es hat mir gebaut eine kleine Feldhütte«.

In diesem Satz ist *gu-* Nominalpräfix am Substantiv und am prädikativen Adjektiv, sowie Pronomen conjugationis im Subjekt.

2. Im Märchen erhalten redend auftretende Tiere neben dem gewöhnlichen Präfix Kl. 9 (das im Hehe durch Nasalierung vertreten wird) und neben den der Situation angepaßten Präfixen Kl. 1, 5, 7 usw. häufig ein aus Kl. 1 erweitertes Präfix *ngämu-* oder *ngäm-*.

ngämusungula »Hase« *ngämkeve* »Schakal«.

Es ist nur im Singular, nur als Nominalpräfix des Substantivum belegt und wird in der Umgangssprache nicht gebraucht.

Eine besondere, auch nur demonstrative Bedeutung scheint zu fehlen. Trotzdem möchte ich es von dem hypothetisch postulierten Urbantu *ya + mu* ableiten, aber dahingestellt sein lassen, ob die Nasalierung von *ya* zu *nga* aus dem Nasal der Kl. 9 entstanden ist.

3. Im Hehe gibt es Familiennamen, die sich nach Vaterrecht vererben; jeder Mann ist ein *meatunga*, jede Frau eine *setunga*. *Tunga* entspricht dem Swaheli *fulani* »so und so«, *mwa-* aber bzw. *se-* sind ständige Präfixe vor diesen Namen, z. B. *mwamafifi*; *semafifi*; *meakadwiga*, *sekadwiga*; *meikokq*, *sekokq*. Ebenso wird gefragt *wi mwanani?*, *we senani?*.

In *mwa-* scheint das *a-* des sogenannten Genitivs (das »Infix der Zugehörigkeit«) zu stecken, und es bliebe nur auffällig, daß das Nominalpräfix Kl. 1 mit ihm verbunden ist, während sonst ein Pronominalpräfix — im Hehe *w-* — den Genitiv bildet. Dann bliebe neben den Beispielen mit folgendem Nominalpräfix — *mu-a-ka-dwiga* »Mensch zugehörig kleine Giraffe« — das *meikokq* = *mu-i-kokq* »Mensch — es ist — wildes Tier« [i fasse ich in vielen Fällen als pronominale Kopula auf] eine Parallelbildung.

Ganz isoliert aber steht das Präfix *se-* (nicht *se-*). Es ist lautlich wohl schwer abzuleiten; noch verwunderlicher ist die Bedeutung, die dem Bantu sonst fremde Geschlechtsunterscheidung.

Sollte dieses *se-* hamitischen Ursprungs sein? Mir ist über hamitische Sprachen keine Literatur zur Hand, nur glaube ich mich zu erinnern, daß das suffigiierte *-s-*, das im Nama die Femininendung bildet, auf hamitischen Ursprung zurückgeführt wird.

Plurale oder besondere Pronomina habe ich zu *mwa-* und *se-* nicht finden können.

4. Das Hehe hat ein Relativpräfix *yē-* (oder *jē-*), *y-* (oder *j-*).

muyigumba yēdzitse¹ kuhōma lūgū •Mujihumba war es, der den Anfang machte Krieg zu führen•.

minu yeabānyite mwana muhinsa wa mūtwa valōnga mwanamūtwa •einen Menschen, der heiratet hat ein Kind — ein Mädchen — des Häuptlings, nennt man Häuptlingskind•.

ndni yilye¹ •wer ist es, der gegessen hat?•

5. Im Hehe vertritt ein infigiertes *-kwi-* (wohl Präfix Kl.17 pronom. Kopula) das Reflexivinflix (*yi*)

rahēhē yikwipēla matōya •die Hehe geben sich Namen•.

6. Die Zahlwörter des Hehe werden nicht mit Nominal-, sondern mit Pronominalpräfixen gebildet; (von 6 bis 10 außerdem mit infigiertem *i*, das die Vokale der Präfixe außer *u* [*w*] verschluckt).

1.	2.	3.	4.	5.
Kl. 1 <i>jūmci</i>	Kl. 4 <i>giviḷi</i>	<i>gidātu</i>	<i>gitāye</i>	<i>gihāno</i>
• 3 <i>gūmci</i>	• 6 <i>gaviḷi</i>	<i>gadātu</i>	<i>gatāye</i>	<i>gahāno</i>
• 9 <i>jimci</i>	• 10 <i>tsiviḷi</i>	<i>tsidātu</i>	<i>tsitāye</i>	<i>tsihāno</i>
Kl. 2	Kl. 4	Kl. 6	Kl. 14	
6. <i>vinṭānda</i>	<i>ginṭānda</i>	<i>ginṭānda</i>	<i>twimutānda</i>	
7. <i>vinṭāngāti</i>	<i>ginṭāngāti</i>	<i>ginṭāngāti</i>	<i>twimūngāti</i>	
8. <i>vinṭāne</i>	<i>ginṭāne</i>	<i>ginṭāne</i>	<i>twimūne</i>	
9. <i>vinṭānsa</i>	<i>ginṭānsa</i>	<i>ginṭānsa</i>	<i>twimūnsa</i>	
10. <i>vikyūmi</i>	<i>gikyūmi</i>	<i>gikyūmi</i>	<i>twikyūmi</i>	

7. Aus der Fülle der Funktionssuffixe an den Verben des Hehe hebe ich folgende hervor:

- a) ein Suffix *-sa* (Urb. *-ka?*) entspricht dem deutschen •zusammen•, ist also etwa •konkomitativ•.

gēndsa •zusammengehen•.

Von der aus *-ika + ya* zu *-isa* zusammengezogenen intransitivkausaliven Form unterscheidet es sich durch beibehaltenes *-a* am Verbstamm und durch den Sinn.

- b) die Suffixe *-wa* (passiv) und *-ya* (kausaliv) treten hinter das Perfekt-suffix *-ile*, wenn die Intention des Redenden beide zusammenbringt; dabei wird jedoch ihr Schluß *-a* in *-e* verwandelt. Die

¹ oder *yēanzitse*, *nz* und *nz*, ebenso *ls* und *lz* sind wohl nur dialektisch verschieden.

Lautgesetze, nach denen vor •schwerem• *i* und *y* *k* und *t* zu *s*, *p* zu *f*, *g* und *l* zu *ts* (*dz*), *ɣ* zu *f*, *ng* und *nd* zu *ns* (*nz*), *mb* zu *f*, *h* zu *s* werden, bleiben dabei in Kraft. So wird *ile* + *wa* zu *ihwe*, *ile* + *ga* zu *itse*

sémwa •vergessen• *semihwe*, *mwógwa* •rasiert werden• *mwótsihwe*.
gáva •verteilen• *gafya* dgl. *gáfítse*, *hétsa* •entfernen• (von *hétla* •sich entfernen•) *hétsitse*.

- c) an Stelle des Schluß-*a* tritt neben dem potentialen -*é* (Konjunktiv), ein perfektisches -*e*, das anscheinend ursprünglich Hochton gehabt hat, und so noch in einsilbigen Verben von mir gehört, und von meinen Gewährsleuten bestätigt ist

gwa •fallen• *gwé*, *kya* •tagen• *kyé*, *fwá* •sterben• *fwé*, in mehrsilbigen aber den Nebenton (Akzent) anzieht

tiga •sagen• *tigila* •jemand sagen• *atigilé* •er hat gesagt•.

Diese phonetische Beobachtung ist mir aber noch zweifelhaft.

Linguistische Studien in Ostafrika.

VON CARL MEINHOF.

(Fortsetzung).

XIV. Makua.

Unter den Zöglingen von Kiungani auf Zanzibar befand sich im August 1902 ein junger Mann vom Stamm der Makua mit Namen Obed aus Nwala, nördlich vom Ruvuma in Deutsch-Ostafrika.

Ich habe mit ihm mehrere Tage gearbeitet und gebe im folgenden das Resultat dieser Arbeit, das ich aus der vorhandenen Literatur soviel als möglich ergänzt habe.

Das Volk der Makua ist seit langem bekannt, und die Sprache ist wiederholt aufgenommen (s. die Quellen am Schlusse dieses Aufsatzes). Die Makua machen besonders als Elefantenjäger oft weite Reisen und werden in der Literatur oft erwähnt. Ihre Sprache hat in vielen Beziehungen merkwürdige Anklänge an das Sotho in Transvaal. Außerdem war sie mir interessant, weil sie eine erhebliche Anzahl alter hypothetisch von mir aufgestellter Formen aufbewahrt hat. Sie hat übrigens in dem mir vorliegenden Material eine große Anzahl von Fremdwörtern aus andern Sprachen, besonders aus dem Suaheli, aufgenommen. Außerdem enthält sie eine Anzahl portugiesischer Fremdwörter.

Ich gebe außer dem von mir Aufgezeichneten in zweiter Linie Wörter aus dem Handbuche von Maples und bezeichne sie mit dem Zusatze Mp. Die von dort entnommenen Wörter gebe ich in der Orthographie von Maples, um dem Leser die Identifizierung zu erleichtern. Wie wir sehen werden, hat Mp. nicht alle phonetisch wichtigen Unterschiede gehört. Seine Schreibung ist daher oft unvollkommen, besonders da er die Aspiration nicht bezeichnet hat. Seine Schreibung *th* bedeutet nämlich nicht aspirierte, sondern dentale Aussprache (s. u. Lautlehre 4a).

Der Lautlehre füge ich eine kleine grammatische Skizze bei, da die Grammatik manche bemerkenswerte Eigentümlichkeit bietet, die bei Mp. nicht recht zur Geltung kommt. Es folgt ein kleiner Text, den ich aus Obeds Mund aufgezeichnet habe.

Im Anhang füge ich ein kleines Wörterbuch bei, das sich im Manuskript in der Bibliothek des Seminars für Orientalische Sprachen vorfindet, und das eine interessante Ergänzung unsrer Kenntnis des Makua aus dem 18. Jahrhundert darstellt. Die Sprache steht bei Cust., Bd. II S. 332 unter Bantu, B. I, 19 als Kúa. Auch ich habe sie bisher so genannt, ich glaube

aber, daß Rankin (s. die Quellen) recht hat, der sie *Mákua* nennt und das *ma-* nicht für ein Präfix hielt. Im folgenden werde ich sie kurz als Mk. bezeichnen.

A. Lautlehre.

1. Die ursprünglichen Momentanen *k*, *t*, *p* sind im Mk. stark verändert zu *'*, *r*, *v*.

Neben *v* kommt auch die Aussprache *ɛ* und *w* vor, vereinzelt auch *z*.

Beispiele.

k ama »pressen, melken«, B. *kalinga* »braten«
iri-ari »mitten«, B. *-kati*; u Kl. 15, B. *ku*
inua 9 »Schlange«, B. *-yoka*, s. 6b
 Mp. *m-ono*, Plur. *mi-ono* 3, »Arm«, B. *-kang*; *-ia* intr. Endung B. *-ika*
rukua »weniger werden«, B. *puŋguka*
ruana »schimpfen«, B. *tukana*
vaula »ausfüllen«, B. *pakula*
anea »an der Sonne trocknen«, B. *yanika*
t m-úra, Plur. *mi-ura* 3, »Bogen«, B. *-yuta*
m-orq 3 »Feuer«, B. *yolo*
rava »Honig ausnehmen«, B. *tapa*
-raru »drei«, B. *-tatu*
ruma »senden«, B. *tuma*
 Mp. *nrama*, Plur. *marama* 5, »Backe«, B. *-tama*
mrama, Plur. *mirama* 3, »gekochtes Korn«, Suah. *mtama*
rea »in der Falle fangen«, B. *teya*
wara, vara »halten«, Suah. *pata*
ruana »schimpfen«, B. *tukana*
 Wegen *loha* »träumen«, Mp. *ihana* »rufen« s. u. 6a
p va- (*va-*) Präf. Kl. 16, B. *pa-*
-va Verbalendung, B. *pa-*, z. B. *neng-va* »dick sein«, *thali-va* »lang sein«, *vera* »lächeln«, B. *pepete*
rava »Honig ausnehmen«, B. *tapa*; *lira* »bezahlen«, B. *lipa*
ni-vatha 5 »Zwilling«, B. *-paka* (s. u.); *wola* »gesund werden«, B. *pola*
 Für »fürchten« Suah. *ogo-pa* haben die Drucke regelmäßig *o-va*, ich habe *o-za* notiert. Mp. *wonihā* »heilen« von B. *pona*. Die Aussprache der Lautentsprechung für *p* schwankt also zwischen *w*, *ɛ*, *r*, *z*.

Zuweilen verschwindet *v* ganz, z. B. in *phio* statt *phayo* (s. 6b) 9, »Wind« für **phero*, B. *mpepo*.

Vgl. Mp. *mini*, Plur. *mirini* 3, »Handgriff«, Suah. *-pini*.

Den ursprünglichen Spiranten *ɣ*, *l*, *ɛ*
 entspricht *'*, *l'*, *'*

Statt *l'* tritt zuweilen *r* ein (s. u. 6a). Das palatale, zuweilen laterale Geräusch ist oft sehr stark¹ in modern Fällen tritt es weniger hervor, und

¹ Dieses palatale Geräusch veranlaßt es, daß z. B. ein Wort wie *makhala* »die Kohlen« fast wie *makhāla* klingt.

l klingt wie alveolares *l*. Ich habe deshalb die nähere Bezeichnung bei *l* fortgelassen.

Urspr. *ɣ* ist fast immer ganz verschwunden, nur zuweilen ist es noch als *ɛ* hörbar.

Beispiele.

ɣ *χua* »Tiere zählen«, B. *tɔɣa*

ipa »singen«, B. *ɣimba*; *ɛla* »gehen«, B. *ɣenda*

imbeju »Same«, B. *mbɛju*, ist wegen des *mb* als fremde Form anzusehen (s. 3).

Mp. *loha* »zaubern«, B. *loɣa* ist ungewöhnlich, vielleicht verhört für *louca* mit Gleitlaut *ɛ* (s. 6b); *rea* »in der Falle fangen«, B. *teɣa*.

l -*ala*, *ɛla*, -*ula* Verbalendungen, B. -*ala*, -*ɛla*, -*ula*; *uɔla* »gesund werden«, B. *pɔla*; *mɛla* »wachsen«, B. *mɛla*; *Muku* »Gott«, B. -*luɣu*; *matla* »vollenden« von B. *mala*. Wegen der Endung -*ara* s. 6, a.

ɣ *a*-Präf. Kl. 2; *uɣa* »formen, bilden«, B. *ɣumba*, *u*-Präf. Kl. 14, B. *ɣu*. Mp. *m-ele* »millet«, Sotho *mavele* »Kafferkorn«, vgl. Mp. *wauca* »bitter sein«, B. *ɣaga*.

m und *n* sind erhalten.

Beispiele.

m Präf. Kl. 6 *ma*; *ruma* »schicken«, B. *tuma*

n -*ana* Reziprosuffix; *tuna* »lieben«, B. *tina*.

2. Die Grundvokale sind als *a*, *i*, *u* erhalten¹ (vgl. die Beispiele oben unter 1).

Die schweren Vokale *i* und *u* sind ebenfalls als *i* und *u* nachzuweisen. Ich glaube festgestellt zu haben, daß das schwere *i*, z. B. *ija* »schwellen«, B. *ɣimba*; *ingla* »tanzen« von B. *ɣina*, gespannt wird, während die *i*, die den leichten Vokalen entsprechen, ungespannt sind.

Bei dem aus *u* entstandenen *u* habe ich notiert, daß es mit breitem Munde mit starker Lippenrundung ganz vorn im Munde gebildet wird, z. B. in *ipula* »Regen«, B. *mpula*; *ma-khura* »Fett«, B. *kuta*.

Bei dem leichten *u* werden die Mundwinkel eingezogen, z. B. in *nukha* »stinken«, B. *nunka*. So unterscheidet man *ruma* »senden«, B. *tuma*, mit eingezogenen Mundwinkeln von *ruma* »brausen«, B. *luma*, mit gerundetem vorderen *u*. Doch gab Ohed an einem andern Tage an, die beiden *u* wären völlig gleich. Ich verzichte deshalb auf eine Bezeichnung der *i*- und *u*-Laute².

Weitere Beispiele s. in 4d und g.

ɛ und *ɔ* sind in der Sprache unverändert erhalten, *e* und *o* sind nicht nachgewiesen. Ich schreibe deshalb im folgenden nur *e* und *o*³. Doch vergleiche unten 6b; z. B. -*ɛla* Suff. am Verbum, *nɛnɛra* »dick sein«, *uɔla* »gesund werden«, *loha* »träumen«, *mɔɔ* »Feuer«.

¹ Zuweilen klingt *i* im Anlaut sehr offen, so daß ich *e* notiert habe. Ähnlich die Drucke; vgl. die Worte im Anhang, auch Mp. *epiro* »Weg«, *epuri* »Ziege«.

² Vgl. auch *o* statt *u*, z. B. in Mp. *vorupa* neben *umuroponi* »Schlafplatz«.

³ Koelle unterscheidet *e*, *ɛ*, *o*, *ɔ* (vgl. auch 6b).

e ist nicht selten aus *a + i* (*a + e*) entstanden, *o* aus *a + u* vgl. unten Gr. 2d, z. B. *enji* 2 »viele« statt **a-indji*, *meno* 6 »Zähne« aus **ma-ino* (Mp. *mino*), *mele* 6 »Mais« aus **ma-ele*, B. *ma-vele*.

Mp. *metho* 6 »Augen« aus **ma-itho*.

yolia, Plur. *cholia*, »Essen« entstand aus B. *kya-ku-lia*, Plur. *gga-ku-lia*.

3. Den ursprünglichen Verbindungen des Nasals mit folgenden Konsonanten:

nk, nt, mp, ng, nd, mb

entspricht *kh, th, ph, k̄, ʔ, p̄*

d. h. der Nasal ist überall abgefallen, und die ursprünglich stimmhaften Laute sind stimmlos geworden. In den Drucken werden die Aspiraten *kh, th, ph* von den Kehlverschlüssen *k̄, ʔ, p̄* nicht unterschieden, wodurch eine bedauerliche Unklarheit in der Darstellung entsteht. *th* ist sicher zerebral, auch *ʔ* halte ich dafür, obwohl ich das nicht notiert habe. Es bedarf aber keiner weiteren Bezeichnung, da jedes nicht ausdrücklich als dental bezeichnete *th* und *t* als zerebral aufzufassen ist (s. u. 4a). Auch das Zeichen des Kehlverschlusses bei *k, t, p* lasse ich im folgenden als selbstverständlich aus und bezeichne nur die Aspiration. Das Fehlen des *k* drückt zur Genüge aus, daß der Laut Kehlverschluß hat.

Beispiele.

nk nukha »stinken«, B. *nunka*

ikhaka »Perlhuhn«, B. *nkanga*; *ikhuni* »Fenerholz«, B. *nikuni*

Mp. *ikariko* »Kochtopf« von *arika*, B. *kalinga* »braten«

Mp. unterscheidet *kh* und *k* nicht. Das Wort ist also als *ikhariko* aufzufassen.

nt tharu »drei«, Kl. 10; *m-thu*, Plur. *a-thu* 1 »Mensch«

ithapo 9 »Elefant«, B. *ntembu*.

mp iphala »Zwergantilope«, Suah. *phaa*

iphig »Wind« (in den Drucken *ipeo*), B. *mpepo*, statt **ipheyo* aus **iphevo* (s. 6b)

Mp. *iputa* »Zebra«, Suah. *phunda*; *ipumu* »Asthma«, Suah. *phumu* 9 dass. *ipula* 9 »Nase«, B. *mpula*; *epiro* 9 »Weg« von *vira* »vorbeigehen«.

ng likana »gleichen«, B. *lingana*; *Mhuku* »Gott«, B. *Mulungu*; *ikhaka* 9 »Perlhuhn« (s. o.)

arika »braten«, B. *kalinga*; *ikoŋa* 9 »Krokodil«, B. *ngweria*

ikoma 9 »Trommel«, B. *ngoma*; *ikulwe* 9 »Schwein«, B. *ngulwe*

ikuo 9 »Kleid«, B. *nguvu*

Mp. *mlako*, Plur. *mlako* 3, »Tor«, Suah. *mlango*

kela »hineingehen«, B. *ngela* (vgl. Sotho *kena* und *tzena*)

ikuru 9 »Gewalt«, Suah. *nguru*

nashinuku »Stachelschwein«, Suah. *nungwe*; *ni-nyaka* 5 »Horn«, Sotho *le-naka* 5 dass.

nivaka »Waffe«, B. *-paŋga*

-aka »mein«, B. *-aŋga*, Grundzüge S. 90

nd lita »bewachen«, B. *linda*; *eta* »gehen«, B. *ɣenda*¹
 Mp. *inuto* »Hammer«, Suah. *ki-ñundo*
iputa »Zebra«, Suah. *phunda*
wota »zerstoßen«, B. *ɣonda*
ota »mager werden«, B. *konda*
mb upa »formen, bilden«, B. *ɣumba*; *pili* 9 »zwei«; *ipa* »schwellen«, B. *ɣimba*; *ipa* »singen«, B. *ɣimba*; *ithepo* 9 »Elefant«, B. *ntembɔ*; *inupa* 9 »Haus«, Suah. *ñumba*

Mp. *marupo* »Eingeweide«, Suah. *matumbo*

upuwela »denken«, Suah. *kumbukia*

mlupa 1 »Jäger« von B. *tumba*

Außer diesen regelmäßigen Formen finden sich auch unregelmäßige, die ich auf fremdsprachlichen Einfluß zurückführe.

Z. B. *ñg* > *ig* und nicht *k*, z. B. Mp. *mringote* 3 »Mast«, Suah. *mlĩngote*
nd > *nd* und nicht *t*, z. B. *ikhondolo* 9 »Schaf«, Suah. *khondoo*

Mp. *indarama* »Geld« von arab. *dirhem*, Plur. *darahim* (vgl. Globus, Bd. 78, S. 203 f.)

Mp. *andika* »schreiben«, Suah. *andika*

mb > *mb* und nicht *p*, z. B. *imbryu* (*imbeju*) 9 »Same«, Suah. *mbeyu*

Mp. *imbani* »Augenlid«, vgl. Suah. *mbani* »Augapfel«

4. Veränderung der Konsonanten durch Vokaleinflüsse. a) Die alten Mischlaute.

Das *t* und *k* des B. wird zumeist durch dentales *t* mit Kehlverschluß wiedergegeben (s. Venda 18. 19). Ich schreibe im folgenden *tʰ*, ohne den Kehlverschluß weiter zu bezeichnen.

Z. B. *ʰokola* »schwitzen«, B. *ʰongola*; *ʰakaniha* »zusammenbringen« von B. *ʰanga*; *-ʰia* »lachen« (in den Drucken *thea*), B. *ʰeka* vgl. 6 b.

Zuweilen ist der ursprüngliche Laut erhalten nach *l*, z. B. *rapa* »waschen«, Sotho *gapa*; *aramurya* »gähnen«, vgl. Sotho *agama*. (B. *ɣakama* oder *ɣafama*?) Mp. *ariamuria* mit *i* nach dem *r*, das die Entstehung des *tʰ* erklären würde.

Mp. schreibt *t* und *th* mit *th*, z. B. *vitha* »verstecken«, B. *pika*, weil ihm als Engländer die Ähnlichkeit in der Zungenstellung beim englischen *th* auffiel.

Vgl. *uthana* »Tageslicht«, Suah. *m-tšana* 3; *thokola* »belhauen«, Suah. *tʰongoa*. Mit Nasal verbunden ergibt sich *th*, analog den Formen unter 3.

Z. B. *ʰhanu* 10 »fünf«, *va-ʰhi* »unten«, B. *pa-ñiki*.

Zuweilen tritt die Aspiration ein, ohne daß ein Grund erkennbar ist. Ich bin auch zweifelhaft, ob nicht der Stamm von *ʰhanu* bereits *-ʰhanu* lautet und nicht *-hanu*, wie man erwarten sollte.

Vgl. *ni-ʰthori* 5 »Träne«, B. *-kʰoli*, Plur. *mɛnʰthori*, was auf einen alten Stamm *-inʰkʰli* schließen läßt, vgl. Namwezi³, wenn nicht das Präfix *ma-* des

¹ Mp. hat fälschlich *etha* S. 79, aber richtig *eta* S. 94.

² Zweimal habe ich *ɣ* notiert in *oɣoa* »rühren« und in *ɣoʰoni* statt *ʰoni* »wieder«. Vermutlich ist dies *ɣ* nur verhört statt *t*. Die Formen selbst kann ich nicht erklären.

³ Siehe Mitteilungen Bd. VII, Abt. 3, S. 251.

Plural einfach vor den Singular *in̄hori* statt *n̄hori* gesetzt ist. Das *n* wäre damit erklärt (s. u. 5).

Zuweilen sind auch hier die ursprünglichen Laute erhalten. z. B. *ni-gatha* 5 »Zwilling«, B. *-pāka* oder *-pāta?*).

-on̄kia »alle«, B. *-ʒon̄ke* wohl statt *-ʒon̄kia*.

Ob *k* hier wirklich nicht aspiriert ist, oder ob ich die Aspiration nur überhört habe, kann ich nicht sagen. Auffallend ist auch, daß hier *n̄* erhalten ist.

Merkwürdig ist Mp. *-othe* »jeder«. Ist das Wort Fremdwort aus dem Suaheli, oder liegen tatsächlich zwei Stämme vor? Vgl. Konde *-esa* und *-usa*. Schumann, Kondegrammatik § 72. In Fremdwörtern ist als Entsprechung für *k*, *ñk* auch *s* nachzuweisen, z. B. *isoni* 9 »Schande«, B. *in̄k̄oni*.

ʒ tritt als *dj* auf, z. B. *n-djua* 5 »Sonne«, *djara* »voll sein«.

Mp. schreibt *ch*, z. B. *nchwa* 5 »Sonne«, *chara* »voll sein«, *vachulu* »oben«, B. *pa-ʒulu*; *mchuri* »vorgestern«, Suah. *djuzi*, *chula* »wissen«, Suah. *djua*; *nchia* 5 »Tauben«, Suah. *ndjua* 9.

Über das Schwanken von *dj* zu *tj* vgl. 4b, d, e¹.

ñg wird zu *t* im Anschluß an die Bildungen unter 3.

Z. B. *ñgala* 9 »Hunger«, Mp. *ithala*, B. *ñgala*.

pa-ʒe »draußen«, B. *pa-ñge*.

Vgl. Mp. *itari* »Donner«, B. *ñgali*. Man sollte die Schreibung *ithari* erwarten².

Wie bei *ñk* tritt auch hier die durch Nasal entstandene Form gelegentlich statt der einfachen auf.

Z. B. *teka* »bauen«, Suah. *djringa*.

b) Die Konsonanten vor leichtem *i*.

Urspr. *k*, *t*, *p* werden durch folgendes *i* meist nicht geändert. Doch s. S. 91 Note 1. *v* < *p* verschwindet zuweilen.

Z. B. *k mu-ila* 3 »Schwanz«, B. *-kila*; Präf. Kl. 7 *i*, B. *ki*; *inui* 9 »Biene«, B. *-yuki*.

Mp. *i-*, selten *yi*, Präf. Kl. 7.

t mu-iri 3 »Baum«, B. *-ti*.

iri-ari »mitten«, B. *-kati*.

Mp. *iniari* »Büffel«, B. *-yati*; *mirima* 3 »Herz«, B. *-tima*.

p u-khuria »kurz«, B. *-kupi*.

Vgl. Mp. *mini*, Plur. *mirini* 3, »Handgriff« in 1; *miko*, Plur. *niniko* (wahrscheinlich *miriko*), »Ebenholz«, Suah. *mpingo* 3.

ʒ vor *i* verschwindet meist regelmäßig, z. B. *ipa* »singen«.

Aber als Entsprechung für *ʒi-* Kl. 4 vor dem Verbum geben die Drucke *chi-*, das wohl als *tji-* aufzufassen ist¹.

Wenn das richtig ist, ist es über *dji* zu *tji* geworden, vgl. 4a *ʒ*, sowie die Entwicklung stimmloser Laute aus stimmhaften in 3.

¹ Vgl. auch den Text am Schluß, in dem öfter *dj* und *tj* wechselt.

² In *wa* »kommen« gehört *u* zum Stamm, vgl. Text unter C *pausileave* »als er kam«. Ich glaube deshalb nicht, daß *wa* mit B. *ihya* zusammenhängt.

l wird schon vor *a* palatal gesprochen (s. 1). Natürlich tritt vor *-i* die palatale (zuweilen laterale) Aussprache besonders hervor, z. B. in *lima* »hacken«, *limi* 5 »Zunge«, *lita* »bewachen«, *liwa* »bezahlen«. Mp. schreibt aber regelmäßig *-ri* für das defektive Verbum »sein«, B. *li*.

Das Präfix Kl. 5 ist regelmäßig zu *ni* geworden¹, indem der palatale Verschuß zu einer Senkung des Velums und nasaler Expiration geführt hat.

Dieses *ni* verliert zuweilen das *i* ganz.

Z. B. Mp. *nchia* 5, Plur. *machira*, »Tauben«.

nchina 5, Plur. *machina*, »Name«.

nlimi 5, Plur. *malimi*, »Zunge«.

Aber auch sonst wird *li* in der Tonsilbe vor *l* zu *n*.

Z. B. *n'la* »weinen«, B. *lila* (vgl. *han'la* »auswählen«).

So auch *khan'le*, Perfektum von *khala* »sein« statt **khalile*.

Mp. *thunela* »decken« ist nach diesem Gesetz wohl urspr. *thulela* (vgl. Sotho *rulela* »decken«).

g vor *i* verschwindet wie sonst, z. B. in *-ili* »zwei«.

Wenn diese Vokale unsilbisch werden, so ergibt sich für *rya* Gen.

Kl. 4 nach den Drucken *cho*, vermutlich = *tjo*².

lya wird *lya*, Dial. *dya* in dem Stamm »essen«, B. *lia*.

Der Laut *ly* ist hier beinahe ξ (vgl. Zulu *uku-za* »essen«).

Der Gen. Kl. 5 ist nach den Drucken *no*, mechanisch von *ni* gebildet.

Mp. *yo* < B. *kya* Gen. Kl. 7 in *yolia* < *yaulia* »Essen«.

Vgl. *iyuma* 7 »Eisen«, Suah. *tj-uma*.

rya > *a*, z. B. in *ala* »pflanzen«, B. *ryala*.

Eine eigentümliche Einwirkung des *i*, für die sich Analogien im Sotho und Venda finden, besteht darin, daß das vor dem Anfangskonsonanten stehende *i* denselben verändert, und daß diese Veränderung bestehen bleibt, auch wenn das *i* geschwunden ist.

Merkwürdig ist, daß dabei der frikative Konsonant explosiv wird, vgl. die identische Veränderung im Sotho beim Reflexivpräfix Grundriß S. 34 (vgl. auch 6a).

Z. B. *khala* »wohnen, sein«, B. *ɣikala*.

ma-khala 6 »Kohlen«, wohl unter dem Einfluß von *i* in dem ungebr. Singular *ni-khala* 5.

ni-khumi 5 »zehn«, wenn es nicht Fremdwort ist. Andere Dialekte haben für »zehn« *muloko* (*mlogo*). Vgl. Last. a. a. O. S. 81 *kumi* im Lomwedialekt, aber S. 84 *mlogo* im Msambijidialekt. Vgl. die Formen bei Bleek, Quellimane *kumi*, dass., Mosambique *muloko*, *mulogo*. Rankin, Tugulu *mlogo*.

Mp. *ntia*, Plur. *matia* 5 »See«, B. *liga*; *itua* »Blume«, Suah. *ua*, B. *luga*.

nchipo, Plur. *machipo* 5 »Gesang« von *ipa* »singen«, B. *ɣimba*.

nipele, Plur. *mapele* 5 »mamua«, B. *-vele*.

Sehr eigentümlich ist Mp. *-kithi* »roh, unreif«, B. *-viki*.

¹ *ni* »wir«, das ja sicher auf *ri* < B. *li* zurückgeht (s. Grundzüge), stellt eine merkwürdige Analogie hierzu dar (vgl. *higo* »wir« unter *ti* in 4d).

² Wegen des *o* statt des zu erwartenden *a* (vgl. Gr. 1).

Vgl. *ikapwani* »Armböhle«, Suah. *kwapani*; *niporu*, Plur. *maporu* »Schaum«, Suah. *poru*.

Vgl. *matukuruku* 6 »Staub« mit Verdopplung, wobei der Stamm an erster Stelle *tuku*, an zweiter *ruku* lautet, vielleicht auch unter dem Einfluß des Singulärpräfixes *ni-*; ferner Mp. *mapele* »pap« neben *m-ele* »millet«, Sotho *mavele*.

Wegen *ihana* »rufen« s. 6a.

c) Vor leichtem *u* treten keine besondern Veränderungen der Konsonanten auf (vgl. die Beispiele unter 1).

Mp. *rula* »absetzen«, B. *tu-ula*.

Mp. *uma* »trocken werden«, B. *ɣuma*.

Mp. *luma* »heißen«, B. *luma*.

Wird *u* unsilbisch, so wird auch dadurch nichts geändert.

kw > *w*, z. B. Mp. *wela* »hinaufsteigen«, B. *kwela*.

d) Die Konsonanten vor schwerem *i*.

ki > *si*, z. B. *me-isi* 3 »Rauch«.

mtjimpfa 3 »Ader« halte ich für Anlehnung an Suah. *msipa*.

ti > *hi*, z. B. *u-hiyu* 14 »Nacht«, B. *-tiku* (s. 6b).

Mp. *hia* »verlassen«, B. *tiya*.

Vgl. hierzu Mp. *hiyo* »wir«, das wohl auf B. *ti* zurückgeht (Grundzüge S. 100¹).

hichila »schlummern«, Suah. *u-singizi* 14 »der Schlummer«.

pi > *phi*, z. B. *phiya* »ankommen«, B. *pika* (s. 6b).

Hier ist also der ursprüngliche *p*-Laut vor *i* erhalten, während er vor andern Vokalen zu *v* verschoben ist. In andern Bantusprachen pflegt der Laut vor *i* frikativ zu sein, und vor andern Vokalen explosiv (doch vgl. *vitha* »verstecken«, B. *pika*).

ɣi > *dji* und *si*, z. B. *n-djina*, Plur. *ma-djina* 5 »Name«.

masi 6 »Wasser«.

In *n-ing*, Plur. *meno* (statt *ma-ino*) 5, »Zahn« ist *ɣ* spurlos abgefallen.

Vgl. Mp. *uchina*, Plur. *machina* 5, »Name« (s. 4a).

Mit gänzlich abgefallenem *ɣ* vgl. *n-itho*, Plur. *metho* (statt *maitho*) und *i*-Präfix refl., B. *ɣi*.

ti > *ri*, z. B. *i-rimu* 7 »Himmel«, B. *-limu*, *arika* »braten«, B. *kaliŋga*; *menthori* 6 »Tränen«, B. *-koli*; *me-ri* 3 »Mond«, B. *-ɣeli*, Mp. *epuri* 9 »Ziege«, B. *mbuli*.

Ein Unterschied in der Aussprache dieses *r* von dem in 1 erwähnten *r* hat sich nicht feststellen lassen.

In *ašima* »borgen«, B. *ɣalima*, ist die Entsprechung unregelmäßig. Das Wort ist wohl fremd.

Präf. Kl. 10 vor dem Verbum habe ich als *tʃi* (*tsi*) notiert (in den Drucken durch *chi* wiedergegeben). Der Laut ist wohl phonetisch richtig als *tʃi* aufzufassen.

ti. In *ija* »schwellen«, B. *ɣimba* ist *ɣ* ganz geschwunden.

¹ Zu *-hi-* im negativen Final vgl. Suah. *-si-*, Grundriß S. 66.

In *vilika*, B. *vilinga* »umgeben« scheint es erhalten zu sein. Das Wort stammt aber wohl aus dem Suaheli: *viringa*.

Präfix. Kl. 8 habe ich als *dji* notiert, z. B. in *djindji* 8 »viele«.

In den Drucken ist es mit *chi* wiedergegeben; wahrscheinlich sind die Präfixe 4, 8, 10 sämtlich *tji*.

Vgl. 8, 10, im Sotho *li*, im Kafir *zi*.

Bemerkung. Wie oben unter *yi* der Übergang von *dji* (*tji*) zu *ši* vorliegt, wird auch in andern Fällen *ši* wohl auf ähnlichem Wege entstanden sein (vgl. die Vorsilbe *chi* und *shi* beim Nomen).

Vgl. *ishene* »Speichel«.

e) Wird dieses *i* unsilbisch, so verschwindet es in manchen Fällen, aber die Wirkung auf den vorhergehenden Konsonanten bleibt dieselbe. Nur *kya* scheint eine Ausnahme zu machen.

Z. B. *kj* > *k*, *-iha* häufiges Kaus., aus urspr. *-ikya*.

So auch Mp. *piha* »ankommen machen« von *pika* »ankommen«.

Mp. notiert aber auch *-usha* als Kaus. zu *-ua*, *-uwa* < B. *uka* (s. 6 b).

Z. B. *kurusha*, Kaus. von *kurua* »heruntergehen«.

kumusha, Kaus. von *kumua* »sich ändern«.

osha »backen« von B. *-yaka*.

ucusha »aufstören«, Kaus. von *ucua*.

tj > *h* *hala* »zurückbleiben«, B. *tjala* aus *tiyala*; Suah. *saa*.

Vgl. Mp. *hukula* »Hase«, Suah. *sungula*.

-ihu »unser«, B. *-iti-u* (s. Grundzüge S. 100).

vaha »geben«, vermutlich Kaus. von *vara* »halten«.

pja wird vielleicht *šua*.

Vgl. Mp. *shua* »speien«, B. *pia*.

ryj.

lj > *ry*, z. B. *mirya* »schlingen«, B. *milja* (s. unten 6 a).

Wegen der Aussprache des *r* s. oben *li*, aber Gen. Kl. 10 nach Mp. *cho* (= *tjo*). Auch hier wird also wie oben bei *li* der stimmhafte Laut stimmlos.

ryj. In *iara* neben *yara* »gebären« ist *i* als silbisch erhalten. Der Ausfall von *y* ist regelmäßig (s. oben *vi*).

Mp. Gen. Kl. 8 lautet *cho*, z. B. in *cholia* »Essen«, B. *vja-ku-lia* (s. oben *vi*).

g) Vor schwerem *u* sind die ursprünglichen Konsonanten, die vor andern Vokalen durch Lautverschiebung verändert sind, vielfach rein erhalten (vgl. oben *pi*). Dadurch sind die Formen den von mir aufgestellten hypothetischen Urbantformen sehr ähnlich geblieben.

kú > *khu*, z. B. *ni-khura*, B. *-kupa* »Knochen«.

u-khura »kurz«, B. *-kupi*; *makhura* »Fett«, B. *-kuta*.

Mp. *kuhwela* »sich verlassen auf«, B. *kúhupa*; *kunula* »öffnen« von B. *kúna*, Suah. *funua*, *funika*.

kuma »ausgehen«, B. *kúma*.

italaku »Wanderameise«, Suah. *siafu*, Shamb. *silafu*.

tú > *thu*, z. B. *thuna* »verlangen, haben, wollen«.

In *ɔ̃ɟua* 'Tiere zähmen', B. *tɔ̃ɟa* ist der *t*-Laut geschwunden und hat einem leisen *ɟ* mit Ranschlaut Platz gemacht (vgl. *h* in 1 als Entsprechung für *t*).

Mp. *ituko* 'Zibetkatze', Suah. *fun̄go*.

tuka 'binden', Suah. *fun̄ga*, B. *tunga*.¹

pú.

ɟú.

tú > *ru*, z. B. *ruma* 'brausen', B. *luma*.

Mp. *niporu* 5 'Schaum', Suah. *poru*.

ikuru 9 'Kraft', Suah. *nguvu*.

Wegen der Aussprache des *r* s. oben *li*.

rú > *ru* in seltsamer Anlehnung an *tú*. Ähnliches findet sich im Sotho, z. B. bei dem Übergang von *kolonyana* in *kololyana* 'Schweinchen' (s. Grundriß S. 40).

Z. B. *rula* 'Kleider ausziehen', B. *rú-ula*.

h) Die wenigen Fälle, in denen unsilbisches *ú* nachweisbar ist, sind folgende:

kú > *khuc* in *khuca* 'sterben', B. *kua*, *kwa*.

rú > *u* in *wara* 'Kleider anziehen', B. *wáala*.

i) Wo Vokaleinflüsse und nasale Einflüsse zusammentreffen, lassen sich folgende Formen beobachten.

ngi > *ndji* (in den Drucken *nchi*) in *-indji* 'viel', z. B. *ɛndji* 2 (aus **a-indji*).

Mp. *-inchi* 'viel'; so auch vor *e*, z. B. *oncherera* 'hinzufügen', Suah. *ongezeza*.

Statt *nch* finde ich *ch*, z. B. in *kichila* 'schlummern' zu Suah. *usingizi* 14 'der Schlummer'.

Mp. *t* (aus urspr. *nd*) + *i* > *ch*, z. B. in *ituchiha*, Redl. und Kaus. von **thuta*, B. *tinda* 'lehren'.

ikw > *khuc*, z. B. in *ni-khwere-khwere* 5 'Fasan' mit Präf. *ni* < *li* gebildet von **khwere* 9 (oder gehört die Form zu 4 b?), vgl. Mp. *ikwali* 'Rebhuhn'.

iki > *si*, z. B. *isiko* 2 'Hals', B. *ikingo*.

mpi, z. B. Mp. *ipio* 9 'Niere', B. *mpépo*.

mbi > *pci*, z. B. Mp. *ipwii* 9 'graue Haare', Suah. *mvi*, B. *mbi*.

Die Entsprechung *i* > *wi* ist instruktiv für die Entstehung der schweren Vokale.

mbú > *pu*, z. B. *ipula* 9 'Nase', B. *mbúla*.

Hier hat sich also der Konsonant unverändert vor schwerem Vokal erhalten, während *rú* zu *ru* geworden ist. Vgl. oben *kú*, *tú*.

mbwa > *pwa*, z. B. Mp. *mwala-pwa* 'Hund', B. *mbira*; s. Gr. 1.

5. Die Nasale. Das *u* nach *m* fällt in der Regel aus, z. B. *m'thu* 1 'Mensch'.

Dabei assimiliert sich *m* zuweilen an den folgenden Laut, vgl. unten in dem zusammenhängenden Text *unkoha* statt *umkoha*, *unlathela* statt *umlathela*.

¹ *umhuku* 'Anteil' gehört mit Suah. *fichgu* zusammen, ich weiß aber nicht, welcher Grundlaut hier vorliegt.

Vor Vokalen verursacht es gelegentlich einen velaren Laut, z. B. *my-ana* 1 »Kind« statt *mu-ana*. Doch habe ich in anderen Fällen einfach *u* notiert, z. B. *mua*, vgl. unten den zusammenhängenden Text.

Mp. *muinchi* 3 »viel«, *amua* »saugen«.

Unsilbisches *i* nach *n* fällt aus, z. B. *in-ama* 9 »Fleisch« statt *ini-ama*, vgl. *inua* 9 »Schlange«, *inui* 9 »Biene«, *inupa* 9 »Haus«.

inupa verliert zuweilen auch noch das *u*, und das vor *p* tretende *n* wird dann nach allgemeinem Lautgesetz zu *m*, so daß *m'pa* entsteht.

Das Verschwinden des *n* von Kl. 9 ist in 3 erwähnt.

Auch vor einem Nasal verschwindet es, z. B. *imqkha* 9 »eins« vom Stamm *-mqkha*.

Das aus *li* nach 4b entstandene *ni* verliert nicht selten sein *i*, und *n* tritt dann vor den folgenden Konsonanten. Es bleibt dann aber unverändert. Z. B. *nlimi* 5, Plur. *malimi* »Zunge«.

kanle statt **kanile* statt **kalile* s. C 1.

nla »weinen« statt **nila* statt **lila*.

Vgl. *nrcani*, Plur. *anrcani* »eine Art Zibethkatze«.

ni > *ni*, z. B. in *ikhuni* 10 »Feuerholz«.

nj > *n*, z. B. Mp. *nya* (phonetisch *nia*) *cacare*, B. *nja*.

n entsteht durch Assimilation an vorhergehendes *n* aus *l* in Mp. *nona* »schärfen«, B. *ngla*; vgl. *n* < *l* in Gr. 2h

nh fand ich in *mwanhima* »Kind«, Mp. *mwamhima* und *mwanghima*.

Über die Entstehung des Lautes konnte ich nichts ermitteln.

Vgl. Mp. *mng'aka* (*mñaka*), Plur. *ang'aka* »Arzt«, B. *mu-jaŋga*, Sotho *ñaka*; *ing'ope* (*inope*) »Ochse«, Suah. *hombe*.

ing'oto »große Wassereidechse«, *ng'ala* »glänzen«.

6. Eine Reihe weiterer Lautgesetze bedarf nach gründlicher Erforschung. Was ich habe ermitteln können, teile ich im folgenden mit.

a) Der Einfluß der Laute verschiedener Silben aufeinander läßt sich nachweisen.

Bei den Konsonanten gibt Mp. S. 66f. an, daß die Endung *-ela* am Verbum zu *-era* wird, wenn die vorhergehende Silbe *h* oder *y* enthält, z. B. *wihera* von *wiha*¹ »bringen«.

Man könnte denken, daß die Sache auf Assimilation beruht, indem die Fortis *h* veranlaßt, daß das folgende *l* auch zur Fortis, also zu *r* wird. Es würde aber diese Erklärung für *y* nicht zutreffen. Nun gibt Mp. als Beispiel für *y* *wonya* »fehlen«, davon *wonyera*, ein Beispiel, das nicht paßt, da *y* in *ny* nur orthographisches Zeichen ist, um *n* auszudrücken. Im Wörterbuch finde ich aber *iya* »stehlen«, davon *iyela*, wo die Regel nicht angewandt ist; vgl. allerdings *hiyerera* »vernachlässigen« von *hia* »zurücklassen«.

¹ Mp. hat übrigens recht, daß im Mk. nicht wie in anderen Bantusprachen *l* und *r* willkürlich wechseln können, da *l* < *l*, aber *r* < *l* ist. Wir sahen aber oben, daß *li* > *ri* und *li* > *ru* wird. Das Sotho, dem das Mk. in vieler Hinsicht so ähnlich ist, unterscheidet scharf *r* < *l* von *l* < *l* in den Verbindungen *ri* und *ru* bzw. *li* und *lu*. Diese Unterscheidung hat das Mk., soweit ich feststellen konnte, verloren.

Aber auch nach anderen Lauten findet sich *r*, z. B. *chusherera* »sich bewegen«, *kushera* von *kusha* »tragen«, *oncherera* »hinzufügen«. Aus dem allen wird klar, daß es sich bei *-era* um die Endung *-ela* handelt, wo sie an Kausative angehängt wird, die auf urspr. *ya* zurückgehen. Nach allgemeiner Praxis in Bantu wird dies *-ya* nicht nur an den Stamm, sondern auch an *-ela* gefügt nach dem Schema: B. *pon-ela* bildet das Kausativum nicht *pony-ela*, sondern *ponjelya* (s. Grundriß S. 42, 64; vgl. 146).

So ist also auch oben *conyera* als entstanden aus **ponjelya* anzusehen, denn nach 4e wird *ty* zu *ry*, das dann weiter zu *r* geworden ist. In *iya* ist *y* einfach Gleitlaut nach 6b und nicht Kausativendung. Deshalb bleibt hier *l* stehen.

Es liegt also genau genommen nicht Assimilation vor, sondern doppelte Setzung der Kausativendung.

wiha ist Kausativ von *wa* »kommen«. *h* ist hier < *ký* nach 4e.

Nach Analogie dieser Formen sind dann andere gebildet, in denen ein Kausativum nicht vorliegt.

Z. B. *iara*, *yara*, B. *vjala* »gebären«; *djara*, Mp. *chara*, B. *ɣala* »voll sein«; *wara*, B. *ɣjala* »Kleider tragen«.

Vgl. Mp. *ichirimo* »Ackerbau« neben *lima* »ackern«.

Ähnlich erklärt sich der Wechsel von *r* < urspr. *t* zu *h*. Denn nach 4e wird urspr. *tý* > *h*.

Mp. hat *rapa* »baden«, davon Kausativ *hapiha* »waschen. Hier hat das letzte *h*, das auf urspr. *ký* zurückgeht, die Bildung des ersten *h* veranlaßt (vgl. Grundriß S. 166 *kamba*. Der Stamm wird danach wohl **tamba* sein).

In *ihana* »rufen«, von B. *ɣita*, hat das *i* vor dem urspr. *t* die Bildung des *h* begünstigt. Doch vgl. oben 4b.

In *loha* »träumen«, B. *lota*, liegt wohl eine Anlehnung an *loha* »zaubern«, B. *loya*, vor, doch vgl. 1.

Die Veränderung des *r* zu *h* ist danach seltener und unregelmäßiger als die von *l* zu *r*, auch sind die Vorgänge nur ähnlich, zum Teil sogar entgegengesetzt, aber nicht genau analog.

Vgl. noch *ɟukula*, Mp. *hukula* »auspressen«, Suah. *tzunga* »sieben«, Sotho *gokola*; *hana* »schmieden«, Nika *sana*.

Vielleicht haben dieselben unbekannten Gründe, die die Bildung des *ɟ* bzw. *h* hier veranlaßt haben, auch in den anderen Sprachen die Entstehung der Sibilanten hervorgerufen.

In *koɬomola* »husten« sollte man im Anlaut nach Ll. 1 den Abfall des *k* erwarten, B. *koɬola*. Vielleicht hält sich *k* in Anlehnung an die folgende Explosiva *t*.

Eine eigentümliche Dissimilation der Konsonanten in aufeinanderfolgenden Silben finde ich bei Mp. im negativen Verbum.

Dieses Verbum präfigiert *ka*, das ich nach Analogie der anderen Bantusprachen auf urspr. *ka* bzw. *úka* zurückführe und deshalb phonetisch für *kha* halte (s. oben 3).

- Z. B. *ku* < *ka* + *u* 2. Pers. Sing.
kam < *ka* + *m* 2. Pers. Plur.
ka < *ka* + *a* 3. Pers. Sing.
kan < *ka* + *ni* Kl. 5.
kachi < *ka* + *chi* Kl. 4, 8, 10 usw.

Die 1. Pers. Sing., die sonst das Präfix *ki* < B. *ngi*, hat (s. Grundzüge S. 90 ff.), präfigiert nicht *ka*, sondern *a*. Dies *a* ist nach *l* als entstanden aus urspr. *ka* anzusehen.

Die Vorsilben lauten also in der 1. Pers. Sing. *aki-*, entstanden aus B. *kangi*, statt des zu erwartenden **nkangi*. Es liegt wohl auf der Hand, daß diese Aufeinanderfolge von zwei Silben mit nasalen Verbindungen vermieden werden sollte.

Bei den Vokalen ist Assimilation nachzuweisen, indem der Vokal einer Silbe die vorhergehende beeinflußt.

Die Pronomina, die ein *pi-* präfigieren, verändern dies in *pu-*, wenn die folgende Silbe ein *u* enthält (s. Gr. 2f.).

Die Beeinflussung des folgenden Vokals durch den vorhergehenden finde ich z. B. in der Intransitivendung *-ia*, *-ea* (s. Gr. 3e), die nach *a*, *i*, *u* meist ein *i*, nach *e*, *o* ein *e* hat.

Ähnlich lautet die Endung *-ela* auch gelegentlich *-ila*, z. B. Mp. *nichila* »schlummern«.

Doch sind die Regeln nicht sicher, und die Sache bedarf noch weiterer Feststellung.

Einen eigentümlichen Fall von Vertauschung der Vokale finde ich in *irori* »Bart«. Vom Stamm **lelu* müßte die Form **ileru* heißen, das aber durch Assimilation zu **ireru* wird. Nun vertauschen sich die Vokale, wahrscheinlich unter dem Einfluß der obenerwähnten Wandlung von *l* der ersten Silbe nach Analogie der zweiten Silbe in *r* in folgender Weise:

Wenn wir die Zungenstellung bei *e* und *o* kurz als »tief«, die bei *i* und *u* als »hoch« bezeichnen und ferner *e* und *i* als vordere Vokale dem *o* und *u* als hinteren Vokalen einander gegenüberstellen, dann ist in **ireru* der erste Vokal tief-vorn, der zweite Vokal hoch-hinten. Das wird vertauscht, so daß der erste tief-hinten, der zweite hoch-vorn ist, d. h. man sagt statt *ireru* nun *irori*, Mp. *erori*.

b) Durch die Verflechtung von Konsonanten nach *l* treffen nicht selten Vokale aufeinander. Dadurch werden nach *e* und *i*: *y*, nach *o* und *u*: *w* als Gleitlaute notwendig.

Z. B. Mp. *uhuyu* neben *uhuu* 14 »Nacht«, B. *-tiku*.

Mp. *iya* »stehlen«, B. *yiga*; *iyuma* »Eisen«, Suah. *ch-uma* statt *ki-uma* 7.

Mp. *hunoa* (wo ich *ɕua* notiert habe) »Tiere zähmen«, B. *-tarya*.

Mp. *ucukwao* 14 »das Fehlen« von B. *-puŋguka*.

Das erste *w* ist Entsprechung für B. *p*, das zweite Gleitlaut.

Mp. *ruwana* neben *ruana* »schimpfen«, B. *tukana*.

Mp. *upuwela* »denken«, Suah. *kumbukia*.

(Mp. *mw-iva* »Dorn« gehört nicht hierher. Hier ist *w* Rest des Radikals; vgl. Suah. *mw-iba*, an das es sich wohl angelehnt hat.)

Zuweilen ist der Gleitlaut *v*, wie ja überhaupt im Mk. ein Wechsel zwischen *v* und *w* durchgängig zu beobachten ist.

Mp. *induvi* 'Pocken' von Suah. *ndui*.

So habe ich notiert *ikuluve* 9 'Schwein', Mp. *ikuluwe*.

Doch kann hier *v* bzw. *w* Rest des alten radikalen *v* sein (vgl. Mp. *nchuea* 'Sonne', B. *zuva*).

Der Gleitlaut *y* wird zuweilen so stark, daß er den vorhergehenden Vokal verändert.

Z. B. B. *keka* 'lachen' würde nach der Regel ergeben **lea*. Mp. schreibt auch *thea*. Nun wird aber natürlich *leya* gesprochen. Durch das *y* wird das vorhergehende *e* eng, so daß es fast wie *i* klingt und ich in 4a *tia* notiert habe.

B. *impepe* 'Wind' ergibt nach der Regel **iphevo*. Das *v* wird, wie so oft, zu *w* und verschwindet ganz. An seine Stelle tritt der Gleitlaut *y*. Dies **ipheyo* klingt dann fast wie *iphio*, wie ich notiert habe. Mp. schreibt *ipeo* 'Wind' und *ipio* 'Kälte'.

So ergibt sich neben *ε* auch *φ* als Entsprechung für urspr. *ε* (s. 2).

Ähnlich erklärt sich *inua* 'Schlange' aus **inova* statt des zu erwartenden *inoa*, wie auch Mp. schreibt.

c) Eine Reihe sonst unerklärter Formen sind auf fremdsprachlichen Einfluß zurückzuführen.

In erster Linie kommt hier der Einfluß des Suaheli in Betracht.

So wird nicht selten für urspr. *k*, *t* *p* statt *ʔ*, *r*, *v* wie im Suah. *k*, *t*, *p* gesetzt, zuweilen auch *kh*, *th*. Für *ph* habe ich kein Beispiel.

Z. B. *kopotha* 'auskratzen', B. *komba*,

yakha 7 'Jahr', Suah. *mw-aka*.

Doch können hier auch andre Gründe vorliegen nach 4a und 6a. Sicher ist es aber Suahelieinfluß, wenn in dem Text unter C wiederholt *pa-* statt *va-* steht.

Vgl. Mp. *mkate* 3 'Brot' Suah., *paka* 'Katze' Suah., *paapa* 'Haifisch' Suah., *kopa* 'borgen' Suah., *pima* 'wiegen' Suah., *makati* 'Zeit', Suah. *wakati*; *ikapwani* 'Achselhöhle', Suah. *kwapa*.

Mit unvollständiger Lautverschiebung: *rapea* 'sich erbrechen', Suah. *tapika*.

Das *s* des Suaheli wird oft zu *ʃ* (Mp. schreibt *sh*), also palatal mit Rauschlaut. Ich habe es zuweilen sogar als *ʃ* gehört.

Z. B. *ushokoni* 'Markt', Suah. arab. *soko*; *nlesho* 'Taschentuch', Suah. *leso*, port. *lenço*; *shabuni* 'Seife', Suah. *sabuni*.

basi Suah. wird aber nach einigen Gewährsmännern zu *bahi* (s. My. *bahy*).

Siehe oben 4d, wo dem *si* des Suaheli regelmäßig Mk. *hi* entspricht.

Nach Analogie dieser Formen ist es umgebildet.

Mp. *mwichi* 3 'Schakal' halte ich für stammverwandt mit Suah. *fisi* 'Hyäne', aber nicht für Lehuwort. Ich kann seine Laute aber nicht vollständig analysieren.

Suah. *ʃ* bleibt *ʃ* (*sh*), z. B. Mp. *thosha* 'genügen', Suah. *tosa*.

Auch Suah. *z* wird durch *ʃ* ersetzt.

Mp. *mshungu* 'Europäer', Suah. *mzuungu*,

ashimia »borgen«, Suah. *azima*.

Zuweilen steht auch *tj* (*ch*) statt *š*:

Z. B. Mp. *mchinga* 3 »Kanone«, Suah. *mzinga*.

Suah. *tš* bleibt unverändert. Mp. schreibt *ch*.

Z. B. Mp. *uchungu* »Gift«, Suah. *utžungu*

oder es wird *š*.

Z. B. Mp. *mshunga* »Hirt«, Suah. *mtžunga*.

Übrigens wird auch Suah. *ki* gelegentlich als *tji* (*chi*) aufgefaßt.

Z. B. Mp. *chikapu* »Korb«, Suah. *kikapo*.

Suah. *dj* (*j*) bleibt unverändert oder wird zu *tj* wie in 4a.

Z. B. Mp. *mjana* »gestern«, Suah. *djana*.

Mp. *mchuri* »vorgestern«, Suah. *jusi*.

zi wird *ri* entsprechend B. *ti* > *ri* in 4d.

f fehlt dem Mk. ganz, es wird durch *h* oder *p* ersetzt¹.

Z. B. Mp. *mhuko* 3 »Sack«, Suah. *mfuko* 3.

mpunguriro »Schlüssel«, vgl. Suah. *ufunguo* 14.

pundi, Plur. *apundi*, »Meister«, Suah. *fundi*.

Suah. *v* bleibt *v*. Z. B. *mavi* 6 »Exkremeute«, Suah. *mavi*.

Die unregelmäßige Entsprechung für B. *ng*, *nd*, *mb* in Fremdwörtern ist schon in 3 erwähnt. Zuweilen gibt es beide Formen nebeneinander, die echte Mk.-Bildung und die fremde Form.

Z. B. *ni-vaka* 5 »Waffe« neben unregelmäßigem Lehnwort aus dem Suaheli *u-panga* »Schwert«.

Wegen der vielen portugiesischen Wörter vergleiche das Wörterbuch von Mylius am Schluß.

Port. *g* wird im Mk. *k*, z. B. *ikalawe* »Boot«; vgl. Suah. *galawa*, port. *galão*.

Umgekehrt hält sich port. *k* im Mk. und wird dann im Suah. als *g* aufgefaßt, z. B. port. *mandioca* »Maniok«, Mk. nach My. *mathioca*, woraus vermutlich Suah. *m-hogo* geworden ist.

Formen wie Mp. *inkala* »Krabbe«, *ntanga* »Gurke« stammen aus einer andern Bantusprache und nicht aus dem Suaheli. Ich kann sie einstweilen nicht erklären.

7. Über die Dialekte des Mk. sind wir noch ungenügend unterrichtet. Cust führt vier Dialekte an: a) Lomwe, b) Ibo, c) Angoche, d) Meto. Ich bin zu folgender Meinung über diese Sache gekommen.

Wir haben zunächst zu unterscheiden Dialekte der Küste und Dialekte des Innern. Die Dialekte der Küste sind stark vom Suaheli beeinflusst, je weiter nach Norden, desto mehr. Der reinste Dialekt ist das Tugulu, die andern sind kaum als Makuadialekte anzusehen, sondern als Suaheli, im Süden Tette bzw. Sena mit Makuabeinmischung.

a) Küstendialekte von Norden nach Süden.

α) Ibo, auch Ki-Wibo.

¹ Der Grund wird im Gebrauch des Lippenringes, *petele*, liegen; vgl. Cleve, Die Lippenlaute der Bantu usw., Zeitschrift für Ethnologie 1903, S. 681 ff.

Die Proben bei O'Neill a. a. O. sind meist altertümliches Suaheli, zum Teil sind die Wörter wohl auch verhört; vgl. auch R., der die Liste von O'Neill wiedergibt.

z ist erhalten, z. B. in *kazi* »Arbeit«, *kiza* »Dunkelheit«, *msuzi* »Soße«. Zahlwörter gibt O'Neill nicht an.

Hiermit stimmt im wesentlichen überein die bei Bl. als Kap Delgado bezeichnete Liste. Als Zahlwörter gibt er für »eins« *modža* bzw. *mozi*, vgl. Suah. *modja* bzw. *moši*; für »zehn« *kumi*, Suah. *kumi*; *mafuta* »Fett«, Suah. ebenso; *mōto* »Herz«, Suah. *moyo*; *mukono* »Hand«, Suah. *mkono* usf.

β) Tugulu. R. gibt Texte und ein Vokabular, das erheblich von Mp. abweicht. Für »eins« hat er *moza*, für »zehn« *mlogo*. Nach R. wird die Sprache in der unmittelbaren Nachbarschaft der Stadt Mosambik gesprochen. In der Stadt selbst hat Portugiesisch und Suaheli die Sprache noch erheblich mehr beeinflußt.

Damit stimmt überein Last. 15, S. 84 ff., das er Msambiji nennt. In diesem Namen erkennen wir Mosambik; »eins« heißt *imoza*, »zehn« *mlogo*¹.

Auch die von O'Neill, a. a. O. S. 209 f. und 605 gegebene Liste »Makua« stimmt im wesentlichen hiermit überein. Damit stimmt ferner Mylius (s. u. D.). »Eins« heißt bei ihm *moza*, »zehn« *meloco*. Letzteres ist Plural. Der Wechsel von *y* und *c* ist nur orthographisch. Der Laut muß *k* sein (s. Ll. 3).

Hiermit stimmt ferner bei Bleek, a. a. O. die Kolonne Mosambik. »Eins« heißt hier *moza*, »zehn« *muloko*, Plur. *miloko*.

Wie schon Bleek gesehen hat, stimmt damit gut die Liste bei Koelle Matatan. »Eins« heißt hier *moza* und *motsa*, »zehn« *mulogo*. Der Gewährsmann war vom 14. bis 25. Jahre in Mosambik.

γ) Angoche oder Ki-Ngoji nennt O'Neill den weiter südlich gesprochenen Dialekt. Die dürftigen Proben, die er gibt, zeigen, daß es sich wirklich um Makua handelt, allerdings mit fremden Beimischungen. Ob diese auf Rechnung des betreffenden Gewährsmannes kommen oder sich durchweg nachweisen lassen, muß die Zeit lehren.

δ) Der Dialekt von Quellimane bei Bleek, Kiriman bei Koelle, an der Sambesinündung ist schon fast ein Senadialekt, aber es finden sich doch auch viel echte Makuabestandteile:

Z. B. *makura* »Fett«, *mono* »Hand«, *kuva* »Knochen«, *kwa* »sterben«, *mrima* »Herz«. »Eins« *moda*, *modza*, Koelle *motha*, »zehn« *kumi*. Vgl. auch Torrend in Seidel, Zeitschr. für afrik. u. ozean. Sprachen I, S. 243 ff. II, 46

¹ Eugène de Froberville schreibt a. a. O. 1847, S. 311–329: Notes sur les mœurs, coutumes et traditions des Anakoua. Die wenigen Worte, die die Darstellung enthält, sind ohne besonderes Interesse, (*essinsa* »Nutzen«, *mouloukou* »guter Geist«, *minepa* oder *mitoha* »böser Geist«, *natikoua* »eine Art Vogel«, *kassipi* »das Paradies, wo jetzt das Meer ist«, *Mouhoupii* »Mosambik«, identisch mit Suah. Msumbiji nach Mk. Lautgesetz). Seltsam ist, daß hier bereits die Gleichung *muluku* (*mulungu*) = hebr. *moloch* versucht wird. Unter den Sagen ist die Geschichte von Noah und der bösen Tat seines Sohnes Ham in voller Naivität als echt aufgeführt. Auch sonst findet der Verfasser allerlei ihn überraschende Anklänge an Alttestamentliches, wie das ja in älteren Reiseberichten häufig ist.

bis 50, 244—248. Er nennt die Sprache Chwabo und hält sie auch für einen Makuadialekt.

b) Sprachen des Innern.

α) Auf der Grenze steht Mbwabe, das unmittelbar westlich von Ibo gesprochen wird. Nach den dürftigen Proben bei Rankin S. 44 ff. hat es viel fremdes Sprachgut, aber auch echte Makuabestandteile, z. B. *makura* 'Fett', *karari* 'Haar'.

β) Nordwestlich von Mosambik erscheint der Dialekt, den Koelle Meto nennt. Auch O'Neill hat den Namen an gleicher Stelle.

•Eins• heißt *modži* (phonet. *modži*), •zehn• *mulōgō*.

γ) Die übrigen Inlanddialekte werden Lomwe genannt. Es sind zunächst in Deutsch-Ostafrika die Makua von Newala, von denen die Information von Mp. und mir stammt. Dazu gehört Last. 14, das er selbst Lomwe nennt. Diesem Dialekt fehlt ganz. •Eins• heißt *imoka*, •zehn• *khumi*.

Ferner gibt A.W. eine Anzahl Worte im Lomwedialekt, wie er östlich vom Chilwasee gesprochen wird. Ihre Liste weicht nicht unwesentlich von Mp. ab und stimmt besser mit β Meto nach Koelle. Für •eins• gibt sie *mothi*.

Auch O'Neill nennt den Dialekt, der nordöstlich vom Kilwasee (wie er schreibt) gesprochen wird, Lomwe. Er unterscheidet ihn von dem nördlicheren Meto. Seine Liste ist der von A.W. ähnlich, weicht aber auch noch davon ab.

Das Material ist für genauere Feststellungen noch zu dürftig.

B. Zur Grammatik des Makua.

Ich gebrauche im folgenden die Schreibung von Maples, um die Identifizierung der von ihm gegebenen Formen zu erleichtern.

1. Das Substantivum.

Mp. zählt neun Klassen in Singular und Plural — also 18 Klassen — auf und außerdem die Lokative. Er hat aber den verschiedenen Gebrauch derselben Klassenpräfixe als verschiedene Klassen aufgefaßt. Die Sache liegt tatsächlich viel einfacher. Nach dem von mir befolgten Schema sind folgende Klassen nachweisbar.

1. *m-*, *mw-* oder ohne Präfixe. Menschen. Fremdwörter, auch von anderen Substantiven abgeleitete Formen.

Mp. Ia, IIIa, VIa.

2. *a-* Plur. zu 1.

Mp. Ib, IIIb, VIb.

3. *m-*, *mw-*.

Mp. IIa.

4. *mi-* Plur. zu 3.

Mp. IIb.

5. *ni-*, *n-*

Mp. IVa.

6. *ma-* Plur. zu 5.

Mp. IVb, Vb.

7. *i-, y-, yi-*

Mp. VIIa, VIIIa.

8. *i-, tj-* Plural zu 7.

Mp. VIIb, VIIIb.

9. *i-*. Der folgende Konsonant wird nach Ll. 3 verändert.

Mp. VIIa. Ist ganz in Kl. 7 aufgegangen.

10. *i-* Anfangskonsonant des Stammes wie bei 9. Plur. zu 9.

Mp. VIIb. Ist ganz in Kl. 8 aufgegangen.

11—13 fehlt.

14. *u-* Abstrakta. Wird ein Plural gebildet, so wählt man eine Nebenform nach 6, die immer auf *o* endigt.

Mp. Va.

15. *u-* Infinitive. Ist identisch mit 17, aber auch mit 14 ganz zusammengefallen.

Mp. Va.

16. *va-*

Mp. IXa und Lokativ 3.

17. *u-*

Mp. Lokativ 2.

18. *mu-, m-*

Mp. IXb, angeblich als Plur. zu 16 und Lokativ 1.

Als III. Klasse hat Mp. Wörter ohne Präfix, die aber wie die Fremdwörter im Konde nach der ersten Klasse gehen. Ihr Plural ist also auch einfach identisch mit *a-* Kl. 2 oben. Die Angabe von Mp., daß nur Wörter, die mit *na* oder *ka*¹ beginnen, hierher gehören, ist nicht richtig. *Hukula* »Hase« hat auch den Plural *ahukula*; *havara*, Plur. *ahavara*, 1 »Leopard«; *paka* »Katze«, Plur. *apaka*, vgl. Suah. *phaka*; *kujapa*, Plur. *akujapa*, 1 »die Hyäne«. Auffallend ist, daß nicht nur Menschen und Tiere, sondern auch beliebige andere Wörter hier nach der ersten Klasse gehen².

nakwala, Plur. *anakwala* 1, »Kriegstrommel«,

z. B. *nakuo*, Plur. *anakuo* 1, »Maiskolben«.

nrcani, Plur. *anrcani*, »eine Art Zibetkatze«. Vgl. *notereka*, Plur. *anotereka*, 1 »der Koch«.

mlema, Plur. *amlema*, »eine große Art Fledermaus«.

Eine Anzahl Substantiva haben verbalen Anlaut und sind wohl als alte Verbalformen aufzufassen.

a nopa miapu »der Töpfer« aus *a no upa* »er macht Töpferarbeit«, vgl. *a shulupali*, Plur. ebenso, »die Eltern«.

owora »der Feigling« von *ova* »sich fürchten«, *ohapalia* »der Trunken-

¹ Z. B. *karumia* »Dieuer« s. unten S. 105, *namhakwa*, Plur. *anamhakwa*, »Sesam«.

² Vgl. Schumann, Kondegrammatik, Berlin 1899, Nr. 181. Die Fremdwörter im Konde.

bold. halte ich für Genitive von Nomen nach Kl. 14. Vgl. unten Gr. 4. Die Adjektive.

Die Formen *nakuo* u. ä. sind danach als Genitive von Kl. 5 aufzufassen. Vgl. auch die Ordinalzahlen.

Der vokalische Anlaut (Artikel) ist im Mk. offenbar vorhanden gewesen und auch in vielen Fällen erhalten. So kommt es, daß die Nomina in Kl. 9 und 10 stets mit *i* anlauten. Dies *i-* wird übrigens nach Ll. 2 oft als *e* aufgefaßt bei Mp., A.W., My. und sonst.

Daß der Anlaut auch sonst vorhanden war, geht aus der Bildung des Genitivs mit *-o* hervor (s. unten).

Als VI. Klasse hat Mp. Nomina, die mit Hilfe der ersten Klasse von der 3. bzw. 4. meiner Zählung gebildet sind.

Z. B. *mw-a-m-unku* »Raupe« ,

Plur. *a-chi-mi-unku* »Raupen« ;

mw-a-mw-oloko »Strom« von *moloko*, Plur. *mioloko*, »Fluß« ,

Plur. *a-shi-mi-oloko*.

Wegen dieser Doppelpräfixe s. unten.

Es ist aber klar, daß die Formen entsprechend dem beginnenden Präfix zu Kl. 1 und 2 gehören. Darüber lassen die zugehörigen Pronomina keinen Zweifel.

Wegen der auffallenden Form des Präfixes von Kl. 5 s. Ll. 4b. Das Präfix *u-* kann nach Ll. 1 aus urspr. *gu-* und *ku-* entstanden sein. Es ist also nicht mehr zu ermitteln, ob die Nomina zu Kl. 14 oder 15 (17) gehören. Die Klassen sind vollkommen identisch geworden.

Mp. gibt an, daß Formen wie *u-thakala* »Übel« den Plural bilden nach der Form *ma-thakalo* unter Veränderung des Schlußvokals. Ich würde *ma-thakalo* lieber als selbständiges kollektives Nomen nach Kl. 6 auffassen.

Die Formen von Kl. 7 und 9 sind ganz identisch geworden. Man kann nur an der Veränderung des nach dem Präfix folgenden Konsonanten etymologisch ermitteln, welche Klasse vorliegt. Für den praktischen Gebrauch ist die Scheidung wertlos. Die zugehörigen Pronomina sind identisch.

Nur einmal finde ich Kl. 7 *yi-* in *yi-arabu* »arabische Sprache«. Kl. VIII bei Mp. ist nichts weiter als eine mit genitivischer Bildung von Kl. 7 und 8 entstandene Form.

Z. B. *yolia*, Plur. *cholia*, »Essen«, das ich in Ll. 2 als entstanden aus *i-a-u-lia*, Pl. *chi-a-u-lia* angegeben habe.

Vgl. *yowipa*, Plur. *chowipa*, »Geschwür« von *ipa* »schwellen«. Daß hier *ch* erhalten ist, während es sonst verschwand, liegt nur daran, daß die Form eigentlich Genitiv ist; denn der Genitiv zu Kl. 8 lautet *cho*, ebenso wie der von Kl. 10, das erste aus urspr. *vja*, das andere aus urspr. *lia*, im Sotho in beiden Fällen *tja*.

Für Kl. 11—13 fehlt jeder Nachweis.

Die Präfixe lauten vor dem Verbum folgendermaßen (s. unten Gr. 2):
Kl. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 14. 15. 16. 17. 18.

u (a); *ya*, *a*; *u*; *chi*; *ni*, *n*; *a*; *i*; *chi*; *i*; *chi*; *u*; *u*; *va*; *u*; *mu*, *m*.

Die Formen vereinfachen sich also nach folgendem Schema:

Kl. 1 <i>u</i> (<i>a</i>)	Kl. 6 <i>a</i>
Kl. 2 <i>ya</i> , <i>a</i> meist = Kl. 6.	Kl. 7. 9 <i>i</i>
Kl. 3. 14. 15. 17 <i>u</i>	Kl. 16 <i>va</i>
Kl. 4. 8. 10 <i>chi</i>	Kl. 18 <i>mu</i> , <i>m</i> .

Bei dieser starken Reduzierung der Präfixe sind allerlei Mißverständnisse kaum zu vermeiden, und das hat wohl mitgewirkt, daß eine häufigere Verwendung komplizierterer Ableitungsformen im Gebrauch geblieben ist, als wir sie in den meisten Bantusprachen heute noch finden. Doch verfügen auch Kinga, Konde, Yao über einen ziemlichen Reichtum solcher Formen¹.

Dahin gehören die Bildungen Sing. *me-* *a-* *m-*

Plur. *a-* *shi-* *mi-*

Was dies *-shi-* ist, vermag ich nicht zu sagen, ich finde es weiter in *shiyani?* »was?«; vgl. Yao *achi*, *acha* Plural zu Kl. 1 (s. Hetherwick S. 12 f.). *shi* wechselt mit *chi*.

Auch *yolia* »Essen« stellt ja eine eigentlich genitivische Umschreibung dar, genau entsprechend dem Suaheli *tj-a-ku-la* »Essen«.

Weitere Umschreibungen sind z. B.:

me-a-la-pwa »Hund«, *pwa* < B. *mbwa* nach Ll. 3, Plur. *a-chi-la-pwa*, *ashulupali* 1 »der Ältere«, Plur. ebenso, auch *uuluwale*, Plur. *ashuluwale*, »der Alte«,

i-la-ku 7 »Huhn«, *ku* (phon. *khu*) < *khuu* B. *nkuku*, vgl. *me-a-la-ku* 1 »Küken«, Plur. *a-chi-la-ku*,

meathithi 1 Plur. *achimweathithi* »Freund«, vgl. *athithi* »Vater« (s. die Note unten).

Vgl. hiermit die Behandlung der Adjektiva Mp. 41.

Ferner *i-chi-rimo* 7 »Ackerbau« von *lima* »ackern«.

Wegen des *r* s. Ll. 6a.

na-shi-nuku, Plur. *a-na-shi-nuku* 1, »Stachelschwein« von B. *-mwigu*.

¹ Durch Herrn stud. geogr. B. Struck werde ich darauf aufmerksam gemacht, daß der Gebrauch des *mwa-* sich am einfachsten erklärt aus dem Lokativpräfix Kl. 17. Die verschiedenen Stämme der Baluba unterscheiden sich nach Namen, die das *ku-* enthalten, vgl. auch die *ova-kua-nyama* in Südwestafrika sowie die verschiedenen Sippen der Herero, die nach ihrem Totem benannt werden: z. B. *ova-ku-eywa* »die der Sonne«, *ova-ku-enombura* »die des Regens«, *ova-kua-horongo* »die des Kuddu« usw. Brincker, Herero-Wörterbuch S. 7.

So sagt man auch im Herero *omu-ku-etu* »der Unsere«, d. h. »unser Freund«, *omu-ku-etu* »der Eure«, *omu-ku-ao* »der Ihrige, der andre«.

Im Mk. muß nach Ll. 1 aus *ku* regelmäßig *u* werden. Die Form *mwa* besteht also aus **mu-ku-a*, d. h. Präf. Kl. 1, Präf. Kl. 17, *a* des Genitiv.

So ergibt sich *mwa-thithi* 1 »Freund« von *athithi* »Vater«, eigentlich »der zum Vater gehörige«, »der Verwandte, Freund«.

So finde ich bei Mp. *shanuni* »Vogel«. In dem Text unter C steht aber *muranuni*, d. h. also eigentlich »einer vom Vogelgeschlecht«. Die Form wird so eine Art Individualis.

Vgl. dazu *mwalaku* 1 »Küken« von *ilaku* 9 »Huhn«, vgl. auch unten 2 *m. -awaka* »mein« und 4.

Vgl. *nriya*, Plur. *ananriya*, »Chamäleon«. So auch bei Fremdwörtern: *ichepepeta* 7 »Fächer« von Suah. *pepeta*; *ichipenda* 7 »Günstling« von Suah. *penda*.

Sehr merkwürdig ist *mlamu*, Plur. *amlamu*, »Schwager«, weil hier das Pluralpräfix der zweiten Klasse vor dem Singularpräfix der ersten Klasse steht. Wenn die Form richtig ist, ist sie sehr instruktiv für die Bildung der Bantuplurale.

Vgl. auch *ka* < B. *nga* zur Bildung des Nomen agentis, z. B. *karumia*, Plur. *akarumia*, »Apostel« von *ruma* »senden«, *ahano*, Plur. *manyahano* 1, »Konkubine« mit ungewöhnlichem Plural nach Kl. 6.

Die Lokative können Präfix und zugleich Suffix am Nomen annehmen.

Z. B. *va-mashi-ni* »am Wasser« *m-mashi-ni* »im Wasser«

u-mashi-ni »zum Wasser« *m-kapwa-ni* »unter dem Arm«

Die Genitive des Substantivum verbinden das pronominale Präfix mit -o.

Also Kl. 1 *o* statt *u + o*

3. 14. 15 *o* und *wo* statt *u + o*

2. 6 *o* statt *a + o*

7. 9 *yo* statt *i + o*

4. 8. 10 *cho* statt *chi + o*

16 *vo* statt *va + o*

18 *mo* statt *mu + o*

Es ist auffallend, daß hier -o steht, während wir in allen andern Bantusprachen *a* haben. Die Sache hängt so zusammen, daß das ursprünglich anlautende *u* von Kl. 1. 3. 14. 15. 18 mit dem *a* verschmolz; vgl. kaffersch:

ieicaka somtu statt *sa umtu* »Diener eines Menschen«

abantu bomhlaba statt *ba umhlaba* »die Leute der Erde«

imiti yomhlaba statt *ya umhlaba* »die Bäume der Erde«

Der Regel nach hätte nun bei den mit *i* anlautenden Präfixen *a + i* zu *e* werden müssen; vgl. kaffersch:

ihashe lenkosi statt *la inkosi* »das Pferd des Häuptlings«

usana lwenkosi statt *hca inkosi* »das Kind des Häuptlings« usw.

das ist aber unterblieben, und die Bildung mit -o ist erstarrt. Daß die Sache so zusammenhängt, erhellt aus der Bildung der scheinbaren Adjektiva mit präfigiertem -o.

Z. B. *u-chacha* 14 »Stärke«, davon *mtu o chacha* »ein starker Mann«; *chacha* sieht hier aus, als hätte es kein Präfix. Sein Präfix *u* steckt eben in *o*, und die Form ist eigentlich **mtu u-a u-chacha*.

Beispiele von Genitiven.

Kl. 3 *mchoro wo mele* »Kafferkorn«

Kl. 5 *nyaka no tepo* »Elfenbein«, *nihau no nthata* »Handfläche«

Kl. 6 *makotope o moche* »Eierschale«, *mashi o chiva* »frisches Wasser«

Kl. 7 *yokwila yo moche* »Weißes vom Ei«

Kl. 9 *ipao yo pula* »Nasenloch«, *ipula yo yaka* »die kleine Regenzeit«

Kl. 14 *wikani wo nipele* »Euter«

vgl. zu Kl. 16 *vachulu vo* »über«

Kl. 17 *uwathi vo* »unter« (*vo* statt *wo*)

Kl. 18 *miholo mo* »vor«

2. Das Pronomen.

Die Pronominalstämme (vgl. oben Gr. 1) sind nach Mp.:

1. 3. 14. 15 (17) <i>u</i>	5 <i>n</i>
2. 6 <i>a</i>	7. 9 <i>i</i>
4. 8. 10 <i>chi</i>	16 <i>va</i>
18 <i>mu</i>	

Von diesen Stämmen bildet man folgende demonstrative Pronomina:

a) Durch Anfügung eines Vokals, der mit dem Stammvokal identisch ist.

Mp. nur 15? *uu* »dieser«.

16 *vaa*

18 *muu*

vgl. unten die Reduplikationsformen.

b) Durch Anhängung von *-la* mit der Bedeutung »dieser«:

1. 3 *ula*, 2. 6 *ala*, 4. 8. 10 *chila*, 7. 9 *ila*.

Statt **n-la* in Kl. 5 sagt man mit fortschreitender Assimilation *n' na*.

Die fehlenden Formen hat Mp. nicht.

c) Durch Anhängung von *-le* mit der Bedeutung »jener«:

1. 3. 14. 15 (17) *ule*, 2. 6 *ale*, 4. 8. 10 *chile*, 7. 9 *ile*, 16 *vale*, 18 *mule*.

5 hat statt **n-le* wie unter b: *n' ne*.

In 14 hat Mp. die Nebenform *wule* nach Ll. 1.

d) Durch Vorsetzung einer Silbe vor die vorige Form entsteht eine neue, die nach Mp. eine noch weitere Entfernung ausdrückt.

Die vorgesetzte Silbe ist *ya-* bei den vokalischem anlautenden Stämmen, bei den andern besteht sie aus dem Pronominalstamm und *a*. Die zusammenstoßenden Vokale werden zusammengezogen nach Ll. 2.

1. 3 **ya-ule* > *yole*

2. 6 **ya-ale* > *yale*

3. 8. 10 **chi-a-chile* > *checkile*

5. **ni-a-nne* > **nen' ne*. Mp. hat *nnene* und *nene*, was vielleicht verhört ist

9. 10 **ya-ile* > *yele*

16 **va-a-vale* > *vavale* (*vaavale*)

18 **mu-a-mule* > *momule*

Für 14 hat Mp. *wowule*, offenbar entstanden aus **wu-a-wule*, und *wowe*, was dafür verhört oder verschrieben sein wird. Die Form zeigt, daß das scheinbar mechanisch gebrauchte *ya-* in den vokalischem anlautenden Stämmen ebenso entstanden ist wie der Anlaut der andern Formen, nämlich

1 *yu* (vgl. Suah. *yu*) + *a* > *ywa* > *ya*

2 *ya* + *a* > *ya* (s. u. 2g)

3 *yu* (vgl. Konde *gu*) + *a* > *ywa* > *ya*

6 *ya* (vgl. B. *ya*) + *a* > *ya*

7. 9 *i* + *a* > *ya*

Einen besondern Gebrauch führt Mp. an S. 55, wonach die Form unter c und d gleichzeitig gebraucht wird, und zwar die unter c hinter und die unter d vor dem Nomen; z. B.

yole mtule statt **yole mtu ule* »jener Mensch«
yale atu ale »jene Leute«
yele ithathele statt **yele ithatha ile* »jene Nägel«
 usw.

e) Durch Verdopplung und Anhängung von *o* werden weitere Formen gebildet, die bei Mp. vereinzelt neben den Formen unter b), c) und d) auftreten, auch als Pronomen personale der dritten Person. Sie werden also wohl hier wie auch sonst die Bedeutung »der Erwähnte« haben.

Ich finde bei Mp. 16 *va-va-o*, dessen Entstehung ganz klar ist.

Ebenso ist gebildet 2 *yayo* aus **ya-ya-o*. *ya* statt *a* s. 2 g.

14 *uwo* steht wohl für **wuwo* aus **wu-wu-o*.

1 *yoyo* . . . **yuyo* . . . **yu-yu-o*.

Wegen **wu* und **yu* s. 2 b und d.

17 *uo* »dort« statt **u-u-o*.

Es wird auch *uooo* gesprochen (Mp. S. 100).

18 *mmo* »hier drin« (Mp. S. 57).

Vereinzelt finde ich auch das Suffix *-no*, z. B. *uno* 17 in *uno na uno* »hierhin und dahin«.

Hierher gehört wohl auch *chicho* »ja« nach Kl. 7 < **chi-chi-o*.

hapo Mp. S. 57 ist Suaheli.

f) Mit dem Präfix *pi*, in Kl. 1 *thi*, werden noch weitere Demonstrativa gebildet. Vor Stämmen, die ein *u* enthalten, wird *pi* zu *pu*.

α) *pi* tritt vor ein Pronomen, das nur besteht aus Pronominalstamm + *a* + Pronominalstamm, also die Form unter d ohne Endung.

Z. B. 4, 8, 10 *pichechi* < **pi-chi-a-chi*

14 *puwocu* < **pi-wu-a-wu*

16 *pivava* < **pi-va-a-va*

18 *pumomu* < **pi-mu-a-mu*.

β) Die vorige Form wird noch mit dem Suffix *-o* versehen, so daß sie der Form unter e) gleich ist.

Z. B. 2 *pi-ayo*

16 *pi-vavao* (Mp. S. 99).

γ) Die Form unter α erhält das Suffix *-la* (s. oben d).

1 *thiyola*, *thiola* < **thi-ya-ula*.

2, 6 *piyala* < **pi-ya-ala*.

3 *puyola* < **pi-ya-ula*.

5 *pinena*, wohl eigentlich **pinen'na* < **pi-ni-a-n-la* (s. oben b).

7, 9 *piyela* < **pi-ya-ila*.

g) Das Pronomen vor dem Verbum ist in der dritten Person mit dem Pronominalstamm identisch. In Kl. 1 lautet es aber stets *a*, in Kl. 2 *ya*.

Nur vor dem Verbum im Relativsatz lautet in manchen Formen das Präfix Kl. 1 *u*, Kl. 2 *a*.

h) Das Pronomen relativum wird durch das Possessivum ausgedrückt (s. unten m).

i) Fragepronomen.

<i>apani?</i> Plur. <i>apani?</i> •welcher?•	<i>chani?</i> •wie?•
<i>shiani?</i> •was?•	<i>-chani?</i> •wieviel?•
<i>yakani?</i> •wann?•	z. B. <i>achani</i> Kl. 2
<i>vai?</i> •wo?•	<i>-vi?</i> •welcher?•
	z. B. <i>u-vi?</i> Kl. 17 •wo?•

k) Das Pronomen personale conjunctum.

als Subjekt		als Objekt	
Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
1. Pers. <i>ki-</i>	<i>n-</i>	1. Pers. <i>-ki-</i>	<i>-ni-</i>
2. • <i>u-</i>	<i>mw-, m-</i>	2. • <i>-u-</i>	<i>-u-</i> ?
3. • <i>a-</i>	<i>ya-</i>	3. • <i>-m-</i>	<i>-a-</i>

Die 2. und 3. Pers. Sing. braucht man nur von Sklaven und Kindern, sonst tritt dafür der Plural ein. Wegen der 3. Pers. vgl. die Pronominalstämme und 2g.

l) Das Pronomen personale absolutum.

	Sing.	Plur.
1. Pers.	<i>mi, minyano</i>	<i>hiyo, hiyano</i>
2. •	<i>uwe, weyu</i>	<i>nyenyu, nyuo</i>
3. •	<i>yoyo</i>	<i>yayo, ayo</i>

Wegen der 3. Pers. s. oben unter 2e.

m) Das Possessivpronomen.

	Sing.	Plur.
1. Pers.	<i>-aka</i>	<i>-ihu</i>
2. •	<i>-ao</i>	<i>-inyu</i>
3. •	<i>-awe</i>	<i>-aya</i>

Man kann auch *aw-* diesen Formen vorsetzen, also

-awaka, -awao, -awawe
-awihu, -awinyu, -awaya.

-awaka ist entstanden aus B. *-akuanga* usf. vgl. oben 1, Note zu *mwa-*, sowie Grundzüge S. 52, 54.

Eine besondre Anwendung dieser Formen findet statt in Relativsätzen, in denen das Relativum nicht Subjekt ist. Hier steht das Pronomen, welches der Klasse des Relativpronomens angehört, vor dem Verbum, als wäre es Subjekt, während es das tatsächlich nicht ist, und das wirkliche Subjekt wird als Possessivum dem Verbum angehängt. Das Objekt wird dabei noch besonders durch objektives Pronomen ausgedrückt, z. B.:

mtu a-m-onile aka

Mann er ihn gesehen mein

d. h. •der Mann, welchen ich gesehen habe•.

mtu a-m-onile hu

Mann er ihn gesehen unser

d. h. •der Mann, welchen wir gesehen haben•.

va-no-rupa-ka

Platz schlafe mein

d. h. •wo ich schlafe•.

Vgl. hierzu die Formen in der Erzählung unter C.

Daß das Bantuverbum in seiner heutigen Gestalt eigentlich ein Nomen ist, wird durch diese Konstruktion von neuem bestätigt.

3. Das Verbum endigt im Imperativ und Infinitiv auf *a*.

In *u-kala-thi* »sitzen« ist *-thi* »Erde« mit dem Wort verbunden; vgl. Her. *-tirahi* »ausgießen«, wo *-hi* dieselbe Bedeutung hat und denselben Stamm darstellt.

Das Infinitivpräfix *u-* ist schon oben in Gr. I erwähnt.

Im Plural des Imperativs hängt man *-ni* an.

Zur Bildung der Tempora und Modi werden folgende Präfixe und Suffixe verwandt:

a) Präfixe.

no, z. B. *ki-no-roa* »ich gehe«

ki-no-roa-ka »ich bin gehend«

k-a-no-roa »ich war gehend«

ho, z. B. *ki-ho-roa* »ich bin gegangen«

k-a-ho-roa »ich ging«

u-ka-ho-roa »du solltest gehen«

a, z. B. *k-a-no-roa* »ich war gehend«

k-a-ho-roa »ich ging«

ka, z. B. *u-ka-ho-roa* »du solltest gehen«.

ka ist sicher urspr. *nga* nach Ll. 3, so erklärt sich, daß in der 1. Pers. Sing. und Plur. *nga* erscheint.

1. Pers. Sing. sollte man **ki-ka-ho-roa* erwarten

2. „ Plur. „ „ **ni-ka-ho-roa* „

Die Formen lauten aber Sing. *nga-ho-roa*, Plur. *ningahoroo*. Ersteres erklärt sich wohl, indem statt *ki* < *ngi* für die 1. Pers. Sing. nach »Grundzüge« S. 49 *ni* steht. So ergibt sich *ni-nga*, das zu *nga* zusammenschmilzt. Im Plural ist *ninga-* wohl deshalb stehengeblieben und nicht zu *nika-* geworden, weil das *n* konservierend auf die folgende Silbe gewirkt hat (vgl. 6a).

b) Suffixe.

-ka, z. B. *ki-no-roa-ka* »ich bin gehend«

-ka ist identisch mit B. *-ja* (*-nga*); s. Grundzüge S. 67.

-ele, *-ile* zur Bildung des Perfekts im Relativsatz:

ki-ro-ele »ich, der ich ging«

a-m-onile »der ihn gesehen hat«

Wegen *e* und *i* s. Ll. 6a.

-e zur Bildung des Finals

ki-ro-e »damit ich gehe«.

c) Eine besondere Anwendung des Lokativs in Temporalsätzen schließt sich an die oben Gr. 2m erwähnte Bildung der Relativsätze an.

vanoliance »wenn er ißt« aus **va-no-lia-awe*

Platz Präsens essen sein

eigentlich »wo er ißt«

valileyaka »als ich aß« aus

»*va-lile-aka*

Platz gegessen haben mein

eigentlich »wo ich aß«

y ist Gleitlaut nach *e*.

vakilumileawe aus

»*va-ki-lumile-awe*

Platz mich verletzt haben sein, d. h. »als er mich

verletzte«.

d) Durch Anwendung von Hilfszeitwörtern kann man noch weitere Formen bilden, z. B.:

*ki-no-kela-o-roa*¹ »ich gehe hinein zu gehen«, d. h. »ich werde gehen«

ki-no-loha-roa »der ich gehen werde«

loha vgl. *lohera* »einem auflauern«.

e) Die negativen Formen des Indikativs setzen die Negation *ka* (in der 1. Pers. Sing. *a* nach Ll. 6a) vor das Subjekt.

a-ki-no-roa »ich gehe nicht«

k-u-no-roa »du gehst nicht«

usw.

a-ki-roa »ich werde nicht gehen« (ohne Präfix temporale)

k-u-roa

usw.

a-ki-roele »ich bin nicht gegangen«

k-u-roele

usw.

a-ki-na-ro-e »ich bin noch nicht gegangen«

k-u-na-ro-e

usw.

Die Bedeutung macht es unwahrscheinlich, daß hier ein Final vorliegt. Wahrscheinlich ist *-roe* nur verkürzt aus *-roele*.

Im Final tritt *-hi-* in die Verbalform (s. Ll. 4d, Note).

ki-hi-ro-e »damit ich nicht gehe«

ku-hi-ro-e

usw.

Das defektive Verbum *ri* »sein« bildet die fehlenden Formen von *-kala*.

Ein eigentliches Passivum existiert nicht, sondern das Intransitivum *-ia*, *-ea* tritt dafür ein.

f) Die abgeleiteten Verbalstämme.

-eka > *-ea*, *-ia* bildet Intransitiva.

Z. B. *yaria* »geboren sein« von *yara* »gebären«

tunia »geliebt sein« von *tuna* »lieben«

onchererea »vermehrt sein« von *oncherera* »vermehrten«

thothea »betrogen sein« von *thotha* »betrügen«

onea »gefunden sein« von *ona* »finden«.

¹ Wahrscheinlich *o-roa* statt *u-roa* wegen des vorhergehenden *a* (s. Gr. 1, Genitiv).

Hiernach scheint wie im Suah. auf *a, i, u* ein *i*

a, e, o = *e* zu folgen.

Dem widerspricht *thikilea* 'geschnitten sein' von *thikila* 'schneiden'.
wiwanee 'gehört sein' von *wiwa* (*wiicana*) 'hören'.

Mp. hat übrigens die Identität dieser Endung mit der von ihm angeführten Passivendung, wie es scheint, nicht gesehen (s. bei ihm S. 64, 67).

uka > *-ua* Invers. intr. und Intens. intr.

vukua 'weniger werden', Suah. *puṅguka*

kurua 'heruntergehen'.

rukunua 'sich ändern'.

-pa > *-ra* Denominativ.

Z. B. *-neneva* 'fett sein'.

-ova 'sich fürchten', Suah. *ogopa*

-akuva 'schnell sein'.

Diese Verben werden im Infinitiv als Nomina gebraucht, und die davon abgeleiteten Genitive als Adjektive (s. Gr. 4).

Z. B. *utaliva* 'die Länge', *-otaliva* 'lang'.

winchiva 'die Menge' von *-inchi* 'viel'; *witūca* 'dick'.

Vgl. *ash-ulu-vale 2* 'alte Leute' (s. Gr. 1) vom Stamm *-ulu*, B. *-kulu* 'groß, alt'.

Neben *-ra* erscheint auch *pa*, das ich als *pha* auffasse, also urspr. *-mpa*, sofern es nicht auf Suahelieinfluß zurückgeht.

Vgl. *mulupale 1* 'groß', *ulipa 15* 'Härte'.

-ḡa > *-ya* bildet Kausative.

Z. B. *merya* 'schlingen' (Ll. 4e).

Mit urspr. *k* ergibt es meist *-sha* und *-ha* (s. Ll. 4e).

Dagegen mit *-tka* intr. ist es stets zu *-iha* geworden und als solches zur Bildung der Kausative viel gebraucht.

Vgl. auch Ll. 6a.

-ḡa, -ḡga > *-ka* (s. oben Gr. 3b).

-ala, -ala (zuweilen *-ara*) als mediale Form ist nachweisbar.

Z. B. *thanala* 'ärgerlich sein'.

wara 'sich anziehen', B. *ḡi-ala*.

rupala 'voll sein'.

hala 'verlassen sein' von *hia* 'verlassen'.

-ela. Die objektive Form des Verbum endigt auf *-ela, -ila* (s. Ll. 6a).

Z. B. *thuma* 'kaufen', *thumela* 'für jem. kaufen'.

-ula > *-ula* ist tr. invers. und tr. intens.

Z. B. *inula* 'aufheben'.

wukula, vukula 'weniger machen', Suah. *puṅgua* (vgl. oben *vukua*)

vaula 'auftischen', Suah. *pakua*

rula 'absetzen (Last)', B. *tu-ula*

kunula 'öffnen', Suah. *funua*.

-ana ist häufige Reziprokendung.

-atha »lieben«

-athana »sich gegenseitig lieben«

-ata »kämpfen«

-atana »miteinander kämpfen«

-ama ist als stativische Endung nachzuweisen; vgl. z. B. *oroma* »sich beugen«, *atama* »näher kommen«, *ariamuria* »gähnen«.

-anda > -ata liegt vielleicht vor in *lupata* »jagen« von B. *lumba*.

4. Das Adjektivum.

Das Adjektivum zeigt die höchst bemerkenswerte Eigentümlichkeit, daß es mit mehreren Präfixen versehen wird. Im Sotho, an das das Kua überhaupt vielfach erinnert, werden bekanntlich in der Regel zugleich pronominale und nominale Präfixe vor den Adjektivstamm gesetzt. Hier ist die Sache indes noch viel komplizierter.

Die einfache Vorsetzung des nominalen Präfixes finde ich in folgenden Fällen, z. B. vom Stamm -kani »klein«.

Kl. 3 *m-kani*

Kl. 7 *i-kani*

Kl. 5 *ni-kani*

Kl. 8 *chi-kani*

Kl. 6 *ma-kani*

und *i-kani*

So auch *mw-enene* 1 »besitzend«, *m-ulupale* 1 »groß«.

Das pronominale Präfix fand ich in folgenden Fällen:

Kl. 4 *chi-kani*

aber auch in Kl. 1, z. B. *wuluwale* »ein alter Mann« (s. o. *mulupale*).

Einige Klassen fügen eine Silbe oder nur einen Vokal zwischen Präfix und Stamm:

Z. B. die Silbe -chi- (-shi-) (vgl. Substantivum Gr. 1)

Kl. 2 *a-chi-kani*

a-sh-uluwale »alte Lente«

Den Vokal -i-

Z. B. Kl. 16 *ve-kani* statt **va-i-kani*

Kl. 18 *mw-i-kani*.

In Kl. 1 wird das nominale Präfix zweimal gesetzt und dazwischen ein -ica- < B. -kwa- gefügt, also *m-ica-mkani* (vgl. Substantivum Gr. 1).

Mp. hat in seiner Kl. IIIa *nakuo ni-kani*. Die Klasse gehört sonst zu 1; wenn *ni-kani* richtig ist, ist es gebildet nach Kl. 5, weil *nakuo* mit *n* anfängt.

In Kl. 9 ist beim Zahlwort sicher pronominales Präfix *i-*, s. »eins«, bei Kl. 10 sicher nominales, s. 2—5. Bei den Adjektiven ist der Sachverhalt nicht immer klar.

Die Schreibung *i-kani* für Singular und Plural läßt nur das pronominale Präfix erkennen.

Mp. führt noch andre Adjektiva an, die aber eigentlich Genitive sind. Das Genitivpräfix lautet *o* (s. o. Gr. 1).

Das Präfix der mit *u-* anlautenden Abstrakta verschwindet in dem *o*, andre Präfixe bleiben erhalten. So ergibt sich z. B. von *-rera* »schön« (eigentlich *urera* 14 »Schönheit«):

Kl. 1 <i>o rera</i>	Kl. 5 <i>no rera</i>
Kl. 2. 6 <i>o rera</i>	Kl. 7. 9 <i>yo rera</i>
Kl. 3. 14. 15 <i>wo rera</i>	Kl. 16 <i>vo rera</i>
Kl. 4. 8. 10 <i>cho rera</i>	Kl. 18 <i>mo rera</i>

vgl. *kuchupa o mthiana* »weibliche Hyäne«, *karamu o mthiana* »Löwin« von »*mthiana* 1 »Weib«.

5. Das Zahlwort.

Stamm	Kl. (9) 10, auch für Kl. (7) 8 gebraucht
1. <i>-moka</i>	<i>i-moka</i> (verbales Präfix)
2. <i>-ili</i>	<i>pili</i> (s. Ll. 3)
3. <i>-raru</i>	<i>taru</i> (s. Ll. 3)
4. <i>-cheshe</i>	<i>cheshe</i>
5. <i>-thanu</i>	<i>thanu</i> (s. Ll. 4a)
6. <i>-thanu na-moka</i>	<i>thanu na imoka</i>
7—9. usw.	
10. <i>kumi</i>	
11.	<i>kumi na imoka</i> usw.
16.	<i>kumi wathiru thanu na imoka</i> usw.
20. <i>makumi meli</i> (s. u.)	
60. <i>makumi mathanu na nimoka</i>	
100. <i>makumi makumi</i> .	

Mit den verschiedenen Klassenpräfixen außer 9 und 10 lauten die Zahlen von 2—5 wie folgt. Kl. 8 ist = Kl. 10.

Kl. 2	Kl. 4	Kl. 6	Kl. 16
2. <i>eli</i>	<i>mi-ili</i>	<i>meli</i>	<i>veli</i>
statt * <i>a-ili</i>		statt * <i>ma-ili</i>	statt * <i>va-ili</i>
3. <i>a-raru</i>	<i>mi-raru</i>	<i>ma-raru</i>	<i>va-raru</i>
4. <i>a-cheshe</i>	<i>mi-cheshe</i>	<i>ma-cheshe</i>	<i>va-cheshe</i>
5. <i>a-thanu</i>	<i>mi-thanu</i>	<i>ma-thanu</i>	<i>va-thanu</i>

Hier werden also rein nominale Präfixe angewandt.

Kl. 16 steht in der Bedeutung des Zahladverbiums »einmal, zweimal« usw.

Zur Bildung der Ordinalzahlen verwendet man eine genitivische Bildung mit *na-*, *ne-*, die wohl auf ein Nomen von Kl. 5 zurückgeht.

mtu o nali »der zweite Mann«

mtu o neraru »der dritte Mann«

mtu o necheshe »der vierte Mann« usw.

»Der erste Mann« heißt *mtu o pacha* von dem Verbum *pacha*, *pachera* »anfängen«.

Quellen¹.

Bleek, H. J. The languages of Mosambique, drawn up from the Manuscripts of Dr. Wm. Peters. London. 1856. Kolonne 7—8: Quellimane, Mosambique, Cap Delgado.

¹ Die mit einem * bezeichneten Bücher habe ich leider nicht einsehen können. Ich verdanke die Nachricht von dem Vorhandensein der Übersetzung von Math. I bis VII der Güte von Miß Alice Werner, die andern Notizen Herrn stud. geogr. Struck.

*Ayres de Carvalho (Soverel). Breve estudo sobre a ilhe de Mozambique acompanhado de uno pequeno vocabulario Portuguez-Macua. 32 S. 8°. Porto. 1887.

Clarke, J. Specimens of dialects. Numerals: 232. Mosambique.

Froberville. Notes grammaticales sur la langue Makoua, et voc. Bull. de la Soc. d. géogr. 1846-47.

Hale, Horatio. Ethnography and Philology (Narrative of the U. S. Exploring Expedition vol. VI). Philadelphia. 1846. 4°.

Koelle. Polyglotta Africana, XI, 2 Kiriman, XI, 4. Meto, XI, 5. Matatan.

Last, J. T. English-Kua 14. Lomwedialekt. 15. Msambijidialekt. Polyglotta Afric. Orient. S. 13, 81—86.

Lepsius, C. R. Standard Alphabet. London. Berlin 1863. Makua (Mosambique) S. 269 f.

Maples, Ch. Collections for a Handbook of the Makua language. 100 S. 8°. London. S. P. C. K. 1872.

*Maples, Ch. Notes on the Makua language. London 1881. (Transaction of the Philological Society. 1880-81. I. S. LVIII—LXXII.)

Maples, Ch. Übersetzung von Matth. I—VII in das Makua. Zanzibar. 1881¹.

Mylius, Charles. Wörterbuch Französisch-Makua (s. o. S. 85). Handschriftlich in der Bibliothek des Seminars für orientalische Sprachen. 1790.

O'Neill, H. E. Comparative Table of Makua and the Dialects of Angoche and Ibo (Proc. of the R. G. Soc.). 1882. IV. S. 605.

O'Neill, H. E. Short table of Makua and Lomwe words. Ebenda. S. 209 f.

Peters, W. s. Bleek.

Rankin, D. J. Arabian tales, translated from the Swahili language into the Tugulu Dialect of the Makua language, as spoken in the immediate vicinity of Mozambique. Together with comparative vocabularies of five Dialects of the Makua language. 8. XV und 46 S. London. S. P. C. K. 1887.

*Sacramento, J. V. de, Apontamentos sobre a lingua macua (Bol. Soc. geogr. Lisboa XXII. S. 329—338, 61—68; XXIII, S. 40—52, 125—131, 87—96; 263—272; 300—307, 37—44).

*Salt, H. Neue Reise nach Abessinien in den Jahren 1809 und 1810. Weimar 1815. Sprachen der Makua und Mondschi. S. 418—420.

Werner, A. A vocabulary of the Lomwe dialect of Makua (Mozambique). Journ. Afr. Society. I. 1902. S. 236—251.

Ferner eigene Aufzeichnungen nach Obed aus Newala.

Abkürzungen.

A. W. Alice Werner. A vocabulary of the Lomwe dialect.

B. Urbantu.

Bl. Bleek. The language of Mosambique. Wo nichts Besonderes notiert, Kolonne 8. Mosambique.

¹ Durch die Freundlichkeit von Herrn C. Edmunds, B. F. Bibl. Soc., erhielt ich nicht nur Einblick in das einzige in London vorhandene Exemplar sondern auch Abschrift von Kap. 2 und 3.

- C. Makuatext s. n.
 Gr. Grammatische Behandlung des Makua o. S. 101 ff.
 L. Last. Polyglotta Africana. Wo nicht anders angegeben ist, Nr. 15, Msambiji.
 Ll. Behandlung der Lautlehre des Makua o. S. 86 ff.
 Mk. Makuasprache.
 Mp. Maples. Handbook.
 My. Mylins. Handschriftliches Wörterbuch.
 R. Rankin. Arabian tales usw.

•Grundriß• bedeutet C. Meinhof, Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen. Leipzig. 1899.

•Grundzüge• bedeutet C. Meinhof, Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen. Berlin. 1906.

C. Ein Makuatext.

*Pakanleawe*¹ *nthu muka*² *ni mcamwen'awe*³, *mene*⁴. *Palimaleawe*⁵ *utai*, *yole mcanhim'ole*⁶ *kukhalaka*⁷ *veekh'awe*⁸ *zawani*⁹ *wale*, *ulipelela*¹⁰; *athumwani*¹¹ *khuruaka*¹² *ulima*¹³ *umatani*¹⁴. *Nihuku nimoka pawileawe*¹⁵ *mcašianuni*¹⁶ *mulupale*¹⁷ *panawe*: •We mcanhima, we kicahe¹⁸ ilaku•; *wopadja inapadjale*¹⁹ *unkoha*²⁰

¹ *pakanleawe*. Das Präfix *pa-* ist Anlehnung an Suaheli statt *ca-*, da der Erzähler viel Suaheli sprach. Weiter unten braucht er gelegentlich *ca-*, *kanle* ist Perfekt von *kala* •sein•. Statt des *k* müßte *kh* stehen, s. u. 7. *-awe* ist Possessivpronomen nach Gramm. 2m.

² *muka* (s. u. *nimoka*) = Mp. *-moka* •eins•.

³ *mcamwene* •Kind• (vgl. Mp. *unamwene* •Kindheit•).

⁴ *mene* übersetzt Obed mit Suaheli *basi* •genug•.

⁵ *palimaleawe* von *lima* •hacken•.

⁶ *yole* — *ole* (s. Gramm. 2d) *mcanhima* •Kind•, Mp. *mcamhima*.

⁷ *kukhalaka* wahrscheinlich *khukhalaka* (s. u. *khuruaka*).

⁸ *veekh'awe* •seine Alleinheit• wie Suaheli *peke yake* (vgl. Mp. *vekawe*).

⁹ *zawani* statt *ca ucani* (s. Ll. I Mp. *ucani* country).

¹⁰ *ulipelela* ist absoluter Infinitiv.

¹¹ *athumwani*, weiter unten *athumwane*, *athumane*, die zweite Schreibung ist jedenfalls die richtige: •sein Vater•.

¹² *khuruaka*. Das Präfix *ku* ist verstärkter Infinitiv wie Suaheli *ku* •er pflegte zu gehen• (vgl. Mp. *roa* •weggehen•).

¹³ *ulima*. Infinitivpräfix *u*. Das *l* hatte laterales Reibegeräusch.

¹⁴ *umatani* unten *umathani* •aufs Feld•, Mp. *inata* •Feld• mit Präf. Kl. 17 und Suffix *-ni*.

¹⁵ *pawileawe* von *wa* •kommen•.

¹⁶ *mcašianuni* (s. u. *mcašyanuni* u. ä.), Mp. *shanuni* I •Vogel•.

¹⁷ *mulupale* I •groß•.

¹⁸ *kicahe* von *waha*, Mp. *vaha* •geben•.

¹⁹ *wopadja inapadjale* vgl. Mp. *pachera* •aufangen•, *opacha* •der erste•; *wopadja* ist wohl Kl. 16 •zuerst•.

²⁰ *unkoha* statt *umkoha*.

*urira*¹: »Athumaninyu² akenle³ vai⁴?« *Panaue*: »Akenle ulima.« *Panaue*: »Woro⁵ ukwalelayawo⁶, akenle ukušya ni⁷?« *Panaue*: »Akenle ukušya myupa⁸ unlathela⁹ mwašanuni mulupale.« *Panaue yole mwašanuni*¹⁰: »Tjeio¹¹ miupa iyo dješiani?¹²« *Mwašhima gile panaue*: »Unlathela mwašanuni mulupale.« *Mwašanuni panaue*: »Mwašanuni¹³ mulupale thimi¹⁴.« *Panaue*: »Kivah ilaku.« *Mwašhima panaue*: »Kušyakani¹⁵ iri¹⁶ mpani¹⁷ iyo¹⁸.« *Mwašanuni ile pakušyalawe*, *athumwano*¹⁹ mwašhima wahokolelaya²⁰, *panoya*: »Ilaku ire vai?²¹« *Panaue*: »Hokušya²² mwašyanuni²³ mulupale o mwithupini²⁴.« *Panaya*: »Nwomana²⁵ nikuku nikina²⁶.« *Uhorupia*²⁷ ikhweh²⁸ mpaka²⁹ witišū³⁰.
*Athumane na anuwane mwašhima paruciyaya*³¹ unathani³², *uthuli*³³ nno³⁴

¹ *urira* (vgl. Mp. *urira*) »folgendermaßen«.

² *athumaninyu* eigentlich »euer Vater«.

³ *akenle*, Perf. von *kela* »hineingehen« statt »*kele*« (s. Ll. 4b).

⁴ *vai* »wo?« Mp. *vai*.

⁵ *woro* Kl. 17, Mp. *woro* »dort«.

⁶ *ukwalelayawo* »wo sie hineingegangen sind«, »-aya ist Possessiv 2. Pers. Plur. nach Gramm. 2 m., »-wo Kl. 17.

⁷ *ni* »was?« Mp. *shiyani*.

⁸ *myupa* »Pfeile«, Mp. *myupa*, Plur. *miupa*.

⁹ *unlathela* statt »*unlathela*«.

¹⁰ Siehe Anm. 16 S. 115.

¹¹ *Tjeio* wahrscheinlich »*tjio*« gebildet nach Gramm. 2 e »-jene«, ähnlich *igo* statt *ijo*.

¹² *dješiani* wohl statt *tji šiani* vgl. Mp. *shiyani*, *shiani* »was«.

¹³ *thimi*, *thi* ist vielleicht eine Form von *ti* »sein« und nicht richtig aufgefaßt. *mi* »ich«, Mp. *mi*.

¹⁴ *kušyakani* 2. Pers. Plur. statt Sing. nach Gr. 2 k, Mp. *kusha* »tragen, nehmen«.

¹⁵ *iri* »es ist« Kl. 9.

¹⁶ *mpani* »im Hause« (s. Ll. 5).

¹⁷ *igo* von Kl. 9 gebildet, Gr. 2 e.

¹⁸ *athumwano mwašhima* »sein, des Kindes, Vater«. Ähnliche Konstruktionen sind im Suaheli häufig.

¹⁹ *wahokolelaya*, »-a ist echtes Maknaprädix statt des suahelisierenden »-a«. »-aya ist Possessivpronomen 3. Pers. Plur. wie oben, ebenso in *panoya*.

²⁰ *hokušya*, *ho* s. Gr. 3 a. Das Personalpronomen ist abgefallen.

²¹ *o mwithupini*, *o* ist Genitiv zu dem Vorhergehenden. »-ni Lokativsuffix (vgl. Mp. *mwithupi* »Wald«).

²² *nwomana* statt *nwomana* »wir werden uns sehen«, Mp. *wona* »sehen«.

²³ *nikina* Mp. »-kina« »ein anderer«.

²⁴ *uhorupia*, »- Präf. Kl. 17 s. o. Mp. *rupa* »schlafen«, »-a Passiv Gr. 3 e u. f.

²⁵ *ikhweh* »dort«.

²⁶ *mpaka* Suaheli »his«.

²⁷ *witišū*, Mp. *wichishu* »Morgen«.

²⁸ *paruciyaya* von Mp. *roa* »weggehen«, »-aya wie oben, *rueiyaya* ist wohl verhört statt *roelaya*.

²⁹ Siehe Anm. 14 S. 115.

³⁰ *uthuli* »zurück« (vgl. Mp. *uthuli* »zurück«).

³¹ *nno* »dieser« Kl. 5 nach Gr. 2 e. Zu *mwašyanuni* gesetzt, wohl weil der Vogel groß ist.

*mcašyanuni pawelewe dlohani*¹, *panawe*: «Kūcahe ilaku iri mpan'yo.» *Mwaihima panawe*: «Kušyakani.» *Pakušyalewe uruha*² *mpani mawe*. *Athumane wachokoleyaya*, *panaya*: «Ilaku iri vai.» *Panawe*: «Hokušya mcašyanuni o mweithupini.» *Panawe*: «Melo³ naneonana.» *Uhorupiya*⁴ *mpaku wuljiku*. *Athumanthu*⁵ *panaya*: «Ilelo⁶ kinoolipelela⁷» *Ahokola*.

Übersetzung.

Da war ein Mann mit seinem Kind. Gut. Jenes Kind blieb allein in der Stadt dort, um zu warten; sein Vater ging hin, um zu hacken auf dem Felde. Eines Tages kam da ein großer Vogel und sagte: «Du Knabe, gib mir ein Huhn.» Vorher hatte er angefangen ihn zu fragen folgendermaßen: «Wo ist euer Vater hingegangen?» Da sagte er: «Er ging, um zu hacken.» Da sagte er: «Da, wo er hingegangen ist, ist er hingegangen, um was mitzunehmen?» Da sagte er: «Er ist hingegangen, um Pfeile mitzunehmen, um einen großen Vogel zu schießen.» Da sagte jener Vogel: «Wozu sind jene Pfeile?» Da sagte jener Knabe: «Um einen großen Vogel zu schießen.» Da sagte der Vogel: «Der große Vogel bin ich.» Da sagte er: «Nehmt es, es ist dort im Hause.» Da nahm es jener Vogel. Und als der Vater des Knaben zurückkam, da sagten sie: «Wo ist das Huhn?» Da sagte er: «Ein großer Vogel aus dem Wald hat es genommen.» Da sagten sie: «Wir werden uns an einem andern Tage wiedersehen.» Sie schliefen dort bis zum Morgen. Als der Vater und die Mutter des Knaben aufs Feld gegangen waren, da kam jener Vogel wieder zurück und sagte: «Gib mir ein Huhn dort aus dem Hause.» Der Knabe sagte: «Nehmt es.» Da nahm er es, um es in sein Nest zu tragen. Als der Vater wiederkam, da sagte er: «Wo ist das Huhn?» Da sagte er: «Der Vogel aus dem Wald hat es genommen.» Da sagte er: «Morgen werden wir uns wiedersehen.» Sie schliefen bis zum Morgen. Da sagte der Vater: «Heute wollen wir auf ihn warten.» Er blieb.

D. Ein altes Glossar.

In der Bibliothek des Seminars für orientalische Sprachen fand sich ein Manuskript mit folgendem Titel:

Vocabulaire français et Maquona, ou Recueil de quelques mots de la langue maquona. Par ordre Alphabétique. Commencé en Novembre 1790.

Darunter die Ziffern 21. 764. 91. 618. Dann folgt mit andrer Handschrift Charles Mylius und eine unleserliche Notiz.

¹ *dlohani do? thoni* -wieder-, Mp. *thoni* -wieder-.

² *urucha* wohl Kausativ von *rua*, Mp. *rua* mit der Endung *-cha*, Mp. *-iha*.

³ *inelo* -morgen-, Mp. *melo*.

⁴ *ukhorupiya* = *ukhorupia* oben -es wurde geschlafen-.

⁵ *athumanthu* statt *athumane nthu*.

⁶ *ilelo* -heute-, Mp. *lelo*.

⁷ *kinoolipelela*, -no- Zeichen des Futurums. Das *o* ist gedehnt, wahrscheinlich weil das Objekt, das sich auf *mcašyanuni* bezieht, ausgefallen ist.

Auf 43 gut geschriebenen Seiten folgt dann das Manuskript, das eine Reihe von Vokabeln und Redensarten enthält, und zwar, wie der Titel angibt, Französisch-Makua. Nach dem bis z alphabetisch durchgeführten Vokabular, dem S. 20 die Zahlwörter bis 100 und S. 36 einige besondere Wendungen beigelegt sind, folgt S. 41—43 noch eine Zusammenstellung der Körperteile.

Eine Vokabel und ein Satz sind aus dem Yao beigelegt, das der Verfasser — wir wollen annehmen, daß er Mylius heißt — *moujaro* nennt (s. u. unter *maka* und *vatou miny van Sopo*).

Die Orthographie ist natürlich die französische, *ou* ist also als *u*, *é* als *e* aufzufassen.

Ich habe die Sammlung in andre Reihenfolge gebracht, um die Vergleichung zu erleichtern, und das Makuawort vorangestellt. Im übrigen habe ich mich bemüht, genau zu kopieren, auch mit Beibehaltung aller orthographischen Fehler. Einige französische Wörter wie *ptiptcha* s. *école-mouloupalé* und *ptizane* verstehe ich nicht. Anderes, wie *fayote* (s. *hécoute*), konnte ich aus dem Portugiesischen erklären.

Den Makuawörtern habe ich die nötigen Verweisungen beigelegt, den französischen, soweit sie unbekannter sind, die deutsche Bedeutung. Soweit die Wörter aus dem Portugiesischen stammten, habe ich die portugiesische Vokabel dazu geschrieben. Ein großer Teil der Wörter war aus Mp. oder Bl. oder aus beiden sicher zu identifizieren. Ich habe die betreffenden Formen, mit Mp. bzw. Bl. versehen, dazu gesetzt. Andre waren Lehnwörter aus dem Suaheli, und ich stellte deshalb das betreffende Suaheliwort daneben. Noch andre sind sicher richtig, da sie mit Formen anderer Bantusprachen übereinstimmen. Ich habe ihnen das Wort der betreffenden Sprache bzw. des Urbantu (B.) beigegeben, auch hin und wieder eine grammatische Erklärung im Anschluß an Mp. versucht.

Der Verfasser hat viele gute Beobachtungen gemacht, aber doch einmal erheblich geirrt. *eorogio*, das er als »Gold« angibt, ist doch wohl sicher port. *relogio* »Uhr«. Er wird wohl eine goldene Uhr gezeigt haben, um deutlich zu machen, was er meinte. Bei den Zahlwörtern ist er schon bei 6 irre gegangen. Er schreibt *na moza* »und eins«, wobei der Gewährsmann die vorher gesagte 5 als selbstverständlich voraussetzt. Bei 10 gibt er fälschlich den Plural *méloco*. 20—50 sind richtig. Bei 60 hat er trotz einer Korrektur nichts Brauchbares mehr gehört. Was er schreibt, heißt »zehner, zehner und zwei«. 70 ist »zehner und fünf«, 80 »zehner und vier«, 90 ist nicht sicher zu deuten, 100 vielleicht »fünfzig und vier«. Jedenfalls waren er und der Gewährsmann schon gänzlich auseinander, als sie über 60 kamen.

Ich habe aus diesem Grunde auch darauf verzichtet, alle Formen zu erklären.

Die Sammlung ist trotzdem interessant. Auch hier schon zeigt sich ein Schwanken zwischen *i* und *e*, das wir in Ll. 2 erwähnten.

Wenn ich in Gr. I *ilaku* »Huhn« von einem Stamm *-ku* (*-khu*) ableitete, der mit Suah. *khuku* identisch ist, so wird diese Ableitung bestätigt,

wenn wir bei Mylius *hécou* finden, das als *ekhu* zu lesen ist. Der vokalische Anlaut in Kl. 9 ist regelmäßig, ebenso der Wechsel von *e* und *i*, und das *h* im Anlaut war für den Franzosen ja nur eine Dekoration. Der Dialekt ist dem von R. als Tugulu bezeichneten verwandt bzw. damit identisch. Auch fehlen ihm nicht die eigentümlichen Verbindungen von Labialen mit *s*-Lauten, z. B. in *obsina* 'schlagen', vgl. die ähnlichen Laute bei Bleek *upsina*.

acouva dépecher (se)

Mp. *akuva* sich beeilen

acouya aiguille

Port. *agulha*

agnoco putain (meretrix)

amnacoconipoté vérole (lues)

amouy peigne

andjouan soleil

Mp. *nchuwa* Sonne

annony oiseau

Mp. *shanuni*, Plur. *ashanuni*, Vogel

anoa s. *noa* ver

Mp. *inoa*, Plur. ebenso, Schlange

apa cela (gehört zu Kl. 16)

aponya grace (pardon)

Suah. *ponya* retten

aquénhyoua je n'entends pas, s. *hywa*

wahrscheinlich nach Mp. *akinoinva*

zu *ioa* hören

aquinetouna fi!

wahrscheinlich nach Mp. *akinotuna*

ich liebe nicht

assouné s. *annony* oiseau

Mp. *shanuni*, Plur. *ashanuni*, Vogel

atama ouvrir la bouche

s. *aramurya* gähnen in Ll. 4a

atanou na mitchéché cent

es bedeutet 54 s. Gr. 5

aumbgréi grace (pardon)

avara tigre

Mp. *havara*, Plur. *ahavara*, Leopard

avorréga mal (qui fait mal)

ayo oui

Mp. *eyo* ja

L. *aiyo* ja

bahy assez

Bl. *bahi*, *païi* genug

Suah. arab. *basi* s. Ll. 6c

bariry barrique

Port. *barril* großes Faß

bay finir, s. *bahy*

Suah. *basi*

bébely jambe

Bl. *mulbeli*, Plur. *mélbeli*, Ober-

schenkel

bily deux

Mp. *pili* 2 (Kl. 10)

binta marata oie

Mp. *nrata*, Plur. *marata*, Ente

biza dinde (Truthenne)

bouina bouteille

boury, s. *hyboury*, mouton, cabri

Mp. *epuri* Ziege

brama soupe, s. *mrama*

Mp. *mrama* gekochtes Korn

byly ensemble (vielleicht = *bily* 2)

ca être

Mp. *kala* sein

cabo, *cavo* il n'y en a pas (vgl. *ka* und

Kl. 16)

Bl. *kávo* er ist nicht da

cahéqué sourd

cahiollé mordre

cahytjou je n'en sais rien, s. *canenjou-*

houta

calati va assoyez vous là

Mp. *kalathi* (*va* Kl. 16) sich setzen

calaty assoir, s. *calati va*

Mp. *kalathi* sich setzen

calaquonaggrérou chaîne de montre

Port. *cadeia de relógio*?

Bl. *karakadšera* eiserne Halskette

calazo culotte

Port. *calças* Hosen

candaraou chaudière?

Port. *candeieiro* Lampe?

- canenjohonda* je ne comprends pas, *cawé egallaouany* vas-t'en à bord.
s. *cahytou*
- cani* court, courte
Mp. *-kani* klein
- caouny amoutou* on ne mange personne
wahrscheinlich nach Mp. *kanomlia*
mbu er ißt nicht einen Menschen
caoura réglisse (Süßholz)
Port. *alcaçuz* Süßholz? oder *cato*
Katechu?
- capitoum* commandeur
Port. *capitão*
- capoto* fil de laiton (Messingdraht)
capouti fusil.
Port. *arcabuz* Büchse?
- Mp. *kapeti* Flinte
- caraca* patate (fruit)
Mp. *karaka* Batate (Kartoffel?)
- carary* cheveux
Mp. *ikarari* Haar
- caréré* mauvais
Mp. *narara* schlecht?
- caroupaty* tonner, s. *calaty*
Bl. *u-rupati* liegen
Mp. *rupa* schlafen
und *thi* in *kalathi* sich aufhalten
- cassaou* coffre, s. *catchaou*
Port. *caixão* Kasten
- catchaou* tiroir, s. *cassaou*
Port. *caixão* Kasten
- catchimbo* pipe
Port. *cachimbo*
- cato* bontoumière (Knopfloch)
Port. *casa do vestido*
- catabouté* pousser
wegen *té* s. *ti*, *ty* in *calati*, *calaty*.
caroupaty
- cavo* s. *cabo*
- cawé* s. *cawéa* aller, allez vous en; partir
O'Neill S. 695 *kawe* gehen
A. W. *kawikeni* geh weg!
Mp. Matth. 2, 8 *kaweni* geht hin
- cawéa* courir, s. *cawé*
Mp. *thyaewa* laufen
Bl. *tšawa* fliehen
L. *tšawa* laufen
- s. *cawé* und *gallahoua*
Mp. *ikalawani* im Kanu
cawé embany descendre. s. *cawé*
Port. *abaixo* herunter?
- cawé-gallahoua* embarquer (s'). s. *cawé*
Mp. *ikalawa* Kanu
cawé-o soulou monter (aller en haut)
Mp. *cawé* und *va-chulu* oben
cawécaté éveille toi, s. *cawé*
chicoco fol
- chilé* encre, pour écrire
chilouannou paroître (paraître)
coco prune (de l'œil) (la)
cocouno talon (le), s. *cokounou*
cokounou coude (le)
Mp. *ikokuno*, Plur. desgl., Ellbogen
cokouny punaise
Mp. *ikukuni* Wanze
- coman* tambour
Mp. *ikoma* Trommel
comany sortir, s. *coumano*
Mp. *kuma* ausgehen
Bl. *kuma!* geh!
- compatcha* os de devant la jambe (le)
(tibia)
Mp. *nikwa no mpacha* Schienbein
Bl. *mapaşa* Unterschenkel
- connouwaha* orage
copé cuillier
Mp. *ng'ombe* (?) Auster
cotombona phalanges (des doigts) (Glieder der Finger)
coû non
coulépa écrire
Bl. *u-lépa* schreiben
couloué cochon
Mp. *ikuluwe* Schwein
couloupaté grand, épais
Mp. *-ulupale* groß
coumano vas-t'en tu m'ennuies, s. *co-many*
Mp. *kuma* ausgehen
Bl. *kuma!* geh!
- counia-mazi* mouillé, mouillée, s. *mazy*

compouany aisselles (les)

Mp. *ikapicani* Achsellöhle

courary grain (de verre, de chapelet)
(Glaskugel am Rosenkranz)

Mp. *ukweiri* Zauberei, Plur. *makweiri*

Bl. *ukweiri* 14 Zauber, Amulett

couria manger

Mp. *lia* essen

couroubala as-tu assez mangé?

Mp. *urupala* satt sein

coutcha faire, amener, apporter

Mp. *kusha* tragen

coutcha apa tiens ça

Mp. *kusha* tragen

coutcha équono couvrir

Mp. *kusha* tragen und *kunela* be-
decken

coutcha-mocō hisser

Mp. *kusha mko*i Strick tragen

coutchacé plier

couona tu n'y vois goutte

Mp. *kouona* du wirst nicht sehen.
von *ona* sehen

digné donner

doci suere

Port. *doce* süß

écassouf chemise (pour homme)

Suah. *kanzu* Hemd

écata ongles (les), s. *niata*

Mp. *ihatha* Fingernagel

échoy noque du col (la)

Bl. *muko*i, Plur. *miko*e, Nacken

écolé coco (fruit)

Mp. *mkole*, Plur. *mikole*, Kokosnuß

Bl. *egole*, *ikole* Kokosnuß

écolé-mouloupaté ptiptcha (?)

égary combien?

Bl. *gavi* wieviel?

Suah. *igapi*

éloco dur, dure

éloguwa chapeaux

énéna le bas-ventre, s. *kénéna*

énénéqué quitter

énrama, *enrama* jouë (la), les jouës

Mp. *nrama*, Plur. *marama*, Backe

enrouhégallaoua voyageur par mer

Mp. *roa* weggehen, *ikalanea* Kauu

eorogio or (métal)

Port. *relogio* Uhr

épaha sac

épaho les narines, s. *hépaho*

Mp. *ipao yo pula* Naseuloch

éparato, *eparato* plat (un), assiette

Port. *prato* Schüssel

épomé sang

Mp. *ipome* Blut

épony cil des yeux (jedenfalls cil), les
sils des yeux Augenwimpern

Mp. *imboni* Augenlid

époucellano bolle (?)

époula pluie

Mp. *ipula* Regen

époula nez

Mp. *ipula* Nase

éranoucé pilon (Stößel)

Bl. *iriāwe*, *irrao*e Mörser

erapo terre (la)

Mp. *ilapo* Erde

érérou menton (le), s. *érory*

Suah. *kieu* Kinn

B. -*lelu*

érinou ciel

Mp. *irimu* Himmel

érory menton (le)

Mp. *erori* Bart

érory ma poiti, *érory ma poity* barbe

Mp. *erori* Bart

éroucoulou ventre

Mp. *irukula* Mutterleib

éroupa (?) écritoire

étala faim (avoir)

Mp. *ithala* Hunger

étaremara cracher, s. *mara*

étary tonnerre

Mp. *ithari* Donner

étello vanne ou van

Bl. *itéllo* flacher Korb

étépou étui

étoupo poux (pouce?)

étupona table

écily manche, d'un outil

Mp. *mini*, Plur. *minini* Handgriff

écaracéo papier

Mp. *mkaratha* Papier (?)

Suah. arab. *waraka* Brief (?)

éyouma fer

Mp. *iyuma* Eisen

gahypé qui n'est pas bon

gallahoua navire (grand ou petit)

Port. *galeão* Kriegsschiff

Mp. *ikalawa*, Plur. ebenso, Kanu

gaméla gamelle (Matrosenschüssel)

Port. *gamella* Soldatenschüssel

gnacoula taire (se), silence, s. o . . . *gnacoula*

Bl. *w-inya-kulé*, Plur. *w-inya-kulú*, sei still

gnogno n'être pas sage

gono toile

gorozo amande (fruit)

Port. *golosar* Leckerei

gouria manger, s. *couria*

Mp. *lia* essen

guébonita numérer

hacouva vite

Mp. *wakuva* schnell

hébariry baril (Fäßchen), s. *bariry*

Port. *barril* Fäßchen

hécadja foutre (semence de l'homme)

hécapa tortue

Bl. *iñgápa*, *ikápa* chelonia imbricata

hécory lit

Mp. *ipata cho mkori* Füße der Bettstelle

R. Tug. *egori* Leimbettstelle

R. Makonde *igori* Bettstelle

hécou poule

A.W. *eku* Huhn

Mp. *ilaku*, Plur. ebenso, Huhn

hécouaca étoffe

Mp. *ikuo* Stoff, *ikuo yaka* mein Kleid

hécouo habit

Mp. *ikuo* Kleid

hécono languir (?)

hécoupa maison

Mp. *inupa*, Plur. ebenso, Haus

hécouté fayote-pois (Fayoteerbse)

Port. *fejão* türkische Bohne

O.N. } *ekute* Bohne

R. Tug. }

Bl. *iküte*, *eküte*, Plur. *ĩkute*, Bohne

hécoutou poing (le)

hécoua collier

Bl. *mukóva* 3 Perlen

hénéna bas-ventre, s. *énéna*

héocoa mort (la)

Mp. *ukwa* Tod

hépahó narines (les), s. *épahó*

Mp. *ipán yó púla* Nasenloch

hépara tchoucou bonteille

héquéti conille, les conilles

hétecon vent

héthou dans

hétiquélé couper

Mp. *thikila* (*thikilela* Obj.) schneiden

holila pleurer, s. *moula*

Mp. *unla* weinen (mit Inf.-Präfix)

hotecata cuire, s. *otocata*

Mp. *tokota* gut gekocht sein, sieden

hotté animal, bête

hounacaté sal

houahéllé malle

houanny caze (maison)

Mp. *ncani* Land, *mbani*, *wáni* Inneres der Hütte

Bl. *do-wáni* laßt uns hineingehen

houllé bœuf

hounénéva long

Mp. *-o neneva* fett

houtounala répondre

hovéta marcher

Mp. *eta* gehen

houca jour

humpavaanya voleur

hyano bouche (la), s. *yano*

Mp. *iyano* Mund

hyéné je ne veux pas

hyboury chevre, s. *boury*

Mp. *epuri*, Plur. ebenso, Ziege

hyniny gencive, les gencives

Mp. *uhinini* Zahnfleisch

- hyope* bräuf
 Mp. *ing'ope* Rindvieh
hyouma sec
 Mp. *uuma* trocken
hupa gratte (une)
 Mp. *ihipa* Hacke
 Bl. *ihipa*; *ehiba*, Plur. *ikiba*. Hacke
hyea entendre, s. *aquénhyoua*
 Mp. *ica* hören
imperou dinde
 Port. *perú*
 Bl. *imbirru* Truthahn
kacóné montrer, faire voir
 Mp. *ona* sehen?
kany viré range toi de là, s. *mkany*
kaquéna rien
 Mp. *kaurina* du hast nicht?
kataka blague (à tabac) Tabaksbeutel
 O'N. *ekataka*)
 R. Tug. *ekataka* (getrocknete Haut
koné voir
 Mp. *oma* sehen
konny boir
 Suah. *ica* trinken
kourouma mordre
 Mp. *luma* beißen
lenso mouchoir, s. *linso*
 Port. *lenço* Weißzeug
 Mp. *nlesho*, Plur. *malesho*, Taschen-
 tuch
léty lait
 Port. *leite* Milch
lima gratter (avec quelque chose)
 (kratzen)
 Mp. *lima* hacken
limi, *limy* langue
 Mp. *nlimi*, Plur. *malimi*, Zunge
linso linge, s. *lenso*
 Port. *lenço* Weißzeug
liny la cuisse (Schenkel)
londo nœud
 Mp. *nluto* Knoten
lougou, *malougou* pierre (une)
 Mp. *nluku*, Plur. *maluku*. Stein
loumy langue, s. *limi*
 Mp. *nlimi*, Plur. *malimi*, Zunge
lousy-ligna fil
 Port. *linha* Zwirn
mabou-gaméla baille, s. *nicoucouméla*
 und *gaméla* (Tränktonne. Kufe)
 Bl. *muapo* Topf
 Port. *gamella* Futtermulde
macaraquéé aine. l' (Weiche)
macataca oie
machira catre (à dormir)
 A.W. *nchila* Rindenstoff
 Port. *machira*? seidene Decke, ost-
 afrikanisch heute gemein *mašila*
 für Hängematte
macoco doigts (les)
 Mp. *nikoko*, Plur. *makoko*, Finger
macoco doigts des pieds
 Mp. *makoko o mnyani* Zehen
macoura huile, graisse
 Mp. *makura* Fett
macoutchiry anneau pour les pieds
 Mp. *nakweinjiri* eiserne Fußspangen
macoutou eul
 Mp. *makutu* Hintern
macra fenêtré, s. *mcora*
 Bl. *mukorra*, *mukôra*. Plur. *mekora*,
 Tür
maka sel (en moujava *encété*)
 Mp. *maka* Salz
 Auf Yao nach Steere *njete*
makoa macoua
 Mp. *makua*
makouany macouane (poys des ma-
 couas)
 Mp. *makuani* bei den Makua
malanda palais de la bouche (le)
malapoua chien
 Mp. *micalapoua* Hund
malatsy herbes (de toute espèce). gougé-
 mou (herbes marines)
 Mp. *manyashi* Gras
 A.W. *manache* (*malachi*?)
malaya verte (?)
malo rasoir, s. *moualo*
 Mp. *mwalo*, Plur. *miato*, Messer
malo-mouloupalé sabre
 Mp. *mwalo mulupale* großes Messer

- mamcany*, *mamcani* étroit; bas, basse
(jedenfalls *mcamkani*)
Mp. *-kani* klein
mamonaca marieur (Werber?)
mania maniller (sorte d'anneau)
Port. *manilha* Armband
Bl. *nia*, Plur. *monia*, Armbing, s. *néla*
mapavela, *mapavéla* cœur (le)
mapélé tetton, les tettons, s. *nipélé*
Mp. *mapele* Brüste
mapéla diamant
Suah. *pete* Ring
mapoiti, s. *éroy* und *mapoity*
Bl. *putipūiti* Schaf
mapoity poil (Haare), le poil du bas-ventre, s. *napoiti*
mapos chaudière (Kessel)
mara crachât
B. *ma-ta* Speichel
maraja orange, s. *rarandja*
Port. *laranja*
mario époux, épouse
Port. *marido* Gatte
maroupo boyeau (la), les boyeaux
Mp. *marupo* Gedärme
masy-maca eau de mer, s. *mazy-maca*
(vgl. *maka* Salz)
masy-ovia eau chaude, s. *ovia*
Mp. *mashi* Wasser
masy-vaigrigna eau froide
Mp. *mashi* Wasser
mata main
Mp. *thatha*, Plur. *mathatha*, Hand
mata battre des mains
Mp. *ata* schlagen, wahrscheinlich
mw-ata mit Obj. 1. Kl.
mataca salé (Salzfleisch)
mataco fesse (la), les fesses
Suah. *matako* Gesäß
mataga voiller (la), s. *matanga*
matanga voiller (la), s. *mataga*
Mp. *ntanga*, Plur. *matanga*, Segel
matapa salade, s. *notapa*
matata vieux
matéchéloumayo plaisir
Mp. *utelia* Vergnügen
matélé darter (Flechte, Aussatz)
matériminy trou du cul
matoa fourneau
Mp. *matua* Kochsteine
maté coucher
mavéihello palme de la main (la)
navoukou tiroir
mayacouwa mère
Bl. *mayaka* meine Mutter
L. *amaya* Mutter
mazy Wasser, s. *masy*
Mp. *mashi* Wasser
mazy-maca iner (la), s. *maka* Salz und
masy-maca
Mp. *masho maka* See (statt *mashi o maka*)
mazy-mouréta ptizane (?)
mcono casserolle
mcora porte, s. *macra*
O'N. *makora* Tür
R.Tug. *mkora*, Plur. *mikora*, Tür
Bl. *mukórra*, *mukóra*, Plur. *mekóra*, Tür
méan (*méau*?) bas (chaussure) Strumpf
Port. *meia* Strumpf
mélako porte
Mp. *mlako*, Plur. *milako*, Tür
mélo demain
Mp. *melo* morgen
méloco dix
Bl. *muloko*, Plur. *miloko*, zehn
L. *mlogo*, Plur. *milogo*, zehn
méloco méloco navatéro nelly soixante
(Zehner und 2)
Mp. *kumi wathiru thanu na pili* 17
meloco mibily vingt, s. Gr. 5
méloco mitanou cinquante, s. Gr. 5
méloco mitarou trente, s. Gr. 5
méloco mitchéché quarante, s. Gr. 5
méloco na mioca quatre-vingt-dix (Zehner und 1), s. Gr. 5
méloco na tanou soixante et dix (Zehner und 5), s. Gr. 5
méloco na tchéché quatre-vingt (Zehner und 4), s. Gr. 5
mésumbga fusil

méto jaube, s. *mohéto*, *moto*

Mp. *eta* gehen

mihaly canne, de sucre

mhalu, Plur. *mihalu*, Zuckerrohr

Suah. arab. *asali* Sirup, s. Ll. 6 c

miho *kava* j'en ai

Port. *have* haben (?)

miho onoroi je reviens, s. *miu*

Mp. *mi* ich

milo nœud (de la gorge)

Bl. *milo* Kehle

mino dents (les)

Mp. *nino*, Plur. *mino*, Zahn

mio moi

Mp. *mi* ich

mio s. *onhy*

miolor aiguille

mito œil, s. *nito*

Mp. *nitho*, Plur. *metho*, Auge

mkany laisse moi tranquille, s. *kany viré*

mnaara nègre, s. *nara*

Port. *negro* (?)

moatata fouetter (peitschen), s. *namo-atata*

Mp. *ata* schlagen (*mu-ata-ka*?)

mocoi corde

Mp. *mkoi*, Plur. *nikoi*, Strick

mocoi-mamcany fil (*mokoi mwamkani*)

Mp. *mkoi mkani* kleiner Strick

mocopouhé queue (catogan)?

mocoroco fruit (de toutes espèces),
pomme

M. Tug. *mhokoroko*, Plur. *mihokoroko*
Frucht

Bl. *muoroko* Frucht

mogié œuf, s. *motché*

Mp. *nyoche*, Plur. *moche*, Ei

mohemchimto nom

Mp. *nchina*, Plur. *machina*, Name

mohéto pieds (les), s. *méto*, *moto*

Mp. *eta* gehen

A. W. *mweto* Fuß

Bl. *muedo*, *muetó* Bein, Fuß

monicy parfum

mono bras (au dessus du coude)

Mp. *mona*, Plur. *miona*, Arm

monoué les doigts, s. *mouniné*

Bl. *munue*, Plur. *minue*, Finger

montégo service

Port. *ministerio*?

mopa boucle d'oreille (Ohrring)

moquoua pipe

Mp. *inyukwa* Tabakspfeife

morincoti mât

Suah. *mlingoti*

Mp. *mringote* Mast

morocoria frère, sœur

R. Tug. *murogora* Schwester

Mp. *arokoro atea* Schwager

urokora Schwester

motapa herbes (adaubée, confites),

s. *matapa*

motché œuf, s. *mogié*

Mp. *nyoche*, Plur. *moche*, Ei

mothioca manioc

Port. *mandioca* Maniok

moto cuisse, s. *méto*, *mohéto*

motory siffler

Bl. *muturi* 3 das Zischen

mototo enfant

Suah. *mtoto*

moualo couteau, s. *malo*

Mp. *mualo*, Plur. *mialo*, Messer

mouboubouana homme

Mp. *mwamlopwana* Mann

moucaca lait

Bl. Quell. *makaka* Milch

mouchipé col de pied (le), le cou du

pied, s. *mouhina*?

Port. *pé* Fuß

moucugna blanc (homme blanc), mon-
sieur

Bl. *mukuŋga*; *ŋkunya*, Plur. *ākunya*,
weißer Mann

moncugna-mouloupalé capitaine, s. *mou-
cugna*

Mp. *mulupale* groß

moucoute natte, paille

B. *makuti* 6 Palmlätter

Suah. *makuti* Palmzweige

mouère lune (la)

Mp. *mueri*, Plur. *miéri*, Mond

mouhilo quenë (d'animal)

Mp. *mwila*, Plur. *mila*, Schwanz
mouhina semelle (Sohle), la semelle ou
 plante du pied, s. *mouchipi*

mouchity fumée

Mp. *mwishi* Rauch

mouka ris (graine)

Bl. *muka*, *mōka* Reis

Mp. *moka* Reis

moukaté biscuit, pain

Mp. *mkate*, Plur. *mikate*, Brot

Suah. *mkate*

moulaco fenêtre

Mp. *mlako* Tür

moulo narines (les)

mouloupala homme marié, s. *moulou-
 pana*

Bl. *mulupana* Mann

Mp. *mlupicana* Ehemann

mouloupaté gros

Mp. *mulupale* 1 groß

mouloupana ami, amie

Mp. *mwamalopana*, *mlopicana* der
 Mann

Bl. *mulupana* Mann

mounamoué erapo *oréra* tu verras de
 beaux pays

Mp. *ona* sehen, *ilapo* Erde, *orera*
 schön

mounba homar (Hummer)

moundsi bouillon

moundsira bouillon de poisson

Suah. *ugi*

Bl. *muhizi* Suppe

mounne ici (Kl. 18)

mounoué doigts (les), s. *monoué*

Bl. *munee*, Plur. *mince*, Finger

mounsasilo, *osisilo* nuit

moula crier, s. *holila*

Mp. *mla* weinen

mouloucou Dieu

Mp. *mluku* Gott

mourécacou plume (taillée)

mouréta malade

Bl. *muréta*

mourima doucement

Mp. *mrima*, Plur. *mirima*, Herz

mrimamrima ruhig

mourimany estomach

Mp. *mrirani* im Herzen

mourou tête

Mp. *murū*, Plur. *miru*, Kopf

mousouroukou argent, monoyé

Bl. *muzuruku* Geld

moutawarclawatchéry tu seras heureux

Mp. *wichieela* glücklich

moutécou nombril, s. *mtécou*

Mp. *mteku*, Plur. *miteku*, Nabel

mouti fille, s. *moutiana*

Mp. *mtiana* Frau ?

moutiana femme

Mp. *mtiana* Frau

moutou chaud

Mp. *-o moro* heiß

Suah. *moto* Feuer

moutoucoulo clef

Mp. *tuka* binden

moutoupi coq

Mp. *mtupi*, Plur. *mtupi*, Hahn

R. Mbwābe *ntubi* Hahn

moutoury soleil

mori fourreau, d'épée (Degenscheide).
 guaine [gaine Scheide] (de ciseaux)

moza un

Mp. *imoka* eins

R. Tug. *moza* eins

L. *imoza* eins

mpat os, s. *compatcha*

Bl. *mapasa* Unterschenkel

mpouli beaucoup

mqoua puer, sentir mauvais

Mp. *nuka* stinken

mrama soupe, s. *brama*

Mp. *mrama* gekochtes Korn

mrima poitrine

Mp. *mrima* Herz, *vamirimani* Brust

mtala déchirure, s. *mtalaca* und *otala*

mtalaca déchirer, s. *mtala* und *otala*

mtalla bâton

Port. *tala* Latte

mtana épine du dos (l')

Mp. *mithana* Rücken

mtécou nombril

Mp. *mtéku*. Plur. *mitéku*, Nabel

mtéle plume

Bl. *muté'e*, Plur. *mité'e*, Feder

nabily sept

Mp. *thanu na pili* sieben

nacacatchyca, *nacacatchyca* gozier, le
gosier (Kehle, Hals)

R. Tug. *namkakela* Schlund

nacoco lézard

Mp. *ing'oto* große Wassereidechse

Bl. *nākōko*, Plur. *anākōko*, große
rotköpfige Eidechse

nacono (*nacouo*?) mahi (?)

nahihy poil (des aisselles), le poil des
aisselles (Haar der Achselhöhle)

A. W. *lihi* Haar

nakouicoui, verhört statt *ma-*, sourcils
(les)

Mp. *nikweiki*, Plur. *makweiki*, Augen-
braue

namara haricote

Mp. *namara* eine Bohnenart

nama viande

Mp. *inama* Fleisch

nambombo oignon

Port. *bolbo* Knolle

namentory les paupières inférieures
(Augenlider)

namoataca fouet (Peitsche)

namoza six

Mp. *thanu na imoka* sechis

nanane tout-à-l'heure (bientôt)

Mp. *manano vava* bald

nanenganavey jeune (qui n'est pas vieux)

Mp. *-kana* jung

nanecoréa mourou tu me fais mal à la
tête

Mp. *murru*, Plur. *miuru*. Kopf

wereia krank sein

naouaoua pierre (une)

Bl. Qu. *muara* Stein

naquitoudoro bras (du coude au poigner),
l'avant-bras

nara noir, s. *mnaara*

Port. *negro*?

O'N.

R. Tug. { *onyala* schmutzig

Mp. *unyala* schmutzig

nargouné rire

narmentory paupière inférieure (Augen-
lid), s. *namentory*

natahou gras de la jambe (le), (Wade)

Bl. Qu. *tdku*, Plur. *tithdku*, Ober-
schenkel

natarou huit

Mp. *thanu na taru* acht

natchétché neuf

Mp. *thanu na cheshe* neun

natile chaire (?)

natou chat

Bl. *gato*

Port. *gato* Katze

navéca oiseaux

ndipo (*usipo*?) chanter, une chanson,
s. *whyipa*

Mp. *nchipo*, Plur. *machipo*, Gesang

nécapaya habit

Port. *capa* Mantel

nécata épaule (l')

Mp. *nikatha* Schulter

néhouto poignet (le)

néla bague (Fingerring)

Port. *annel* Ring

nenquénenqué oignon

népé mordre, s. *niépé*

néchypyi mer (grosse ou agitée)

Bl. *maximbi* Wellen

Sual. *wimbi* Welle

ni et

Mp. *na uud*, *ni* mit

niahou le pied, s. *nyahou*

Mp. *nyao*, Plur. *manyao*, Fuß

niaman viande, s. *nama*

Mp. *inama* Fleisch

niarou oreille, les oreilles

Mp. *nyaru*, Plur. *maru*, Ohr

niata ongles (les)

Mp. *ihatha* Fingernagel

niatou anneau, s. *néla*, *mania*

nica banane-fruit

Mp. *inika*, Plur. *inika*, Banane
(Frucht)

nicoco orteuil (große Zehe)

Mp. *nikoko*, Plur. *makoko*, Finger
nicocouto cheville du pied (la), s. *co-*
kounou und *moto*

nicoucoumela s. *mabou-gamela*

nicoulé rat

Mp. *nikule*, Plur. *makule*, Ratte

nicourou accoutumer

nicourou, *ouayo* s'accoutumer

nicouta genouil

Mp. *nikutha* Knie

nicoura morceau

Mp. *nikwa* Knochen

niémé rien

ni-pé baizer (foutre, coire), s. *nepe*

nikouicou sourcils (les), s. *nakouicou*

Mp. *nikwikwi*, Plur. *makwikwi*, Augen-
braue

niméto rasoir

Mp. *nimeto*, Plur. *mameto*

niououa gaigoulier

nipa eau de vie

Mp. *minepa* Spiritueuxen

niplélé tetton, les tettons, s. *mapélé*

Mp. *nipele*, Plur. *mapele*, Weiber-
brust

nirata cauhard

Mp. *nrata*, Plur. *marata*, Ente

nito oeil

Mp. *nitho*, Plur. *metho*, Auge

nitocota perdre (un dépôt)

nitony serrure (Schloß)

nitoulou cancar la (?)

noa ver (Wurm)

Mp. *inoa*, Plur. ebenso, Schlange

noquoua coquin, coquine

nouvoucou cassette

ntato natte

Mp. *ntato*, Plur. *matato*, Matte

ntoto aiguille, épingle

A.W. *mboto* Nadel

O'N. *ntoto* Nadel

R.Tug. *ntoto* Nadel

nyahou pieds (les), s. *niahou*

Mp. *nyao*, Plur. *manyao*, Fuß

obsina battre quelqu'un, frapper

Bl. *u-pšina* kämpfen, *u-pina* schlagen

ocala va essayez-vous là

Mp. *kala* (*thi*) sich setzen, *va* Kl. 16

occar(r)oua lève-toi de là

Mp. *roa* weggehen?

occa mort, morte

Mp. *kwa* sterben

ogna chier, merde

Mp. *nya* cacare

o . . . *gnacoula* tais-toi, s. *gnacoula*

ohouquoua mattin

Mp. *nikuku*, Plur. *mahuku*, Tag

ola ça, là

Mp. *ola* dieser, Kl. 1. 3

olily table

Mp. *ulili* Bett

ollosa ligue (pour la pêche etc.)

ollosa-opa pêcher, s. *opa*

omaqué équénanaou hardy

onassa toujours

onhy avec

onhy mio avec moi

onhy thio avec toi

Mp. *ni* mit

onitouna bon, bien

Mp. *tuna* lieben

onoémov(r)i éternuer

Bl. *w-azimiria*, *w-āsimūra* niesen

Mp. *ichamuria* niesen

opa poisson

Mp. *ihopa*, Plur. ebenso, Fisch

opé coman battre, du tambour, s. *coman*

Mp. *opa ikomani* Trommelschlagen

oquésapela peter

oréra beau, cela est beau

Mp. *-o rera* gut

oréria froid (avoir)

Mp. *mashi oriria* frisches Wasser

O'N. *oriria* kalt

R.Tug. *oriria* kalt

orérrouma sage

orié chiroute (?)

oria cendre, de bois

oripéla longtemps

oroa plaine

orou goumé Remmen (?)

orrou-osoou monter (aux mats), s. *rou-annou-osoou* und *ozoou*

Mp. *roa*

otala déchiré, s. *mtala* und *mtalaca*

otéa rire

Mp. *thea* lachen

otény tout, tous

Bl. *otene*, *wotene*, *oteni*, *zotene* alle

otéquela couper (se), s. *hétiquélé* und *otiquila*

Mp. *thikila* schneiden

otiquila tuer, s. *otéquela* und *hétiquélé*

Mp. *thikila* schneiden

Bl. *u-tigila* schneiden

otocota bouillir, s. *hotecata*

Mp. *tokota* sieden, gut gekocht sein

otoupa sauter

ouanin crier

ouanny mauvais

Bl. *muaine* Bosheit

ouaoua mauvais (au goût)

Mp. *wawa* bitter sein

ouapallia saoul

Mp. *rupaliha* satt sein

ouayo, s. *nicourou*

oucouta peur (avoir) (la)

oué toi

Mp. *uce* du

oué anovélé tu as la galle, s. *ovélé*

Mp. *uce* du, *no* Präsens,

wereia krank sein

ouéroulé ôter

Mp. *rula* wegnehmen

ouéyo vous

Mp. *weyu* du

ouhy la coulacou la partie dessous la langue, s. *hyiny*

ouina danser

Bl. *io-lnd* tanzen

oujiva peu

Mp. *yieva* wenig sein

oukany laisser, s. *mkany*

oulouma parler

Mp. *lumacha* sprechen

oumb-velo balayer, s. *velo*

oummou roi

oumpégiaré embrasser

ourouana-mazy mer (la), s. *mazy*

ouroué travailler

oury milé calaj y a-t-il longtemps que tu es sorti de la maqouane

Mp. *-o kalai alt* (von Dingen)

outity vieux

outou poulie (Winde)

outou farine

outougné fermer, s. *outougoulé*

Mp. *tuka* binden

outougoulé, tougoula ouvrir

Mp. *tuka* binden

ovata dur, dure

ovava voler, voltiger

Mp. *vava* fliegen

ovélé galle, s. *oué anovélé*

ovéto n'ayez pas peur

ovia bruler, chaud

Bl. *weihaviha* Wärme, Hitze, *u-vid*

brennen, *wiha*, *ovid*, *oviha* heiß, warm

oziva bon (au goût)

ozoulu haut

Mp. *va-chulu* oben

parary côté

Mp. *iparari*, Plur. ebenso, Seite

parata moutarde (Senf)

Port. *parar* bereiten

paroupa, parmiba barbe

Port. *barba* Bart

passy couteau

A.W. *ipaso* Axt

Mp. *ipacho* Axt

Bl. *ibazo* Axt

ebdtso, Plur. *ibdtso*, kleine Axt

péyo vent

Mp. *ipeo* Wind

pia comment?

Mp. *cha* wie?

plindjara brinseller, fruit

Port. *beringela* Eierpflanze

pilo chemin

Mp. *ipiro*, Plur. ebenso, Weg

piripily piment

O'N. *poipiri* roter Pfeffer

R.Tug. *piripir* roter Pfeffer

Bl. *piripiri*, *piripire* Pfeffer

Suah. *pilipili*

pissony (*pirrony*?) courrir

polimoty gratter (se), s. *lima*

polo pine, la pine (?)

poma giromond (eßbarer Eibisch)

Port. *pomo* Obst

ponéry café

pouanou descendre

poutipouti mouton, s. *mapoti*

Bl. *puitipuiti* Schaf

psonga lime

quasi acheter

quépéké rompre

Mp. *puea* brechen, also wohl 'ich
will brechen'

quinamoroa adieu

Mp. *kinoroa* ich gehe

quignéé remuer du cul (wegrücken)

quinhoué vin, s. *vigno*

Port. *vinho*

quivahe donner

Mp. *vaha* geben, *kivake* gib mir

quivo il n'y en a pas

Mp. *ka-i-vo* es ist nicht da

rapéa vomir

Mp. *rapea* speien

rapia laver

Mp. *hapiha* waschen, *rapa* baden

rapour chapeaux

rarandja orange

Port. *larandja*

rouannou viens ici, venir

Mp. *roa* herauskommen, *uno* hierher
rouannou-o *soulou* monter (venir en
haut)

Mp. *roa* gehen, *uno* hierher und *va-
chuku* oben

*roucounoucia*ournes-toi, tourner (selon
mer)

Mp. *rukunusha* drehen

roupa dormir

Mp. *rupa* schlafen

roura pisser

Mp. *rucha* urinieren

sapata soulier

Port. *sapata* Sehnürstiefel

A.W. *etapara* Sandale, aber auch
'Schild'

séouororoma vray

siboroumbo violon

sicata escalier

Port. *escada*

signaloca toujours

silé cendre, de tabac

sogré sucre

Port. *açucar*

Mp. *ishukari* Zucker

Suah. *sukari*

sona tabac

Mp. *shone* Tabak

souca linge, s. *tchouca*

Suah. *shuka* ein Stück Zeug

tabaquéro tabatière

Port. *tabaqueira*, s. *tapatero*

tanou cinq

Mp. *thanu* fünf

tapatero étui, s. *tabaquéro*

Port. *tabaqueira*

tarapou or (métal)

Mp. *indarama*? Gold

tara cuisse

tarou trois

Mp. *taru* drei

tata creux de la main (le)

Mp. *nithatha*, Plur. *mathatha*, Hand

taya terre (la)

tchawa moundjava (ein Yaomann)

tchény que veux-tu? que demandes-
tu? qu'as-tu?

Mp. *shiyani* was?

tchény oula qu'est ce que cela

Mp. *shiyani ula* (KI. 3) was ist das?

tchéché quatre

Mp. *cheshe* vier

tchéchéché éclair

tchico col, le

Mp. *ishiko* Hals

tchicoty rotin

Port. *chicote* Rotang, Peitsche

tchima moulin

Mp. *ishima* Brei

tchouca chemise (pour femme), s. *souca*

Suah. *shuka*

témoula trou

téréma l'estomach, s. *théréma*

Port. *tripa*, Darm, Kaldaunen

thékéty convulsion

théréma estomach, s. *téréma*

Port. *tripa* Darm, Kaldaunen

thio s. *onhy*

tiguéla vie (la)

tiguéla macoutcha révolte

tihounou rein (la), s. *tyhounou*

tini, *tiny* le cou

tomy tron du cul

topa cravatte

toto fol

touca attacher, amener (?), fermer

Mp. *tuka* binden

touda étoile

Mp. *itotca*, Plur. ebenso, Stern

toula ouvrir, s. *touca*

Bl. *u-tugula* lösen

touma acheter

Mp. *thuma* kaufen

toutoury bouton

tsissara oiseaux

tsoupélé miroir

Port. *espelho*

tyhounou les reins, s. *tihounou*

va là

Mp. *va* (Kl. 16) hier

racani peu

Mp. *-kani* klein

va tou miny van sopo (moujavo) ton

nez dans mon cul (Yaosprache)

vélafila paupière supérieur, les paupières supérieures (Augenlid)

vella balayer (fegen), s. *vélo*

Mp. *vera* den Boden im Wald säubern

Bl. *u-vella*, *vella* fegen

vélo balay

Mp. *mvélo*, Plur. *mvélo*, Besen

vélo-mouloupalé faubert (Schrubber)

Mp. *mvélo mulupale* großer Besen

viatiti forcer

vigno viu, s. *quinhoud*

Port. *vinho*

voura puiser (Wasser schöpfen)

voziha (*vozihu* ?) nuit

Mp. *ukiu*, *uhigu* Nacht

wapéa cuisiner

Mp. *apea* kochen

wapoula tirer

Bl. *w-opela* schießen

Mp. *mopa kapwiti* schießen

wépéqué chanter, s. *whypa*

Mp. *ipa* singen

wéta cheval

whyma brouillé, fâché

Port. *ruim* ?

whypa chanter, chanson

Mp. *ipa* singen

wona aveugle

Mp. *-ohona* blind

yaloupalé large

Mp. *-ulupale* groß

yano la bouche, s. *hyano*

Mp. *iyano* Mund

youdgy, *youdjy* front (le)

Mp. *iuji* Stirn

yto dents (la)

zé-zalla remplir

Mp. *chariha* füllen

XV. Yao.

Unter den Zöglingen von Kiungani auf Zanzibar befanden sich 1902 mehrere Yao. Ich habe Sprachproben aufgenommen von Bartolomayo aus Mtonya und von Gideon aus Masasi. Ferner nahm ich in Daressalam eine Anzahl Worte auf aus dem Munde eines alten Yao, der sich Baruti nannte, aus Kibwa. Außerdem hatte der damalige Superior der katholischen Mission, jetzige Bischof Thomas Spreiter in Daressalam die Liebenswürdigkeit, mir mehrere Knaben aus seiner Mission zu Sprachstudien zu senden, darunter einen Yao mit Namen Maurus.

Die Sprache ist oft bearbeitet und hat bereits eine kleine Literatur (s. die Quellen am Schluß). Ich bezeichne im folgenden die Angaben von Steere mit St., die von Maples mit Mp., die von Hetherwick mit H¹. Bei Cust steht die Sprache Bd. II, S. 334 unter B. I. 20.

Die Yao wohnen südöstlich und östlich vom Njassa.

1. Grundkonsonanten.

Den ursprünglichen Konsonanten *k, t, p, ɣ, l, ɐ* entspricht im Yao *ḳ, ṭ, p̣, g, l, ɐ̣*.

Da *k, t, p* stets mit Kehlverschluß gesprochen werden, lasse ich das Zeichen ' im folgenden weg, ebenso lasse ich den Punkt unter dem *t* weg, da jedes *t* hier zerebral gesprochen wird.

Beispiele. *k* -*kali* 'scharf', *ma-kala* 6 'Kohlen', *kalānga* 'braten', *tj-aka* 7 'Jahr', -*eka* Intransitivendung, z. B. in *loleka* 'gesehen werden', *kana* 'sich weigern', *kokota* 'schleppen'.

St. *ka*- Präf. Kl. 13.

t -*latu* 'drei', *mauta* 6 'Fett', *unbata* 'umfassen', *ota* 'sich wärmen'.
p *pa*- Kl. 16, -*pa* Verbalendung 4, z. B. *ogopa* 'sich fürchten', *li-upa* 5 'der Knochen'.

St. *nandu-pa* 'wenig sein'.

ɣ *tji-gasa* 7 'Hand', *gavāna* 'teilen', *tji-giga* 7 'Kochtopf'.

St. *ga* Kl. 6 vor dem Verbum.

In anderen Fällen ist *ɣ* verschwunden, z. B. *ota* 'sich wärmen', *ogopa* 'sich fürchten', *asima* 'borgen'.

Nun hat die Sprache aber eine Abneigung gegen vokalischen Anlaut, und es finden sich die Nebenformen *djota* und *djogopa* (vgl. dazu H. *djanika*

¹ Um die Vergleichen zu erleichtern, habe ich statt der Schreibung von St., Mp., H. auch in den Zitaten stets die von mir befolgte phonetische Schreibung angewandt.

•zum Trocknen ausbreiten•, *djasama* •offen stehen•, *djasima* •borgen•, *djotja* •brennen, rösten•, *djoga* •baden•, *djondjetjesya* •hinzufügen•, *djumula* •trocken, hart sein•). So kommt es, daß H. keine mit *a*, *e*, *o* anlautenden Verbalstämme kennt. (Die mit *i*, *u* anlautenden haben den Konsonanten nach 4 verloren.) Vgl. auch *udja* •zurückkehren•, B. *-vrya*.

Die Formen erklären sich so, daß *γ* in dem einen Fall zu *g* verhärtet ist, im andern analog den Bildungen in 4a durch palatalen Einfluß zu *dj* wurde und schließlich ganz verschwand. Ich möchte aber nicht behaupten, daß der Vorgang immer so gewesen ist. Vielmehr ist zur Vermeidung des vokalischen Anlauts in manchen Fällen nach Analogie ein sekundäres *g* oder *dj* vorgeschlagen. Typisch hierfür ist Mp. *gumba* •Töpfereiarbeit machen•, das handgreiflich identisch ist mit B. *gumba*. Dies *gumba* wurde nach 4c zu **umba*, aus dem nun nach Analogie *gumba* wurde. Ebenso entstand **gopa* •binden• in *gopola* •losbinden• von B. *gopa*. Vgl. noch unten Bemerkung zu 3a.

l kalanga •braten•, *walanga* •zählen• (s. *g*).

St. *-ela*, *-ila* applikative Verbalendung (doch s. unten 4b).

g z. B. *ga-* Kl. 2, *gayaña* •teilen•.

Das Pronomen Kl. 2 lautet aber nach H, S. 32. 33 öfter *-a-*, und nach 9a ist als Nebenform auch beim Nomen *a-* neben *ga-* anzunehmen. Das Schwinden des *g* wird dadurch erklärlich, daß man öfter neben *g* auch die Aussprache *w* hört. So habe ich von Gideon aufgeschrieben *walanga* •zählen•. B. *gala*.

Die Drucke haben stets *w* statt *g*. was kaum zu billigen ist, da die Semivokalis *w*, nämlich unsilbisches *u*, außerdem in der Sprache häufig ist. Freilich kommt, wie gesagt, die Aussprache *w* statt *g* im einzelnen Falle vor. *n* und *m* sind erhalten.

Z. B. *kana* •sich weigern•, *-ana* Reziprokendung am Verbum, *tauna* •kauen•.

ma- Präf. Kl. 6, *asima* •borgen•, *tuma* •senden•. Vgl. auch die stativ. Endung *-ama* in 9c.

2. Die Grundvokale

sind als *a*, *i*, *u* erhalten. *i* ist sehr weit, so daß es manchmal fast wie *e* klingt. Ich unterlasse die Bezeichnung, da alle *i* weit sind. *u* wird mit eingezogenen Mundwinkeln gesprochen, ähnlich der Stellung bei *o* in deutsch •ohne•. Das *u* klingt dadurch oft dem *o* ähnlich, ist also weit. Beide Vokale *i* und *u* halte ich für ungespannt.

Beispiele. *lima* •hacken•, *tji-* Kl. 7, *-vili* •zwei•, *lu-limi* 11 •Zunge•, *li-* Kl. 5, *mi-* Kl. 4.

In einigen Fällen habe ich enges *i* notiert, z. B. in *imba* •singen• (Bartolomayo) und in *tji-* Kl. 7 und sonst (Gideon). Es handelt sich wohl nur um individuelle Schwankungen. Bei *imba* wird der Vokal gedehnt wegen des folgenden *mb*, und ich habe ihn deshalb wohl als eng aufgefaßt. Ähnlich habe ich auch *u* z. B. in *nyumba* •Haus•, *gumbala* •voll sein• als

eng bezeichnet.' In andern Fällen, z. B. in *-kulingwa* 'groß', wo es auch vor einem Doppellaut steht, habe ich es indes als weit bezeichnet.

Den schweren Vokalen *i*, *u* entspricht ebenfalls *i* bzw. *u*.

Einen Unterschied dieses *i* von dem eben erwähnten in der Lippen- und Zungenstellung konnte ich nicht nachweisen, doch scheint das leichte *i* ungespannt, das schwere gespannt zu sein. Bart. sprach dies *i* ebenso weit wie das erste, Gideon ebenso eng.

Dagegen läßt sich bei *u* eine Abweichung in der Lippenstellung nachweisen. Bei leichtem *u* werden die Mundwinkel zur Mitte des Mundes hin eingezogen, bei schwerem *u* bleibt der Mund breit auseinandergezogen. Außerdem ist leichtes *u* ungespannt, schweres *u* gespannt. Bart. selbst, an dem ich diese Untersuchungen vornahm, hielt beide *u* für gleich, was nicht befremdet, da er schreiben konnte und natürlich beide gleich schrieb. Ich habe im folgenden den Unterschied nicht weiter bezeichnet, da ich ihn nicht weiter verfolgt habe.

Beispiele. *i sima* 'löschen', *i* Präf. Kl. 8, *si* Präf. Kl. 10 vor dem Verbum, *ni-sosi* 4 'Tränen', *asima* 'horgen', *lyosi* 5 'Rauch', *musi* 3 'Stadt', *mesi* 4 'Wasser', *muesi* 3 'Mond', *mbusi* 9 'Ziege'.

u ma-uta 6 'Fett', *tauna* 'kauen', *tji-uga* 7 'Brust', *ua* 'sterben', *nde* 9 'Bart', *liupa* 5 'Knochen', *umbata* 'umfassen'.

e und *o* sind in der Sprache erhalten. Da *e* und *o* nicht nachgewiesen sind, schreibe ich der Einfachheit halber nur *e* und *o* statt *e* bzw. *o*.

Z. B. *enda* 'gehen', *seka* 'lachen', *muesi* 3 'Monat',

ona 'sehen', *kokota* 'schleppen', *kosomola* 'husten', *ota* 'sich wärmen'.

In sehr vielen Fällen entsteht noch heute in der Sprache *e* aus *a + i*, *o* aus *a + u*, z. B.:

meso Plur. zu *liso* 'Auge', aus **ma-iso*,

mena Plur. zu *lina* 'Name', aus **ma-ina*,

meno Plur. zu *lino* 'Zahn', aus **ma-ino*.

So offenbar auch *mesi* 6 'Wasser' aus *ma-isi*.

Vgl. auch *none* 'mit mir' aus *na une*, *nogwe* 'mit dir' aus *na uger* usf. in 9c, *neku-* aus **na iku* in 9dβ.

Vgl. dazu St. *pe-* < **pai-* < **pali-* (s. unten 4b).

Vgl. die Perfektbildung (s. unten 6b).

li-ula 'Frosch' Plur. *mola* < **ma-ula*,

li-uiga 'Gurke' Plur. *monga* < **ma-uiga*,

li-ua 'Sonne' Plur. *moa* < **ma-ua*.

3. Die Verbindung der Nasale mit folgendem Konsonanten.

a) Wenn ein Nasal (*ni*) vor die Grundkonsonanten tritt, so ergeben sich folgende Veränderungen: *k*, *t*, *p*, *g*, *l*, *ɣ*

wird *ng*, *nd*, *mb*, *ɲg*, *nd*, *mb*.

d. h. die ursprünglich stimmlosen und stimmhaften Laute werden durch den davortretenden Nasal einander gleich. Vgl. die identischen Vorgänge im Konde, Grundriß S. 112 f., und Herero, ebenda S. 75 ff., z. B.:

nk nganga 9 'Perlhuhn', *nguku* 9 'Huhn', *ngondolo* 9 'Schaf', Suah. *khondoo*.

dja nguluŋwea Kl. 9 von *-kuluŋwea* 'groß'.

St. *ngose* 9 neben *tji-kose* 7 'Klaue'; *lukosi* Plur. *ngosi* 11 'Nacken'.

Bemerkung. H. *sinka* 'an Würmern krank sein' kann ich nicht erklären. Wahrscheinlich ist die Form nicht richtig aufgefaßt.

nt mundu 1 'der Mensch', *ndembo* 9 'der Elefant'.

mp mbepo 9 'der Wind' neben *upepo* 14.

St. *lupepelo* Plur. *mbepelo* 11 'Fächer', *lupula* Plur. *mbula* 'Nase', *lupande* Plur. *mbande* 'Seite', *lupeta* Plur. *mbeta* 'Sieb', *mbunda* 9 'Zebra', Suah. *phunda*.

ng nguo 9 'Kleid', *ngoma* 9 'Trommel'.

nd ndeu 9 'Bart', *ngondolo* 9 'Schaf'.

St. *linda* 'bewachen', *lutimi* Plur. *ndimi* 'Zunge', *dja ndume* 9 von *-lume* 'männlich'.

mb mbusi 9 'Ziege', *mbedju* 9 'Same', *numba* 9 'Haus', *ndembo* 9 'Elefant'.

Nach diesen Gesetzen verändert sich der Anlaut der Verba und der Präfixe, wenn *n* < *ni* 'ich', 'mich' davortritt.

Z. B. *atekunduma* 'er hat mich gesandt', von *tuma* 'senden'.

St. S. 61 *ti-ŋ-ga-tende* 'ich bin im Begriff zu tun',

ti-u-ka-tende 'du bist' usw.

S. 57 *ŋ-gu-tenda* 'ich tue',

u-ku-tenda 'du tust' usw.

ngusile 'ich bin gewachsen' von *kula* 'wachsen',

ngasile 'ich habe gebrochen' von *kasa*,

ngamwile 'ich habe ergriffen' von *kamula*,

ndesile 'ich habe getan' von *tenda* 'tun',

tindende 'ich werde tun', vgl. *tiutende* 'du wirst tun' usf.,

ndende 'ich möge tun', vgl. *utende* 'du mögest tun' usf.,

ndandite 'ich habe begonnen' von *tanda*,

ndawine 'ich habe gekaut' von *tauna*,

ndesile 'ich habe eine Falle gestellt' von *tega*,

mba- aus *n-pa-* St. S. 58.

ambele 'er hat mir gegeben' von *pa*,

mbeteche 'ich habe geschmerzt' von *peteka*,

mbutile 'ich habe geschlagen', *ambutile* 'er hat mich geschlagen' von *puta*,

mbagwile 'ich bin geboren' von *pagwa*,

mbatjele 'ich habe gesalbt' von *pakela*,

ngopwele 'ich habe gelöst' von *gopola* 'lösen',

ngombeke 'ich habe die Trommel geschlagen' von *gomba*,

ngalausisye 'ich habe mich bekehrt' von *galausya*,

ngagerie 'ich habe geteilt' von *ngagana*,

andosile 'er hat mich bezaubert' von *loga*,

andumile 'er hat mich gebissen' von *luma*,

ndindile 'ich habe gewacht' von *linda*,
ndolite 'ich habe gesehen' von *lola*,
ndagulile 'ich habe gespält' von *lagulila*,
ndapile 'ich habe mich gewundert' von *lapa*,
ndiendje 'ich habe umbunden' von *lieniga*.

Merkwürdigerweise ist aber in vielen Fällen *n* + *l* unter Ausfall des *l* zu *n* und nicht zu *nd* geworden (vgl. Dzalamo, Mitteil. Bd. X, Abt. III, S. 92); z. B.:

nindjile 'ich habe gewogen' von *linga*, *nembile* 'ich habe gezeichnet' (Stammesmarke) von *lemba*, *nombile* 'ich habe gebeten' von *lomba*, *nohgene* 'ich habe begleitet' von *lohana* usw. (s. unten 5),

ambwene 'er hat mich gefunden' von *wona* 'finden, sehen',

mbwene 'ich habe gesehen'

mbeletjete 'ich habe geraten' von *geleketa*,

akumbilanga 'er ruft mich' von *vilanga* 'rufen',

mbudjile 'ich habe gekocht' von *ruka*.

Beinerkung. Das unter 1 besprochene *dj* < *γ* erweist sich auch hier als flüchtig und als vermutlich unursprünglich, da es nach dem Nasal sich, soviel ich sehe, niemals findet (s. unten 4g).

Mp. *nanitje* 'ich habe zum Trocknen ausgebreitet' entstand natürlich aus *anika* und nicht aus *djanika*, *nosile* 'ich habe gebadet' aus *oga* und nicht aus *djoga*, *hogwope* 'ich habe mich gefürchtet' aus *ogopa* und nicht aus *djogopa*.

b) Außer diesen *i*-haltigen Nasalverbindungen gibt es auch *u*-haltige, da das *u* von Kl. 1.3 öfter ausfällt, auch das *u* des Objekts der 1. Kl.

Veränderungen der Konsonanten finden dabei nicht statt, auch nicht Veränderungen des *m*; z. B.:

St. *mpwiga* 3 'Reis', *mtima* 3 'Herz', *mkono* 3 'Hand',

amputile 'er schlug ihn', aber *ambutile* 'er schlug mich',

wamtulile 'du erzähltest ihm', aber *andulile* 'er erzählte mir'.

c) Ich habe *lu-ku* 11 'Barthaar' notiert. Wenn es wirklich vorkommt, ist es falsche Analogiebildung von *nde* 10 'Bart' statt **hule*. Vgl. hierzu St. *lutua* Plur. *ndua* 'Blume' von B. *-luga*. Doch H. hat *uhua* Plur. *malua* 'Blume' (vgl. auch 6c).

d) Während in andern Bantusprachen Verba, die mit Nasal und folgendem Konsonanten beginnen, entweder gar nicht vorkommen oder doch sehr selten sind, hat der Yao von ihnen eine ziemliche Anzahl.

Ich finde z. B. bei H.:

ndamuka 'elastisch sein',

ndenquma 'herumgestoßen sein, zittern, schwanken',

ndundulika 'zum Stillstand gebracht sein, in Verlegenheit sein, was zu tun ist, das Äußerste erreichen',

nguna 'sich bücken, während man unter etwas durchgeht',

nguñgumila 'schaudern',

ndjundjunduka 'stolpern und sich verletzen, schlechter Laune sein'.

Verba, die mit *mb* beginnen, hat H. nicht.

Bei Mp. finde ich außerdem:

ndipuka •ein Fieber bekommen (?), nach Atem ringen•,
ndolopupusya •die Augen von jemand wenden, der hinsieht•,
nguka •klar, offen sein•,
ngahununda •den Topf auskratzen•,
ngumba •betrügen•.

Verba, die mit *mb* beginnen, fehlen auch hier.

e) Neben *ng*, *nd*, *mb* findet sich, abweichend vom Herero, dem das Yao in bezug auf die Nasalbildungen ähnlich ist, auch *g*, *d*, *b*.

Z. B. H. *gadama* •auf dem Rücken liegen•,
guguda •stampfen•,
deleka •murren, unzufrieden sein•,
baingula •brüllen•,
butula •stumpf sein•.

Im Inlaut der Stämme scheint *b* nicht vorzukommen. Doch vgl. *ubedubedu* 14 •das Hin- und Herschwanken•.

g haben wir in 1 als Entsprechung für B. *γ* kennen gelernt. *b* und *d* weiß ich nicht abzuleiten. Sie kommen in Lautbildern so häufig vor, daß ich nicht daran zweifle, daß sie nicht Lehngut sind. Vgl. auch H. *bucatalala* •niedrig, flach sein• mit *wat-ama* •niedrig, flach sein•.

4. Veränderung der Konsonanten durch Vokaleinflüsse.

a) Die alten Mischlaute.

Die stimmlosen Mischlaute sind zu *s* geworden. Ich schreibe der Einfachheit halber nur *s*.

Z. B. *liso* Plur. *meso* 5 •Auge•, *mi-sosi* 4 •Tränen•, *tji-sugi* 7 •Panther•, *lasa* •werfen•.

St. *-gisi* •frisch•, *seka* •lachen•, *songola* •zuspitzen•, *kosomola* •husten•, *sagula* •auswählen•, Mp. *djasama* •offen stehen•.

Trifft ein Nasal (*ni*) mit *s* zusammen, so verschwindet er ganz wie im Herero, Grundriß S. 80 und Konde, ebenda S. 116, 118.

Z. B. *-ase* •alle•, *pa-si* 16 •unten•.

St. *soni* 9 •Bescheidenheit•.

So auch bei der 1. Pers. Sing. im Verbum (s. 3 a).

St. *setjile* •ich habe gelacht• von *seka*, *sagwile* •ich habe ausgewählt• von *sagula*, *songwele* von *songola* •zuspitzen•.

mu verliert auch vor *s* meist sein *u*, bleibt aber als *m* erhalten, z. B.

St. *msamu* •fünf•. Hier habe ich allerdings von Maurus *nsanu* gehört unter Assimilation des *m* an das *s*.

msusi 3 •die Brühe• usf.

Die stimmhaften Mischlaute sind zum Teil abgefallen, z. B. St. *li-uga* Plur. *moga* 5 •Sonne• (vgl. 4 b), sonst scheinen sie zu *s* geworden zu sein. In der Verbindung mit einem Nasal wird *n* + *s* > *s*.

Z. B. *sala* 9 •Hungern•, *pa-sa* 16 •draußen•, *isa* •kommen•, *li-gasa* 5 •Hand•.

St. *sugu* 9 'eine Art Erdnuß'. H. *nsa* 9 'See'.

Außerdem gibt es Formen, die darauf schließen lassen, daß die stimmhaften Laute zum Teil nicht zu *s*, sondern zu *dj* geworden sind (die Form *li-uga* ist danach aus **li-djuga* verkürzt). *n* + *dj* gibt dann *ndj*, nicht *n* wie in 3a. Vgl. auch *dj* in 1.

Z. B. St. *ndjua* 9 'Taube' statt **ndjiga*.

ndjasi 9 'Blitz'.

b) Vor leichtem *i* werden die Velarlaute palatal, aus *k* wird *tj*, aus *g* wird *dj*. Im übrigen bleiben die Laute unverändert. Dies *dj* sowie auch *l*, *ɛ* verschwinden gelegentlich ganz. Wegen *ɛ* vgl. 1, wegen *dj* 4a.

Z. B. *ki tj*-Präf. Kl. 7, *nutji* 9 'Biene', *utji* 14 'Honig', *m-tjila* Plur. *mi-tjila* 3 'Schwanz'.

St. *kumbujila* 'denken an', Suah. *kumbukia*.

djitjila 'annehmen', Konde *itikila*; *tukutjila* neben *tukuka* 'zurückziehen'.

Doch vgl. *sikita* 'schneiden', wo *k* erhalten ist.

Indessen hat H. *sitjila*.

ɣi, dj-Präf. Kl. 9 vor dem Verbum, *-djindji* 'viele'.

St. *dji*-Präf. Kl. 4 vor dem Verbum.

tadjila von *taga* 'legen'.

djimba 'singen', wofür ich allerdings *imba* notiert habe (s. *dj* in 1).

djisa, isa 'kommen'; ich hörte *isa*.

djiga 'stehlen'; ich hörte *iga*.

Sicher ausgefallen ist ferner *dj* in *mesi* 6 'Wasser' aus **ma-isi*.

Die Aussprache von *tj*, das in der Literatur durch *ch* wiedergegeben wird, liegt zwischen *tj* und *tʃ*, *j* und *ʃ* sind dabei als stimmlose Lenis aufzufassen. Auch *dj*, das in der Literatur *j* geschrieben wird, klingt etwas nach *dʒ* hin. In *dj* ist das *j* natürlich stimmhaft. *tj* wird mit Kehlverschuß gesprochen. Wegen der Perfektbildungen s. unten 6b.

Bemerkungen. Wenn das *i* nach *k* und *g* durch Vokalassimilation aus *a* entstanden ist, bleiben *k* und *g* meist erhalten (s. 6a).

l verschwindet öfter in *li-* nach Präfixen. z. B. St. *pe-* < **pai-* < **pali-* in *petumbi* 'an dem Hügel' von *litumbi* 5 'Hügel'.

Ebenso *kuitumbi* statt **ku-litumbi* 17 und *meitumbi* statt **mu-litumbi* 18.

H. hat *pikana* neben *pilikana* 'hören'.

lurila (statt **lula*, s. 6d) für **lulila* von *lula* 'zählen'.

Auch vorhergehendes *i* läßt *l* verschwinden.

Z. B. *limiya* (statt **limia*, s. 6d) für **limila* von *lima* 'hacken'.

Die übrigen Laute zeigen, wie gesagt, vor *i* keine Veränderung, doch wird *l* nach *i* oft zerebral mit leichter Vibration. In der Literatur wurde diese Schwankung der Aussprache früher nicht geschrieben, was durchaus zu billigen war. Später hat man angefangen, den Laut des *l* durch *r* wiederzugeben. Ich sehe keinen Nutzen von dieser Neuerung und glaube, daß man aus den Willkürlichkeiten dabei nicht herauskommt.

Z. B. *manilila* 'wissen', *-vili* 'zwei', *m-tjila* 3 'Schwanz', *indjila* 'hingehen'.

Beispiele für andere Laute vor *i*: St. *mima* 3 »Herz«, H. *pili-kana* »hören«, *tji-giga* 7 »Kochtopf«. Tritt vor das Präfix Kl. 5 *ti-* noch ein Präfix, so wird *l* abgeworfen.

St. S. 8 *me-itumbi* 18 »in dem Hügel« statt **mu-litumbi*,

ku-itumbi 17 »zu dem Hügel« statt **ku-litumbi*,

petumbi 16 »an dem Hügel« aus **pa-itumbi* nach 2, aus **pa-litumbi*.

Dieselben Veränderungen wie vor *i* treten auch vor *e* ein, doch ist *k* öfter erhalten, z. B. in St. *sekela* »verlachen«¹, auch *g*, z. B. in *ugele* Perf. von *ugala* »schließen«, *djigele* Perf. von *djigala* »tragen«. Siehe die Bemerkung oben über *ki* und *gi*. *dj* fällt wie in 1 auch vor *e* öfter ganz ab.

St. *nitje* Perf. 1. Pers. Sing. von *ika* »ankommen«,

mbeletjele 1. Pers. Sing. von *geleketa* »raten«,

nombwetje 1. . . . *djomboka* »einen Fluß überschreiten«,

ngulwetje 1. . . . *guluka* »springen«,

mbuledje 1. . . . *ulaga* »töten«,

sidjele 1. . . . *sigala* »übrigbleiben«,

djenda neben *enda* »gehen«, B. *ɣenda*,

djenela »sich ausbreiten«, B. *ɣenela*.

H. -*djanitje* Perf. von *djanika* »an der Sonne trocknen«,

-*tokatatje* Perf. von *tokataka* »ruhelos sein«,

-*talitje* Perf. von *talika* »entfernt sein«,

-*uledje* Perf. von *ulaga* »töten«.

Wird *i* unsilbisch, so ergeben sich analoge Veränderungen.

kya > *tja*, z. B. *tja* »aufgehen« (von der Sonne), *tj-aka* 7 »Jahr«.

St. *tja* Gen. Kl. 7.

Aber auch *tya* scheint gelegentlich *tja* zu geben. Das Perfektum von *ti* »sagen« lautet nämlich *tjite*. Das ist nur zu erklären aus **ti-ile* > **ty-ile* > **tjile*. Für den Umschlag von *-ile* in *ile* vgl. 6c. Die dort als Ursache angeführte Dissimilation liegt allerdings nicht vor. Man könnte eher an Assimilation denken.

ɣya > *dja*, z. B. St. *dja* Gen. Kl. 4 und 9.

Die übrigen Laute bleiben auch vor unsilbischem *i* erhalten.

Z. B. *pia* > *pya*, z. B. St. *pya* »gar sein«.

lia > *lya*, z. B. *lyosi* 5 »Rauch«.

Allerdings bleibt *i* oft silbisch, wo es in anderen Sprachen unsilbisch wird, z. B. *lia* »essen«, St. Gen. Kl. 5 *lia*.

tiala »ausweichen«, *tioka* »herkommen von«, vgl. Suah. *toka*, Momb. *toka*. H. schreibt aber *lya*, *tyala*, *tyoka*.

c) Vor leichtem *u* verschwindet *ɣ* regelmäßig, zuweilen auch *ɣ*. Die übrigen Laute bleiben erhalten.

Beispiele:

vu u- Präf. Kl. 14.

St. *udja* »zurückkehren«.

¹ Aber H. schreibt *setjelela*.

Ursprünglich *gumba* ist zu *gumba* geworden, während man *umba* erwarten sollte. Dieser Wechsel von *g* zu *g* ist ungewöhnlich. S. 1.

ɣu St. *u*- Präf. Kl. 3 vor dem Verbum.

In *-djumu* »trocken«, *ɣdumula* »aufdörren« ist *ɣ* zu *ɗ* geworden, S. 1 Mp. schreibt allerdings *umula* neben *ɗumula*.

Es gibt eine ganze Anzahl Worte, die mit *gu* beginnen, ich kann aber nicht feststellen, welcher Grundlaut hier vorliegt.

Beispiele für die andern Laute: St. *ku*- Kl. 15, 17, *tu*- Kl. 12, *ɸuniguka* »weniger werden«, *lu*- Kl. 11, *luma* »beißen«.

Vor *o* verschwindet *g* in der Regel, *g* scheint sich zu halten, aber nicht immer.

Z. B. *ona* »sehen«, B. *ɸona*,

ɸona »schlafen«,

aber *ota* »sich wärmen«, B. *ɸota*, neben *ɗota* S. 1.

St. *ona* und *ɸona*, H. *ɸona* »sehen«, *ola* »verfaulen« < B. *ɸola*, aber *igobile* »es ist verfault«, *goloka* »gerade sein«, aber *otela lua* »sich in der Sonne wärmen«.

Ähnlich wie oben *gumba* aus B. *ɸumba* entstanden ist, entstand auch *ɸopola* »lösen« von B. *ɸopola*, S. 1.

Beispiele für andere Laute: St. *mkono* 3 »Hand«, *moto* 3 »Feuer«, *pola* »kühl sein«, *lola* »sehen«, *loga* »bezaubern«.

Wird *u* unsilbisch, so treten keine neuen Veränderungen ein. In den Drucken ist dies unsilbische *u* stets durch dasselbe Zeichen *u* ausgedrückt, das die Spirans *g*, s. 1, bezeichnet. Ich halte das für unpraktisch.

ɣwa > *gwa*, *wa*, St. *gwa* »fallen«, Gen. Kl. 3: *wa*.

Bei der Passivbildung bleibt *-gwa* stets erhalten, z. B. *logwa* Passiv von *loga* »verzaubern« H.

Auch sonst tritt die Passivendung auf *-igwa* ein, z. B. H. *ligwa* von *lya* »essen« statt **li-igwa*; *inigwa* von *ina* »tanzen, einweihen«.

ɸwa > *wa* St. Gen. Kl. 14: *wa*.

Die Verba auf *-ɸa* scheinen das Passiv in der einfachen Form nicht zu bilden (vgl. *taga* »binden«, Passiv *tagihea*, eigentlich von *tagila* H. S. 40. Doch s. unten 9d δ).

Beispiele für andere Laute vor *w*:

St. *kwa* Gen. Kl. 17, *twa* Gen. Kl. 12, H. *ɸwa* »versinken vom Wasser«, St. *kwa* Gen. Kl. 11 usf.

d) Vor schwerem *i* treten starke Veränderungen der Konsonanten auf; *k*, *t*, *g*, *l* werden zu *s*, *p* und *g* verschwinden ganz.

Die Auffindung der Gesetze wird dadurch erschwert, daß das Nomen agentis auf *-i* im Yao selten zu sein scheint.

Beispiele. *kt ly-osi* 5 »Rauch«.

ɸagelesi 2 Luc. 2, 41 »die Eltern« von *ɸeleka* »erzeugen, gebären«.

H. *u-ɸlesi* 14 »das Kindererzeugen«.

ti St. *lisimba* 5 »Löwe«, *masika* 6 »Winter«, *tji-sima* 7 »Quelle«, *lu-singa* »Bogenschnur«.

ɸi mesi 6 »Wasser«, *musi* 3 »Stadt«.

Das Reflexivpräfix lautet *li* (vgl. Herero *ri*, Grundzüge S. 111).

li sima »löschen«, *muəsi* 3 »Monat«, *mbusi* 9 »Ziege«, *misosi* 4 »Tränen«, *si*-Präf. Kl. 10 vor dem Verbum.

pi St. *ika* »ankommen«, B. *pika*; H. *li-iga* 5, B. *-pɿya* »Herdstein«¹.

vi i-Präf. Kl. 8. St. *ina* »tanzen«, B. *ɿna*, *djuawii* 1 »Dieb« von *djiga* »stehlen« aus B. *ɣyu-a-ɣu-ɣiɿi* »(Mann) des Diebstahls«.

Bemerkung 1. In *liiso* 5 »Auge« statt **li-iso*, *lina* 5 »Name« statt **li-ina*, *lino* 5 »Zahn« statt **li-ino* ist der den Stamm anfangende Laut *ɣ* gänzlich abgefallen. Ähnlich ist es wahrscheinlich in *iga* »stehlen«.

St. bildet *muladji* 1 »Mörder« von *ulaga*. Die Form zeigt, daß das alte Lautgesetz schon im Schwinden ist, und daß *g + i > dji* nach 4b in Geltung kommt.

Bemerkung 2. Es unterliegt keinem Zweifel, daß vor *i < B. pi* und *ɿi*, eine Frikativa gestanden hat und zwar nach Analogie der andern Sprachen wahrscheinlich *f*. Dieses *f* ist dann später abgefallen².

In St. *sisa* »verbergen« hat sich das hypothetische *f* an folgendes *s* assimiliert. Die Entstehung von *sisa* aus **fisa* ist verständlich, aber die aus **isa* würde unverständlich sein.

Im Konde wird regelmäßig *k*, *t*, *g*, *l* vor schweren *i* zu *s* (s. Grundriß S. 50), *p* und *ɣ* werden aber zu *f*. Das Konde hat also heute die Laute, die für das Verständnis der Yaoformen angenommen werden müssen.

Aus *fisa* »verstecken«, eine Form, die im Konde wirklich vorliegt, wird dann durch Assimilation *fifa*; das Konde hat also den umgekehrten Weg eingeschlagen, wie wir ihn für das Yao annehmen müssen.

Vgl. die damit identische Bildung des Konde a. a. O. S. 128, wo aus *-isye* nach *f -ifye* wird (s. auch unten 4e).

Übrigens scheint auch sonst gelegentlich *pi* zu *si* zu werden (vgl. *sisina* »die Augen schließen« mit B. *pina* sowie *simbo* »Stock«, Fremdwort aus dem Suah. *fimbo*).

Eine besondere Beachtung verdient die Perfektendung *-ile*. Sie hat im Anlaut sicher schweres *i*. Bekanntlich werden aber vor dem *i* des Per-

¹ H. *lupio* Plur. *mbio* 11 »Niere« halte ich für ein Fremdwort, da es unregelmäßig ist (vgl. Makua *ipio*). St. hat für das Yao *luohogolo*, Plur. *sohogolo*, also einen ganz anderen Stamm.

² Der Grund für den Ausfall des *f*, das die Sprache früher gehabt haben muß, ist wahrscheinlich im Tragen des *pelele*, »des Lippenringes«, zu suchen. Eine alte Frau in der Mission in Daressalam, genannt Mama Rieke, hatte beim Lesen des *f* immer Schwierigkeiten. Hier ist die Clevesche Vermutung, daß die Lippenverstümmelungen Einfluß auf die Sprache haben könnten, sicher zutreffend (S. G. L. Cleve, »Die Lippenlaute der Bantu usw.«, Zeitschrift für Ethnologie 1903, Heft 5, S. 681 f bis 701). Cleve bezieht sich auf die Mama Rieke (S. 682 f), hat aber nicht angeführt, daß sie eine Yao war, wovon ich mich persönlich überzeugt habe.

Der Einwand, daß nur die Frauen das *pelele* tragen, und daß die Männer das *f* ungehindert aussprechen können, ist damit widerlegt, daß die Kinder die Sprache von den Frauen lernen und nicht von den Männern, weshalb auch der Deutsche »Muttersprache« sagt. Bei Fremdwörtern aus anderen Sprachen wird *f* durch *p* ersetzt. Erst neuerdings dringt *f* ein (s. unten 7).

fektum in vielen Sprachen die ursprünglichen Laute bewahrt, auch wenn sie sonst vor *i* verändert werden (z. B. Konde, Grundriß S. 127f).

Im Yao verändern sich aber die Laute vor *-ile* in vielen Fällen ganz entsprechend den Veränderungen vor *i*, besonders *g, l*, seltener *k*. Beispiele nach St.:

g -*djosile* von *djoga* »baden«, -*losile* von *loga* »bezaubern«, -*lasile* von *laga* »zweifeln«, -*djusile* von *djuga* »bitten«.

l -*tisile* von *tila* »fliehen«, -*kusile* von *kula* »wachsen«, -*pesile* von *pela* »müde werden«, -*tosile* von *tola* »nehmen«, -*kuesile* von *kuela* »aufsteigen«.

k -*gisile* von *gika* »legen«, -*tiosile* von *tioka* »weggehen«, -*lesile* von *leka* »lassen«.

Auch *dj* wird wie *g* behandelt in *-usile* von *udja* »zurückkehren«.

In anderen Fällen wird aber *g* und *k* nicht geändert nach den Regeln in 4d, sondern nach den Regeln in 4b.

Z. B. *g* -*gudjile* von *guga* »kochen«, -*siadjile* von *siaga* »mahlen«.

k -*djotjile* von *djoka* »backen«, -*satjile* von *saka* »wünschen«, -*utjile* von *teka* »schöpfen«, -*silitjile* von *silika* »ohnmächtig werden«, -*setjile* von *seka* »lachen«.

Sonst bleiben die Laute vor *-ile* unverändert, sogar *k* ist zuweilen erhalten.

Z. B. *k* -*sukile* von *suka* »waschen«, *sisimukile* von *sisimuka* »aufmerksam werden«.

t -*kvertile* von *kveeta* »Rohrzaun machen«, -*utile* von *uta* »ziehen«, -*djangatile* von *djangata* »helfen«.

p -*lipile* von *lipa* »bezahlen«, -*lapile* von *lapa* »sich wundern«.

r -*djigile* von *djiga* »stehlen«.

Vgl. auch *-kwayile* von *kwaya* »berühren«, H. *kwayia*.

Über die Entstehung dieses *y* bin ich nicht unterrichtet.

e) Wird *i* unsilbisch, so bleiben die Veränderungen der Konsonanten dieselben. Beispiele nach St. (s. auch 9d δ -*ya*):

kya *tulusya* Kaus. von *tuluka* »niedersteigen«, *golosya* Kaus. von *goloka* »gerade sein«, *tialambusya* Kaus. von *tialambuka* »umgestellt sein«.

tja H. *pisya* Kaus. von *pita* »vorbeigehen«, *syana* »hämmern« (vgl. Makua *hana* »schmieden«, Nika *sana* dass.).

pja > *ya* und beweist damit, daß wir richtig vermuten, daß *pi* ursprünglich zu *fi* und dann erst zu *i* wurde. Dies *fya* wurde dann analog den andern Kausativen zu *-sya* (vgl. 4d, Bemerkung 2, *fi* > *si*), z. B. *djogosya* »erschrecken« von *djogopa* »fürchten«. Es kommt aber auch *pja* > *ya* vor, z. B. *leuya* Kaus. von *leupa* »lang sein«, H. *djogoya* von *djogopa* »fürchten«, *nanduya* von *nandupa* »klein sein«, *nonoya* von *nonopa* »hart sein« (vgl. auch H. *yonda* »mit den Lippen saugen« mit Suah. *fionda*).

yja H. *djosya* und *djoga* »baden« (vgl. *usya* »zurückbringen« von *udja* »zurückkehren«).

lja > *ya*, z. B. *sakasya* Kaus. von *sakala* »rauben«, *posya* Kaus. von *pola* »kühl sein«, *losya* »zeigen« von *lola* »sehen«, *tisya* Kaus. von *tila* »fliehen«; Gen. Kl. 10 schreibt St. *sia* H. *sya* (vgl. H. *syungula* »herumgehen«, Suah. *zunguka*).

rya > *ya* Gen. Kl. 8; *ya* H. *joloya* Kaus. von *jologa* »weich sein«.

Bemerkung. Die Perfekta von Kausativen hängen nach der auch sonst bekannten Regel statt *-ile* eine Endung an, die auf B. *-ilge* zurückgeht, in der also das Kausativsuffix noch einmal steckt. Die Endung wird nach obiger Regel zu *-isyé*, z. B. *-losisyé* von *losya* »zeigen«, *-kuisyge* von *kusya* »erleben« von *kula* »wachsen«, *-pasisyge* von *posya* »heilen« (*-posile* ist Perf. Stamm von *pola*).

Daß die Endung nicht einfach durch Assimilation entstanden ist, geht daraus hervor, daß nach einem *s*, das andern Ursprungs ist, das *l* erhalten bleibt, z. B. *sisa* »verstecken« < B. *pika* bildet Perf. *-sisile*, *asa* »begraben«, *-asile*, *isa* »kommen«, *-isile*.

St. Mp. *tjopya* »tauchen« unbekannter Abstammung kann nicht auf B. *pja* zurückgehen und bildet deshalb auch das Perf. auf *-ile*: *-tjopile*. H. schreibt *tjopa*. St. führt als Perfekt zu *simya* »verlöschen« die Form *simile* an, die zu *sima* gehört.

f) Vor schwerem *ú* verschwinden sämtliche Laute.

Ich nehme an, daß hier zunächst wie im Konde ein *f* entstanden ist, und daß dieses *f* aus demselben Grunde wegfiel wie das in 4d vermutete *f*.

Z. B. *kú umbata* »umfassen«, *ua* »sterben«, *li-upa* 5 »Knochen«, *ma-uta* 6 »Fett«, St. *tauna* »kauen«.

tú Mp. *unda* »lehren« (*fundisya* ist Lehnwort aus dem Suaheli, s. 7).

pú St. *-leu* »lang«, Suah. *-refu*, B. *-lepú*.

γú

lú ndeu 9 »Bart«, St. *ugiuu* (H. *iciu*) 14 »Eifersucht«, Suah. *ueiru*, B. *-vúú*, H. *tjedjeu* »rot« von *tjedjela* »rot sein«, H. *piliyu* »schwarz« (s. 6d) von *pilila* »schwarz sein«.

γú H. *una* »ernten«, *ula* »sich entkleiden« < B. *vú-ula*.

Vgl. noch *ukuta* »den Blasebalg ziehen«, *uta* »ziehen« mit Suah. *vukuta* bzw. *vuta*.

Einen Fall, wo dies *u* unsilbisch wird, habe ich nicht nachweisen können.

g) Treffen die durch Vokaleinflüsse veränderten Laute zusammen mit Nasalen, so ergeben sich folgende Regeln: *k*, das durch den Vokaleinfluß zwar zu *tj* verändert, aber nicht zur reinen Frikativa geworden ist, wird analog den Regeln in 3a stimmhaft, also *n* + *tj* > *ndj*.

Dementsprechend wird *ng* unter denselben Bedingungen zu *ndj*, unter denen *k* zu *tj* wird. Dabei macht es keinen Unterschied, ob *ng* auf urspr. *nk* oder *ng* zurückgeht.

Z. B. St. *lu-tjetje*, Plur. *ndjetje* »weiße Ameise«.

ti-n-dji-tenda »ich werde tun« neben *ti-u-tji-tenda* »du wirst tun«.

H. *ndjapile*, Perf. von *tjapa* »waschen«, St. *ndjopile*, Perf. von *tjopa* »eintauchen«.

St. *ndondjile*, Perf. von *djoniga* »saugen«, B. *γonka* (vgl. das Kausativ *djondjesya*).

St. *manundjilo* »Geruch« von *nuŋga* »riechen«, B. *nuŋka*.

-djindji »viele«, B. *-γiŋgi*.

ondjesya »hinzufigen«, B. *γonŋgelya*.

djindjila »eintreten«, B. *γiŋgila*.

Die mit *dj-* anlautenden Verba bilden ihr Perfektum in der 1. Pers. Sing. aber nicht, wie man erwarten sollte, mit *ndj*, sondern mit *ní* < *ni* unter gänzlichem Abfall des *dj* (s. Bemerkung zu 3a).

St. *noqcepe* von *djogopa* »sich fürchten«, *notjile* von *djoka* »backen«, *nindjile* von *djindjila* »hineingehen«. Ebenso ist es bei *ni* »mich« als Objekt: *anangatile* »er hat mir geholfen« von *djangata*.

Die in 1 aufgeführten Nebenformen mit abgeworfenem *dj* zeigen die Entstehung dieser Bildungen. Man hatte natürlich ein Interesse daran, die mit *tj-* anlautenden Verba in der 1. Pers. Sing. Perf. von den mit *dj-* anlautenden zu unterscheiden. Das hat zur Fixierung der Bildung mit *ní* sicher mit beigetragen (vgl. *lu-djambi*, Plur. *nambi* 11 »Ast«).

Gegen die Regel: St. *ludjemo*, Plur. *ndjemo* »Lippe«, aber *ludjenda*, Plur. *djenda* »großer Fluß«.

Vor der Perfektendung *-ile* wird *ny* zuweilen zu *ndj* (vgl. 4d).

St. *-kalandjile* von *kalaŋga* »braten« (neben *-kalasile*, s. unten), *-lindjile* von *lŋga* »versuchen«, *-galandjile* von *galaŋga* »rechnen«, *-tjelendjile* von *tjelaŋga* »fest werden«.

Wo die ursprünglichen Laute zu Frikativen werden (vor *i* und *u*), verschwindet der Nasal davor ganz und gar. Wenn diese Frikativen selbst später verschwinden, nach 4d und f, bleibt auch der Nasal fort. Vor *i* wird er zuweilen wieder neu eingeführt.

Z. B. *lusasu* 11, Plur. *sasu* »Feuerholz«.

St. *lusulo*, Plur. *sulo* »Fluß«, *lusiŋga*, Pl. *siŋga* »Bogensehne«.

satu 9 »Riesenschlange«.

Ebenso beim Verbum in der 1. Pers. Sing. Perf.:

sakesye von *sakasya* »zerstören«,

sisile von *sisa* »verstecken«,

Ebenso beim Kausativ: *nusya* von *nuniŋa* »riechen«. Weitere Beispiele S. 9d ö unter *-ya*.

Mit abgefallenem Nasal und abgefallener Frikativa:

utile von *uta* »ziehen«,

unile von *una* »ernten«,

unukwile von *unukula* »aufdecken«,

ula 9 »Regen«, B. *mbála*,

inile von *ina* »tanzen«.

Verba, deren Anlaut nach 4c verschwunden ist, bilden ihr Perfektum regelmäßig, z. B. *ona* statt *gona* »sehen« bildet regelmäßig nach 3: *mbwene*, *ulaga* statt *gulaga* »morden« regelmäßig: *mbuledje* oder auch unter gänzlichem Abfall des *g*: *nuledje*.

Aber die Analogie der Verba wie *uta*, *una* hat hier in vielen Fällen auch Abfall des Nasals bewirkt:

Z. B. *uledje* statt *mbuledje*,

usisye von *usya* »fragen«,

usile von **udja* »zurückkehren«.

So von *ucuga*, *uga* »rühren« bei St. *mbudjile* neben *usile*.

Beispiele mit *n* vor *i* < B. t: *niŋe*, von *ika* 'ankommen', *niŋile* von *isa* 'kommen', *ipia* 'weniger werden' bildet regelmäßig *niŋipile*. Die Etymologie des Wortes ist mir nicht sicher.

Dieselben Regeln werden häufig bei der Bildung der Perfekta angewandt, indem *niŋ*, *nd* vor *-ile* zu *s* werden, *mb* aber ganz verschwindet.

- Z. B. *-kalasile*, Perf. von *kalānga* 'braten', neben *-kalandjile* (s. oben),
-gilasile, Perf. von *gilānga* 'rufen',
-tesile, Perf. von *tenda* 'tun',
-djesile, Perf. von *djenda* 'gehen',
H. *-gowile*, statt **-goile*, von *gomba* 'weben, schlagen' (s. 6d),
-gaile von *gamba* zum Ausdruck von 'nur'.

Neben *-gaile* erscheint auch *-gawile* mit ungewisser Ableitung.

Wie schon oben bemerkt, ist die Bildung aber keineswegs regelmäßig durchgeführt, oft halten sich *niŋ*, *nd* und besonders meist *mb* vor *-ile*.

- Z. B. St. *-simonigile* von *simoniga* 'verwirren' (H. hat dagegen *-simondjile*).
-nundjile von *nunga* 'riechen',
-pandile von *panda* 'pflanzen', *-pundile* von *punda* 'übertreffen',
H. *-lembile* von *lemba* 'schreiben',
-gombile neben *-gowile* von *gomba* 'weben',
-gambile neben *-gaile* und *-gawile* (s. oben).

Bemerkung 1. Wo sich der einfache Konsonant vor dem Vokal oder der Semivokalis nicht verändert, tritt auch bei dem mit Nasal verbundenen eine Veränderung nicht ein.

- Z. B. *mbwa* 9 'Hund' (der Ton liegt auf dem *m*),
niŋwale 9 'Rebhuhn',
lu-kwimbi, Plur. *niŋwimbi* 'Augenlid'.

Bemerkung 2. Die Perfekta der Verba auf *-ila* endigen auch auf *-ile*, vermutlich mit langem *i*, haben aber vor sich die Veränderung des Konsonanten nach 4f niemals (s. unten 6b).

- Z. B. *-sagamile* von *sagamila* 'träumen',
-djinitjile von *djinitjila* 'erheben',
-djinitjilile von *djinitjilila* 'begünstigen',
-palile von *palila* 'hacken',
-pundile von *pundila* 'vorlaufen' (*punda* 'übertreffen' bildet ebenso).

5. Die Nasale.

Nach 1. entspricht den ursprünglichen Nasalen *n*, *m* auch im Yao *n*, *m*. *n* ist nicht selten in der Sprache.

Vielleicht ist es ursprünglich z. B. in folgenden Verben:

- H. *nanda* 'spielen' (vgl. Herero *nanda* 'spielen'),
H. *nanima* 'blitzen',
H. *nununa* 'reinigen'.

In anderen Fällen geht es wohl auf *n* oder *m* zurück vor *w*.

Z. B. H. *nwa* neben *mwa* 'trinken' (vgl. Suah. *nwa*),
nwaga 'kratzen' (Sotho. *nweya*, vgl. Suah. *noa* 'rasieren' und
 Konde *mwa* 'rasieren').

Bei Worten von Kl. 9 findet es sich, ohne daß zu erkennen wäre,
 wie es entstanden ist.

Z. B. H. *nombe* 9 'Vieh'.

Mp. *nonde* 9 'kleine Antilope'.

namdo 9 'Streit. Krieg; große Landeidechse'.

n entsteht oft aus *ny*, in vielen Fällen ist aber das *y* ganz ausgefallen
 und *ny* zu *n* geworden.

St. *na* 'regnen', B. *nya*; *na* 'zu Stuhl gehen', B. *nja*. H. *unigana*,
 Kaus. von *ungana* 'sich vereinigen' (vgl. 9 d ð).

Die Nomina von Kl. 9. 10 mit anlautendem Vokal im Stamm beginnen
 daher mit *n*.

St. z. B. *nama* 9 'Tier'.

nonga 9 'Galle'.

nutji 9 'Biene'.

numba 9 'Haus'.

Eine Anzahl Nomina, die in anderen Sprachen vokalisch anlautenden
 Stamm haben, haben im Yao aber den konsonantischen Anlaut bewahrt.

Z. B. *n-djati* 9 'Büffel' (vgl. *li-djoka* 5 'Schlange'),

n-djota 9 'Durst'.

Die mit *dj*- anlautenden Verba werfen vor dem Nasal in der 1. Pers.
 Sing. das *dj*- meist ab und erhalten dann den Anlaut *n* < *ni*.

Z. B. St. *nogwepe* von *djogopa* 'sich fürchten' usw. (s. oben Bemerkungen
 zu 3a und 4g).

anangatile 'er hat mir geholfen' von *djanigata* 'helfen'.

Ähnlich in Kl. 10 bei Pluralen von Kl. 11. Beispiele in 4g.

Beispiele mit *n* statt *n* besonders vor *i*:

Z. B. *luimbo*, Plur. *nimbo* 'Gesang', aber H. *nimbo*,

niche 'ich bin angekommen' von *ika*,

nisile 'ich bin gekommen' von *isa*,

aber auch *nipiye* 'ich bin weniger geworden', von *ipia*.

Beachtenswert ist auch, daß *n* statt des zu erwartenden *n* steht, wo
 ein *l* ausgefallen ist, so oben 3a. Jedenfalls hat die Art des ausgefallenen
 Lautes hier bestimmend gewirkt:

$n + (dj) > n$, also bei ausgefallenem Palatallaut palatales *n*,

$n + (l) > n$, also bei ausgefallenem alveolarem Laut alveolares *n*.

Wegen des Ausfalls von *n* vor *i*, wenn dies aus altem *fi* entstand,
 sowie vor *u* < *fu* s. 4d und f.

ni bleibt *ni*, z. B. *-ni* Suffix 2. Pers. Plur., *tendani* 'tut' von *tenda*,
soni 9 'Scham'.

Die Lokativendung *-ni* fand ich nur in *mbwani*, das nach Analogie von
 andern Worten von Kl. 9 aus Suaheli *phwani* entstand nach 3a.

Die Lautverbindungen *mw* und *my* erleiden keine weiteren Veränderungen.
 Doch kann ich *my* nur als entstanden aus B. *mj* sicher belegen.

Z. B. St. *mvesi* 3 »Mond«,

lemwa »irren«,

samya, Kausativ zu *sama* »umziehen«,

H. *lamya*, Kausativ zu *lama* »sich erholen«,

komya »Zank verursachen« von *koma* »schlagen«.

Vgl. *myalala* »ruhig sein«, *myasi* »Blut«, meine Beobachtungen und N. T. *miasi*¹.

Wenn ein Nasal mit folgendem Nasal verbunden wird, so fällt bei *i*-haltiger Verbindung der erste Nasal ganz aus.

Z. B. *nicele* »ich habe getrunken« von *nica*,

nameile »ich habe aufgeweckt« von *namula*,

nayile »ich habe gewaschen« von *naya*,

malisise »ich habe vollendet« von *malisya*.

Vgl. *membe* 9 »die Fliege«.

Ferner St. *-nandi* »klein«, in Kl. 9 *djinandi*, Kl. 10 *sinandi*.

Bei der *u*-haltigen Verbindung bleibt der Nasal erhalten.

St. *mñandu* 3 »der Morgenstern«,

mñanga 3 »ein Hauer«,

mnaka 3 »Rizinusöl« (vgl. *nakana* »fett sein«),

mmalo 3 »eine kleine Trommel«.

Während sonst alle Silben auf *a*, *e*, *i*, *o*, *u* ausgehen, kommt im Lautbild ein Nasal als Silbenschluß vor, z. B. H. *tjuml* um das Ins-Wasser-Fallen auszudrücken.

6. Weitere Lautgesetze.

a) Vollständige Voklassimilation findet sich besonders häufig beim Verbum (s. unten 9d). Das Suffix *-ga* wird zu *-dje* nach der Endung *-e*. Dabei tritt *-ga* nicht nur an die Endung *-e* der Wunschform, sondern auch an das *-ile* des Perfekts (H. S. 58, 61, 65, 69).

Die Verba *-li* »sein« und *-ti* »sagen« bilden mit *-ga* die Formen *-lidji* und *-tidji* (H. S. 74, 75).

Mehrere Verbalpräfixe ändern den Vokal je nach dem Charakter des folgenden Vokals.

So bildet *ti-* die Formen *ta-*, *tu-* (H. S. 60, 61). St. S. 61, 62 hat hier allerdings häufig noch die ursprüngliche Form erhalten.

Ebenso entsteht von *nga*: *ngi*, *ngu* (H. S. 62),

• *ngasa*: *ngisi*, *ngusu* (H. S. 63),

• *ngana*: *ngini*, *ngunu* (H. S. 58),

• *ngakana*: *ngikini*, *ngukunu* (H. S. 66, doch vgl. unten),

• *kana*: *kini*, *kunu* (H. S. 59).

¹ H. schreibt S. 408 *momba*, Plur. *myomba* »Fischspeer«, aber S. 236 *momba*, Plur. *miyomba*.

Dabei ist besonders beachtenswert, daß sich hier *ng* und *k* vor *i* halten gegen die Regel in 4b.

St. hat hier stets Formen ohne Vokalassimilation (S. 65 ff.).

Der Wechsel von *na* (*ni*) »und, mit« zu *ne*, *no* beruht, soviel ich sehe, auf Kontraktion, nicht auf Assimilation (s. 2).

Unvollständige Vokalassimilation findet in der bekannten Weise statt, daß die Endung der applikativen Verba *-ila* lautet nach *-a*, *-i*, *-u*, aber *-ela* nach *-e*, *-o* (H. S. 69f.). Ebenso *-eka*, *-ika* (s. 9d δ).

Die Endung *-ula*, *-uka* tritt in der Regel nach *-a*, *-i*, *-u*, aber *-ola*, *-oka* nach *o* auf. Merkwürdigerweise findet sich das *u* auch nach *-e*,

Z. B. H. *ugula* »öffnen« (vgl. *ugala* »schließen«),

djimuka »aufstehen« (vgl. *djima* »stehen«),

kangula »aufschneiden« (vgl. *kaŋga* »niederhauen«),

tjesula »färben« von *tjesa* »weiß waschen«;

aber *somola* »einen Dorn herausziehen« von *soma* »hineinstecken«,

gopola »losbinden« vom ungebräuchlichen *gopa* (s. 1).

Vgl. hierzu die verkürzten Perfekta unter 6b, bei denen nach *a*, *i*, *u* die Endung *-ile*, nach *e*, *o* die Endung *-ele* eintritt.

Das unverkürzte Perfektum hat stets *-ile*,

z. B. *-somile* von *soma* »stechen«,

-pesile von *pela* »gleich sein«.

-lombele gibt H. als Perfekt zu *lomba*, es gehört aber offenbar zu *lombela* »heiraten«.

Ein eigentümlicher Ausgleich der Vokale liegt wohl vor in *moloka* neben *matika* »abgeschält sein« vom Stamm *mata* »eine Mauer bewerfen«.

Assimilation der Nasale wie im Herero (Grundriß S. 82) scheint vorzuliegen in H. *minaniguka* »sich überessen« von *mila* »schlingen« (vgl. *namasani* statt **lamasani* von arab. Suah. *lamarani* »Fastenmonat«).

So auch *nginginindaya* »ich sollte nicht gebunden haben« statt **ngikinin-daya* (H. S. 66).

b) Eine eigentümliche Transposition, wie sie auch in andern Bantusprachen nachzuweisen ist, findet sich bei der Bildung des Perfektum drei- und mehrsilbiger Verba.

H. *tauna* »kauen« bildet das Perfektum *-tawine*, offenbar entstanden aus **tawine*, und dies aus **taunile* unter Ausfall des *l* und Transposition des *i*.

Ebenso bildet *tukuta* »brodeln« *-tukwite*,

djikuta »satt sein« *-djikwite*,

kagula »folgen« *-kagwile*,

leupa »lang sein« *-lewipe*,

nandupa »wenig sein« *-nandwipe*,

patuka »niederfallen« *-patwitr*, nach 4b,

tukua »pulsieren« *-tukwile*.

Enthält der Stamm ein *o*, so wird nach dem Assimilationsgesetz 6a nicht *i*, sondern *e* in den Stamm eingefügt.

So bildet *kopoka* •ausgehen• -*kopwetje*,
komoka •ohnmächtig werden• -*komwetje*,
kokola •sammeln• -*kokwele*,
lokota •finden• -*lokwele*,
nonopa •hart sein• -*nonwetje*,
jogoya •erschrecken• -*jogweye*.

Steht in vorletzter Silbe ein *e* oder *i*, so wird der eingefügte Vokal damit verschmolzen, und die Bildungen von *-ila* sehen aus, als wären sie von zweisilbigen Verben gebildet. Man beachte aber, daß dies durch Kontraktion entstandene *i* den vorhergehenden Laut nicht in *s* verwandelt nach 4d.

Z. B. *sogoda* •hinter jemandes Rücken reden• -*sogwede*,
poteka •verletzen• -*potetje*,
patjika •aufhängen• -*patjitje*,
itjila •ankommen an• -*itjile* (das sieht aus wie ein Perfektum von *ika*, das aber *-itje* bildet),
sitjila •schneiden• -*sitjite*,
tijila •reiben• -*tijite*,
djipipa •kurz sein• -*djipipe*.

St. *ipia* •vordringen• -*ipiye* (*ipia* statt **ipiya*).

Hat das Verbum vor der Endung ein *a*, so wird dies *a* mit dem eingefügten *i* zu *e* kontrahiert.

Z. B. *djimbala* •fett sein• -*djimbele*,
paŋaŋa •machen• -*paŋene*,
umbata •die Faust schließen• -*umbete*,
ulaga •töten• -*uledje*,
talasa •die Enden des Kleides mit Fäden durchziehen• -*talese*,
pakama •feststecken• -*pakeme*.

Bemerkung 1. Die einsilbigen Stämme merke man besonders. Sie hängen *-ile* an und verschmelzen *a + i* zu *e*.

pa •geben• -*pele*,
nwa •trinken• -*nwele*,
ta •nennen• -*tele*,
na •regnen• -*nele*.

nwa •sterben• ist zweisilbig und bildet regelmäßig *-uwile* (*wile*).

lia (*lya*) •essen• bildet regelmäßig *-lile*.

gwa •fallen• aus **gua* bildet regelmäßig *-gwile*.

Die meisten zweisilbigen gehen regelmäßig auf *-ile*. Die dabei hervortretenden Veränderungen s. unter 4b, d und g.

Einige weichen von der Regel ab und bilden das Perfektum auf *-e*.

Z. B. *ika* •ankommen• bildet *-itje*,
pita •vorbeigehen• bildet *-pite*,
djima •stehen• bildet *-djime*.

Es ist beachtenswert, daß es sämtlich Stämme sind, die ein *i* enthalten. Hier konnte die Endung *-ile* naturgemäß am ersten zu *-e* verkürzt werden, also z. B. *pite* statt **pitile*.

Bemerkung 2. Die Bildung auf *-ise* von Kausativen ist oben 4e erwähnt. Wir lehnten dort die Erklärung aus Assimilation ab.

Dagegen scheint Assimilation wirklich vorzuliegen in *wetja* 'bekleiden', das nach H. *-wetjije* bildet statt **wetjile*. St. hat statt dessen *wasya*, regelmäßiges Kausativ von *wala* (statt *wala*). Von *wasya* lautet dann das Perf. ganz regelmäßig *-wasisiye*. Die Form bei H., deren *tj* vor *a* ohnehin nicht zu erklären ist, sieht aus, als wäre sie verhört statt der Form bei St., die regelmäßig ist.

Vielleicht ist es aber auch verhört statt **wetjetje*, wie das Perf. von *wetjika* 'bekleidet sein' lauten müßte. Vgl. unten Bemerkung 3 *-tjapatjije*.

Bemerkung 3. Einige dreisilbige bilden entgegen der Regel vier-silbige Perfekta.

Z. B. *djonaŋa* 'berauben' bildet *-djonasile* H.,
kalanga 'braten' bildet *-kalasile* und *-kalandjile* St.,
pakasa 'flechten' bildet *-pakasile* H.,
djaŋgata 'helfen' bildet *-djaŋgatile* St.

Bei H. finde ich allerdings *djaŋgata* 'tragen', Perf. *-djaŋgete*.

Vgl. auch St. *lyalyasya* 'falsch sein', Perf. *-lyalyasisiye*, *pokasya* 'dem andern etwas vor der Nase wegnehmen', Perf. *-pokasisiye*.

tjapatja 'lange sprechen' hat die ungewöhnliche Form *-tjapatjije*, die wie ein Perf. von **tjapatjika* 'aussieht' H.

Die vier- und mehrsilbigen Worte bilden das Perfekt verschieden.

Einige bilden es geradeso wie die dreisilbigen.

Z. B. *balalika* 'geschüttelt sein' bildet *-balalitje* H.,
tjakapula 'ausgraben' bildet *-tjakapucile* H.,
tjetjeluka 'einen Verzug bewirken' bildet *-tjetjelwije* H.,
tjekuhupa 'alt sein' bildet *-tjekuhwiye* H.,
galagatika 'an der Erde sich tummeln' bildet *-galagatije* H.,
gogoditjila 'falsche Aussagen machen' bildet *-gogoditjile* H.,
polopoteka 'unbrauchbar für etwas sein' bildet *-polopotetje* H.,
gunḡulumya 'weghuschen' bildet *-gunḡulwimye* H.,
djadjawala 'oben treiben' bildet *-djadjawele*.

Bei Reduplikationen wird *-ile* angehängt:

Z. B. *lagalaga* 'von Ort zu Ort sich bewegen' bildet *-lagalawile*.

Auch sonst kommen Bildungen auf *-ile* vor:

palanḡwisa 'kratzen wie eine Henne' bildet *-palanḡwisiile*.

c) Dissimilation liegt vor, wenn nach *l* und *nd* die Endung *-ile* zu *-ite* wird.

Man erinnere sich dabei daran, daß das *l* nach *i* zerebral ist und wahrscheinlich auch wie im Koude zuweilen fast wie *d* klingt. Vgl. den identischen Vorgang im Sambala, Mitteil. Bd. VII, Abt. III, S. 234.

So bildet *lola* 'sehen' *-lolite* statt **-lolile*,

linda 'wachen' *-lindite* statt **-lindile*,

landa 'gleich sein' *-landite* statt **-landile*,

tanda 'beginnen' *-tandite* statt **-tandile*.

Vgl. die Entstehung von *t* aus urspr. *l* in 3c und 9d δ.

Man beachte, daß hier die Laute vor *i* völlig erhalten sind.

Manche zweisilbige nehmen aber wie die dreisilbigen *i* bzw. *e* in den Stamm auf. Sie sind vermutlich aus dreisilbigen kontrahiert.

wala (*uala*), B. *ɣala* »Kleider anziehen« bildet »-wete aus »-walite statt »-walile, das echt zweisilbige *ɣala* »scheinen« bildet aber regelmäßig »-ɣasile nach 4d.

kola »haben, bekommen« bildet »-kwete statt »-kualite¹,

tama »folgen, bleiben« bildet »-teme.

d) Wenn Konsonanten ausgefallen sind und die Vokale aufeinander treffen, so treten öfter Gleitlaute ein, und zwar *w* nach *o*, *u*.

Z. B. »-gowile statt »-goile, Perf. von *gomba* »weben« (s. 4g),

»-luwile statt »-luile mit ausgefallenem *l*, Perf. von *lula* »zählen«.

y vor und nach *i*.

Z. B. H. *mwai* »Gift beim Gottesgericht« neben *mwai* S. 126, nach 4d Suah. *mwafi*.

H. *limiya* statt »-limia mit ausgefallenem *l*, Applikativform von *lima* »hacken«.

H. *m-omba* Plur. *mi-yomba* statt »-mi-omba 3 »Fischspeer«.

piliyu »schwarz« statt »-piliu von *pilila* »schwarz sein«.

Umgekehrt wird *y* öfter nicht geschrieben, wo man es erwarten sollte.

St. *ipia* »weniger werden« bildet Perf. »-ipiyi, was nur verständlich ist, wenn der Infinitiv »-ipiya lautet.

Wegen der Zusammenziehung von Vokalen s. 2.

e) Eine Anzahl Lautverbindungen kann ich nicht genügend erklären, besonders die hier merkwürdig häufigen Semivokales in den Stämmen.

Die Formen sehen sehr altertümlich aus.

Z. B. St. *fwamba*, *mwamba* »Leute stehlen«. Das *f* ist sehr auffallend (vgl. Note zu 4d).

swela »weiß sein«, davon *swedjela* »weiß sein«.

H. *tuwiga* »stinken« ist wohl ein Versehen statt *nwiga*.

H. *kwamba* »die Innenseite einer Trommel aushöhlen«.

kwapata »unter dem Arm tragen« von *ngwapa*, Stamm »-kwapa »Achselhöhle« (S. 9 d ð unter »-ta).

7. Fremdsprachliche Einflüsse.

Aus dem Arabischen: Merkwürdig ist hier besonders Mp. St. *Wanasala* »Küstenleute«, arab. نَصَارَى »die Christen«. *tjinasala* »Sprache der Küstenleute«.

ndalama »Geld«, arab. درهم

namasani »Fasten«, arab. رَمَضَان

¹ So erklärt sich *akwete*, Pott. a. a. O. S. 337.

Aus dem Portugiesischen:

kasa Plur. *atjikasa* »Büchse«, port. *caixa*.

kawalo »Pferd«, port. *cavallo*.

Aus dem Nyanja: z. B. *tjikopa* 7 »Schild«.

Aus dem Suaheli:

In manchen Fällen hat man die Suahelilaute sich mundgerecht gemacht.
Z. B. *tji-ndanda* »Bettstelle«, Suah. *ki-thanda* (th entspricht etymologisch dem *nd* des Yao nach 3a).

tji-ndoko »Lues«, Suah. *kidogo*; *palasila* »ein Gewicht«, Suah. *frasira*.

tji-subao »Rock«, Suah. *kisibao*.

simbo »Stock«, Suah. *simbo*.

Neuerdings wird hier aber auch *f* eingeführt für Suah. *f* und *e*.

Das läßt darauf schließen, daß der Gebrauch des Pelele anfängt zu verschwinden.

Z. B. *fundisya* »lehren«, Suah. *fundisha*,

mucufuli »Sonnenschirm«, Suah. *mucaruli*.

Halb Suaheli ist *kuku-ndembo* »Truthahn« (Elefantenhuhn) s. 4 d von Suah. *khuku* »Huhn«.

8. Der Lautbestand

des Yao ist also folgender:

Velares	<i>k</i>	<i>g</i>	<i>ng</i>	<i>ñ</i>		
Palatales	<i>tj</i>	<i>dj</i>	<i>ndj</i>	<i>ñ</i>		<i>y</i>
Zerebrales	<i>t</i>				<i>s</i>	<i>l</i>
Alveolares		<i>d</i>	<i>nd</i>	<i>n</i>		<i>l</i>
Labiales	<i>p</i>	<i>b</i>	<i>mb</i>	<i>m</i>		<i>u</i>
	<i>a</i>					
	<i>e</i>	<i>o</i>	Fankales: ' (<i>h</i> fehlt).			
	<i>i</i>	<i>u</i>				
	<i>ĩ</i>	<i>ũ</i>				

Wegen *ĩ* s. 1.

f kommt wahrscheinlich in echten Yaoworten nicht vor.

9. Grammatisches.

Ich gebe nur das Wichtigste im Anschluß an H.

Die Seitenzahlen verweisen auf H., zweite Ausgabe.

a) Die Nominalklassen sind in großer Vollständigkeit erhalten.

1. *mu-*, *mw-*, *m-* (*a-*, *atji-*, *djua-*)
2. *va-*, *a-* (*atja-*, *atji-* s. unten)
3. *mu-*, *mw-*, *m-*
4. *mi-*
5. *li-*
6. *ma-*
7. *tji-*
8. *i-*
9. *ñ-* (*ñ-*, *n-*, *m-*, oder ganz abgefallen nach 3a)

10. Wie Kl. 9. Plur. zu Kl. 9 und 11
11. *ku-*
12. *tu-* Plur. zu Kl. 13
13. *ka-* Verkleinerungsklasse, Sing. zu Kl. 12
14. *u-* Abstrakta. Plural fehlt meist, sonst nach Kl. 6
15. *ku-* Infinitive
16. *pa-*
17. *ku-*
18. *mu-, mw-, m-*.

Die Nomina in Kl. 1 mit anlautendem *a-* sind sehr merkwürdig. Wir werden nicht fehlgreifen, wenn wir dies *a-* für das verbale Präfix in Kl. 1 halten. Vgl. die Makuastudie oben S. 102. Doch vgl. Kl. 2.

Z. B. H. *amao* 'Mutter', *amene* 'Freund', *asene* 'Eigentümer', *alamu* 'Schwager', *ameene* 'Häuptling', *ambosanga* 'Freund', *akwelume* 'Mutterbruder' von B. *-kwe* und *-lume*, *alati* 'Vater', *akwego* 'Schwiegervater, Schwiegermutter', *akulu*, *akulugo* 'älterer Bruder' von B. *-kulu*, *atelesi* 'Lehrerin beim Mannbarkeitsfest'.

Die mit *djua-* anlautenden Nomina sind als Genitive aufzufassen, wobei man nicht vergessen darf, daß der 'Genitiv' des Bantu eigentlich ein adjektivischer Relativsatz ist.

Z. B. H. *djuamkoŋwe* 'weibliches Wesen',

djuawii 'Dieb',

djuambumba 'Weib' neben *mbumba* 1 'Weib'.

Außerdem ist zu beachten, daß, wie im Konde, die Fremdwörter nach Kl. 1 gehen.

Z. B. H. *singano* 'Nadel', Suah. *sindano*,

sona 'Tabak',

tambala 'Hahn' usf.

In Kl. 2 wird nach 1 sehr häufig *ga-* zu *a-*. Da nun eine Anzahl Nomina von Kl. 1 mit *a-* < B. *-ja* beginnen, ist hier oft nicht auf den ersten Blick zu erkennen, ob ein Nomen nach Kl. 1 oder 2 vorliegt. Das Zusammenfließen der beiden Klassen ist auch dadurch begünstigt, daß im Yao oft der Pluralis majestaticus gebraucht wird, um den Betreffenden zu ehren. Diese Plurale schieben aber gern ein *-tji-* ein, das mit dem Präfix Kl. 7 identisch ist, und das zu verstehen ist wie Suah. *waalimu wa kizungu* 'Lehrer europäischer Art', Yao: *nguo dja tji-nigelesi* 'Kleid nach englischer Art', H. S. 112, vgl. *atjikulu gangu* 'meine Mutter'. Das Pronomen zu Kl. 1 müßte *gwaŋgu* bzw. *djaŋgu* lauten, vgl. *asono genu* 'deine (eigentlich eure) Frau'. Das Bedürfnis, zu diesen Formen einen Plural zu bilden, führt nun dahin, daß man das Präfix Kl. 2 in der vollen Form *ga-* eintreten läßt und von *-tji-* den Plural *-i-* nach Kl. 8 regelmäßig bildet. So ergibt sich als Plural zu *mtjimwene* 1 'König' (mit *-tji-* im Singular nach Kl. 2) *a-tji-mwene* und davon ein zweiter Plural *ga-i-mwene* 'Häuptling'.

Für das eingeschobene *-tji-* vgl. oben Kl. 1, sowie die Einfügung von *-tji-* und *-si-* im Makua s. oben S. 104, sowie den angeführten Gebrauch von *ki-* im Suaheli.

- Z. B. H. *mucali* 1 •Mädchen nach der Mannbarkeitsfeier•, Plur. *a-mucali*¹,
msicwani 1 •Vetter•, Plur. *a-sicwani*,
mcanasi 1 •Nachbar•, Plur. *a-nasi* (und *atjanasi*),
mlambi 1 •eine Art Herold•, Plur. *a-lambi*,
m-nasala 1 •der Suaheliländler, Plur. *a-tji-nasala* von *tji-nasala* •Suahelisprache•, aus arab. *nasara* •die Christen•,
mcanago 1 •Kind•, Plur. *a-tji-wana*, *a-tji-wanago*,
msyene 1 •selbst•, Plur. *a-tji-msyene* (mit erhaltenem Singularprädix), auch *a-syene*, *atja-syene*.

Häufig steht nach *-tji-* ein *a*, das ich für genitivisch halte, so ergibt sich das Prädix *atja-*.

- Z. B. H. *ndjetu* 1 •unser Freund•, Plur. *atja-djetu*,
djuamkongwe 1 •Weib•, Plur. *atja-kongwe* (s. oben Kl. 1),
mlendo 1 •Reisender, Fremder•, Plur. *atja-lendo*,
mlongo 1 •Verwandter•, Plur. *atja-longo*,
djuambumba 1 •Frau•, Plur. *atja-mbumba*,
mpwanga 1 •mein jüngerer Bruder•, Plur. *atja-pwanga*,
mbudje 1 •Großvater•, Plur. *a-mbudje* und *atja-mbudje* (mit erhaltenem Singularprädix),
atati 1 •Vater•, Plur. *atja-tati*.

So auch bei den Fremdwörtern.

- singano* •Nadel•, Plur. *atja-singano*,
tambala •Hahn•, Plur. *atja-tambala* usf.

Alle diese Formen werden in der Konkordanz zu Kl. 2 gerechnet.

Beispiele für *ga*:

- H. *gandu* •Leute•, *ganatje* •Kinder•, *gasayi* •Zauberer•.

Kl. 3 und 14 wirft H. zusammen, sie sind natürlich zu trennen.

Kl. 5 hat gelegentlich wie Kl. 11 einen Plural nach Kl. 10 (vgl. Sotho).

- H. *li-kungwa*, Plur. *ngungwa* •Rinde eines Baumes•.

Bemerkung. Verschieden von diesem *-tji-*, *-tja-* ist aller Wahrscheinlichkeit das ehrende Prädix *tje-*.

So heißt der Elefant *ndembo* im Märchen *tjendembo*, das Kuddu *ndandala* aber *tjendandala* (s. Macdonald a. a. O. S. 38).

Sogar vor dem Plural *tjemadjani* •Affen• S. 10.

So auch H. *tjemwali* •Mädchen•, *tje-Mlumbé* als Eigennamen H. S. 181, *tjekulu* •alt•. Hier ist es sogar ins Verbum übergegangen, *tjekulupa* •alt sein•.

Vgl. hierzu den ähnlichen Gebrauch von *se-* im Hehe (s. oben S. 82 f.), wo es aber nur vor Frauennamen steht, während die Männernamen *mwa-* haben.

Auch dies *mwa-* findet sich im Yao, z. B. Act. 1, 1 *mwa Teofilo*. So auch H. in der ersten Auflage *mwa mtjmwene* •o König•. Vgl. H. *mwandja'mwe* •du da• (eigentlich •ihr da•), *mwandja'wo* •sie da•.

¹ Hier tritt das Pluralprädix vor das Singularprädix.

Die Pronominalstämme, soweit sie nicht mit den Nominalpräfixen identisch sind, lauten:

Kl. 1	2	3	4	6	9	10
<i>dju</i>	<i>ya</i>	<i>u</i>	<i>dji</i>	<i>ga</i>	<i>dji</i>	<i>si</i> .

b. Die Adjektiva bieten sehr bemerkenswerte Eigentümlichkeiten.

Die im Suaheli übliche Vorsetzung des nominalen Präfixes vor den Adjektivstamm ist im Yao unbekannt (vgl. Grundzüge S. 31, 32).

In vielen Fällen wird das Adjektivum ausgedrückt durch eine verbale Konstruktion mit *-na* »mit«, z. B. *mundu djuana ulesi* »Mann er mit Faulheit«, d. h. »der faule Mann«, *mtela wana uleu* »der hohe Baum« (s. *-ana* in 9 d β). Beachtenswert ist, daß hier zwischen Subjektspronomen *dju*, *w-* (statt *u-*) ein *a* steht, das man als genitivisch auffassen wird. So ergibt sich dann der einfache Genitiv als Ersatz des Adjektivs, z. B.

litala lya uleu »ein langer Weg«, *mundu dju mbone* »ein guter Mann« (eigentlich »ein Mann der Güte«), *livago lya mnono* »eine kleine Axt« (eigentlich »eine Axt der Kleinheit«).

Diese Bildung ist besonders beliebt als Genitiv des Infinitivs.

Z. B. *mkalo wa kutema* »ein scharfes Messer« (eigentlich »ein Messer des Schneidens«),

mundu dju kukalamuka »ein kluger Mann« (eigentlich »ein Mann des Schlauseins«),

mikalo dja ngatema »stumpfe Messer« (»Messer des Nicht-Schneidens« oder »Messer, welche nicht schneiden«) (s. unten 9 d γ *nga-*).

Ähnliche Bildungen ergeben sich mit dem Verbum *-ti* »sagen« und den Lautbildern s. unten 9 e.

Z. B. *nguo dja ti bi* »ein Kleid, das sagt schwarz«, d. h. »ein schwarzes Kleid«,

lyuca lyati mbe »ein Tag, der sagt hell«, d. h. »ein heller Tag«.

Hier ist die verbale Funktion besonders klar.

Aus diesen Bildungen wird nun verständlich, wie es zu der im Yao häufigsten Form des Adjektivs kam.

Wir sagten oben *litala lya uleu* »ein Weg der Länge« und erinnerten uns daran, daß der Genitiv des Bantu eigentlich ein Relativsatz ist, also »der Weg, der Länge ist«. So ergibt sich nun das Bedürfnis, statt *uleu* zu setzen *lileu* in Übereinstimmung mit dem regierenden Nomen, und man sagt *litala lya lileu*. *li* steht dann also vor *a* als dem Hilfszeitwort und dem verbal behandelten Stamm *-leu*, wie auch sonst im Bantu das Pronomen zweimal gesetzt wird, z. B. Suah. *nilikuwa nimepotea* »ich war in der Lage, ich hatte mich verirrt«.

Daß die Sache so zu verstehen ist, geht klar daraus hervor, daß vor dem Adjektivstamm in vielen Fällen das pronominale (verbale) und nicht das nominale Präfix erscheint.

Z. B. vom Stamme *-kulungwa* »groß«.

Kl. 3 *mtela wokulungwa* »ein großer Baum« (statt *w-a-u-kulungwa*),

Kl. 9 *numba djadjikulungwa* »ein großes Haus«,

Kl. 10 *numba syasikulungwa* »große Häuser«.

Daneben gibt es Formen mit nominalem Präfix.

Kl. 1 *mundu djuamkulungwa* »der große Mann«,

Kl. 4 *mitela djamikulungwa* »die großen Bäume«,

Kl. 6 *masimba gamakulungwa* »große Löwen«,

Kl. 9 *numba djangulungwa* »das große Haus«,

Kl. 10 *numba syangulungwa* »große Häuser«.

Man beachte noch Kl. 2 *vandu vakulungwa*, nicht **vayakulungwa*, wie man erwarten sollte. Die Form ist eine Zusammenziehung unter Ausfall des zweiten *v* (vgl. oben 9a) und des Pronomens (2 Kl. 2 in 9c). Sie hat deshalb ein langes *a* in *vā*. Kl. 8 *indu yekulungwa* »große Dinge«. *yekulungwa* steht für **i-a-i-kulungwa*.

Nach diesem Schema gehen nun die häufig gebildeten Verbaladjektiva auf *-e*.

Z. B. von *uca* »sterben« *-uwe*:

mundu djuam-uwe »ein toter Mann«,

von *mala* »vollenden« *-male*:

maseigo gama-male »ein fertiges Werk,

von *temeka* »zerbrochen sein« *-temetje*:

mkale wo-temetje (*wo-* statt *u-a-u-*) »ein zerbrochenes Messer«.

Einige pronominale Adjektiva haben immer pronominale Präfixe ohne genitivisches *-a*, nämlich *-ase* »alle«, *-ana*, *-ase* »jeder«, *-asepe* »jeder«, *-ine* »ein anderer«.

Z. B. Kl. 1 *djuose, djuana djuose, djuine*,

Kl. 2 *gane* (statt *gaine*), *gose* (statt *ga-ose*).

Kl. 4 *djose* (statt *dji-ose*),

Kl. 5 *lyose, line*,

Kl. 6 *gose, gana gose, gasepe* (statt *ga-ose* usw.), *gane* (statt *ga-ine*),

Kl. 7 *tjose* (statt *tji-ose*),

Kl. 9 *djose, djosepe, djine*,

Kl. 10 *syose, syosepe*,

Kl. 13 *kane* (statt *kaine*) usf.

c. Das Pronomen. Die Pronominalstämme lauten (s. oben b):

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
<i>dju</i>	<i>va</i>	<i>u</i>	<i>dji</i>	<i>li</i>	<i>ga</i>	<i>tji</i>	<i>i</i>	<i>dji</i>	<i>si</i>
	11	12	13	14	15	16	17	18	
	<i>lu</i>	<i>tu</i>	<i>ka</i>	<i>u</i>	<i>ku</i>	<i>pa</i>	<i>ku</i>	<i>mu</i>	

Diese Formen sind Relativpronomina (H. S. 39f.).

Von ihnen werden mit angehängtem *-a* die Genitivpartikeln gebildet (s. 9a und b).

Genitive von besonders würdigen Personen werden nicht mit *-a*, sondern mit *-aka* gebildet, das ich für verkürzt aus *-akwa* halte, also von Kl. 17 ableite (H. S. 17, 18).

Z. B. *uti djaka tjimene* »die Flinte des Häuptlings«,
lyawa lyaka Mukungu »Gottes Tag«.

Vgl. den Gebrauch des *-ku-* im Possessivum (Grundzüge S. 52),
 sowie Suah. *mtoto wake Abdalla* (statt *mtoto wa Abdalla*) »das Kind des Abdalla«.

In Kl. 1 erscheint beim Possessivum neben *djua* auch *gwa*.

Z. B. *mlumbu gwaŋgu* »meine Schwester«,
mtjikulu gwe »seine Mutter«,
alamu gwaŋgu »mein Schwager« usf. (H. S. 34).

Von diesen Stämmen werden die Demonstrativa gebildet:

erste Stufe ohne Suffix,
 zweite Stufe mit Suffix *-o*,
 dritte Stufe mit Suffix *-la*.

Sämtliche Formen präfigieren *a-*, also Kl. 1 *adju*, *adjo* (statt *adju-o*),
adjula usf.

Außerdem gibt es eine Reihe Verstärkungsformen.

Mit dem Suffix *-e* wird ein Pronomen gebildet, das vor das Substantiv tritt, während das gewöhnliche Pronomen mit elidiertem *a* dahinter zu stehen kommt.

Z. B. *djue mundu* 'dju, *djue mundu* 'djo, *djue mundu* 'djula »dieser Mann« usw.

Beide Formen können auch unmittelbar verbunden werden, ebenfalls ohne anlautendes *a*.

Z. B. *djuedjula* Kl. 1, *vevula* Kl. 2 usf.

Auf der ersten und zweiten Stufe wird dabei dem ersten Pronomen noch *-le* angefügt.

Kl. 1 *djueledju*, *djueledjo*, Kl. 2 *veleva*, *velevo* usw.

Auf der ersten Stufe kann auch einfache Verdoppelung eintreten im Sinne von ebenderselbe. Z. B. *adjudju* »gerade dieser« Kl. 1, *asisi* Kl. 10.

Auch kann man *-no* anhängen, um das »hier« noch stärker zu betonen, z. B. *adjuno* Kl. 1, *agano* Kl. 6, *asino* Kl. 10.

In Verbindung mit *na* »und«, mit *a* »und« erscheint die zweite Stufe oft im Sinne des Pronomen personale, z. B. *natjo* Kl. 7, *nasyo* Kl. 10 »mit ihm, mit ihnen«.

Die Pronominalstämme werden auch als Pronomen personale vor dem Verbum gebraucht, und zwar im Subjekt und Objekt.

Für Kl. 1 erscheint im Subjekt meist *a*, als Objekt *m*.

Für Kl. 2 kommt neben *-ga-* im Subjekt und Objekt auch *-a-* vor (H. S. 32 f.).

Das Pronomen der 1. und 2. Person lautet als Subjekt:

<i>ni</i> , <i>n</i> »ich«	<i>tu</i> »wir«
<i>u</i> »du«	<i>mu</i> , <i>mo</i> , <i>m</i> »ihr«

als Objekt:

<i>-n-</i> »mich«	<i>-tu-</i> »uns«
<i>-ku-</i> »dich«	<i>-m-</i> »euch«

n als Subjekt und Objekt verschmilzt mit dem folgenden Laut nach 3a.

Das Reflexivpronomen lautet *-li-*.

Das Pronomen personale absolutum präfigiert *u-* und suffigiert *-e*.

<i>une</i> •ich•	<i>uwe</i> •wir•
<i>ugwe</i> •du•	<i>umwe, 'mwe</i> •ihr•

Wegen der Entstehung dieser Formen s. Grundzüge S. 89—107.

In *uwe* •wir• ist *f* > *t* nach 4 f. ausgefallen. *f* entstand wie im Ganda durch das folgende schwere *u*.

Mit *na* -und- verbunden ergibt sich *nome, nogwe, noue, nomwe*. Es liegen also keine Verkürzungen vor, wie H. annimmt S. 31.

Die Formen können verstärkt werden durch suffigiertes *-dji*: *unedji, ugwedji, uwedji, umwedji* oder auch durch Verdoppelung: *unene, ugwegece, uwece, umwewe*.

Aus dem Pronomen conjunctum und dem Stamm *-syene, -asyene, -amsyene* entsteht ein weiteres Pronomen in der Bedeutung •selbst•:

namsyene •ich selbst•, *tusyene, twaysene* •wir selbst• usw.

Das Pronomen possessivum lautet:

<i>-angu</i> •mein•	<i>-etu</i> •unser•
<i>-ako</i> •dein•	<i>-enu</i> •euer•
<i>-akwe</i> •sein•	<i>-ao</i> •ihr•

Dem Possessivum kann das Personale absolutum auch angefügt werden, natürlich ohne vokalischen Anlaut.

Z. B. *-anguwe*

-akogwe

-etuwe

-enumwe.

d) Das Verbum bietet einige beachtenswerte Besonderheiten.

α) Die Modusbildung geschieht wie sonst durch die Suffixe:

-ga für den Kontinuativ:

Z. B. beim Imperativ *taya-ga-ni* •bindet• (S. 48).

• Indikativ *natawaga* •ich war bindend• (S. 57).

Es erscheint auch in Verbindung mit dem *-e* der Wunschform und dem *-ile* des Perfektums und wird dann zu *-tje* nach 4 b, 6 a.

-ile als Modus der Vollendung (s. oben 3 a, 4 d, 6 b):

Z. B. *ndayile* •ich habe gebunden• (S. 55),

natawile •ich hatte gebunden• (S. 57),

ninagatayile •ich hätte binden sollen• (S. 66).

Auch das Hilfszeitwort bekommt unter Umständen die Endung *-ile*.

Z. B. *ndesile kutaya* •ich hatte wirklich gebunden• (S. 56).

-e als Modus des Wunsches:

Z. B. *ndaye* •ich möge binden• (S. 67, vgl. S. 49),

tindaye •ich werde binden• (S. 60),

tingataye •ich werde gehen und binden• (S. 61),

ninagataye •wenn ich gebunden hätte• (S. 64).

Nicht zu verwechseln hiermit ist die Endung *-e*, die intransitive Partizipia bildet (vgl. oben 9 b).

Z. B. *-taye* •gebunden• (S. 72).

Auch verdoppelt, um die Dauer auszudrücken:

watisile tilitile »er floh fliehend-fliehend«, d. h. »er floh und fuhr fort zu fliehen«.

Wird dieses Partizipium von der applikativen Form gebildet und mit dem Präfix *tji-* Kl. 7 versehen, so entsteht eine Art Gerundium (S. 72).

Z. B. *ndili tjitavile* »ich bin noch beim Binden«.

ali tjigonele »er ist noch beim Schlafen«.

galidji tjikanile »sie waren noch beim Zurückweisen«.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß das *ki-*Präfix z. B. des Suaheli in der Form *nimemeema akipiga* »ich sah ihn schlagen« auf diesen Gebrauch von Kl. 7 mit dem Partizipium zurückgeht.

Ebenso ist es wohl nicht unwahrscheinlich, daß die Vollendungsform auf *-ile* hiermit ursprünglich zusammenhängt. Freilich ist sie nicht einfach damit identisch, wie schon die lautliche Verschiedenheit zeigt. Der Perfektstamm von *gona* heißt *-gonile* und nicht *-gonele*.

Vgl. auch partizipial: *twasimene ndembo djadjiuwe* »wir fanden den Elefanten tot«,

perfektisch: *twasimene ndembo djiwile* dass. (S. 72).

Ein dem Bantu sonst fremdes Verbalsuffix ist *-pe* (S. 71, 73).

na-tava-pe »bindend«.

djuana-pagwa-pe »soeben geboren« Kl. 1.

Vgl. Konde *-ape*, auch Schumann a. a. O. S. 120.

§) Die Tempusbildung geschieht durch Präfixe.

ku Kl. 15 findet sehr reichliche Verwendung.

djuakutaya »welcher bindet« (S. 47) ist eigentlich Genitiv des Infinitivs nach 9b.

nekugona »und er schlief« als unveränderliche Form der Erzählung entspricht dem *khu-* des Makua oben S. 115 Note 12 und dem *hu-* des Suaheli, dessen Entstehung aus *ñkhu-* damit ganz klar ist.

ne- ist wohl in *nai-* aufzulösen, wobei *na-* »und« leicht zu erkennen ist. Für *-i-* vgl. das im Konde dem Infinitiv präfigierte *i*, Schumann, Kondegrammatik § 40. Vgl. auch den Gebrauch von *na* mit dem Infinitivpräfix S. 63. *na kw-ika ngondo* »wenn Krieg kommt«, eig. »mit dem Kommen Krieg«. Ferner

ngutaya »ich binde«.

ndakutaya »daß ich binden möge«.

ukutaya »du bindest« usw. (S. 51). *utakutaya* »daß du binden mügest«.

nikuli »ich bin in«.

(S. 69).

ukuli »du bist in« usw. (S. 76).

nakuli »ich war in«.

wakuli »du warst in« (S. 77).

Auch *pa*, Kl. 16, erscheint in der Konjugation:

nipali »ich bin in« (S. 76).

In Verbindung mit *-ku*, z. B.

ngu pataya »ich bin fähig zu finden« (S. 72).

Bemerkung. Als allgemeines Subjekt erscheint *pa* z. B. S. 71 *pakuhnga uti wasomile mdjakwe* »indem er die Flinte versuchte (bei dem die

Flinte Versuchen), schoß er seinen Genossen-. Ebenso wird *m-* Kl. 18 gebraucht.

mu Kl. 18 erscheint ebenfalls im Verbum S. 76.

nimuli »ich bin in-.

tumuli »du bist in-.

In der 2. Pers. Sing. hat H. statt der Form *umuli* die Vergangenheitsform *ucamuli*, was wohl auf einem Versehen beruht.

ndilimkutaga »ich bin bindend« (S. 52, 70).

Wegen *m-* in der Verbindung *mtji-* s. unter *tji-*.

-a- temporale ist nachgewiesen und nach unserer gegenwärtigen Anschauung von der Bantugrammatik verschieden von dem *-a-* des Genitivs oben in 9b *-aku-*. Wahrscheinlich sind beide Formen aber ursprünglich identisch.

Z. B. *nataraga* »ich war bindend« (S. 57).

natarile »ich hatte gebunden« (desgl.).

Verwandt mit der *-aku-*Form, doch mit ausgefallenem *ku-*, ist die Bildung mit *-ana-* (vgl. 9b).

djuana-payica-pe »eben geboren«, Kl. 1 (H. S. 73),

gana-mala-pe »eben vollendet«, Kl. 6.

-ka- erscheint auch hier als ursprüngliches Verbum in der Bedeutung »gehen« (Grundzüge S. 70).

tingataye »ich will gehen und binden-.

tuukataye »du willst gehen und binden- usw. (S. 61).

ngataye »ich will binden« (S. 68),

tukataye »wir wollen binden-.

In der 2. Pers. Sing. hat H. statt *ukataye* die Form *tukataye*, die nicht hierher gehört, sondern zu der oben angeführten auf S. 61 seines Buches.

-nga- bildet auch hier potentiale Formen (Grundzüge S. 74).

ni-nga-taye »wenn ich gebunden hätte« (S. 64),

u-nga-taye »wenn du gebunden hättest-.

ni-nga-tavaga »ich hätte binden sollen« (S. 65),

u-nga-tavaga »du hättest binden sollen-.

ni-nga-tavile »ich sollte binden« (S. 66),

u-nga-tavile »du solltest binden-.

Mit Hilfe von *tji* < *ki* wird eine Form gebildet, die Nebensätze ausdrückt.

mtji tavaga »ich bindend-., d. h. »während ich binde« (S. 71),

utji tavaga »du bindend- usw.

Sind andere Subjekte als Personen gemeint, so wird stereotyp das Präfix *m-* Kl. 18 genommen: *m-tji-tavaga*. Dadurch erscheint die Form ganz als Nomen von Kl. 7 mit dem Lokativpräfix Kl. 18. und die Vermutung liegt nahe, daß erst später die Pronomina personalia vor dieses Nomen traten und schließlich das Präfix Kl. 18 verdrängten. Dadurch wurde die Form dann erst wirkliches Verbum. Vgl. die Bildungen mit *tji-* und *-ile*, *-ele* (oben 9d e).

Diese Formen können auch absolut stehen.

Z. B. *tji-tayile numba djangu* »seit ich mein Haus baute« (S. 72).

Damit verwandt ist natürlich

tindjitaga »ich werde einmal binden«,

tuutjitaga »du wirst einmal binden« (S. 61).

na- tritt ähnlich wie *tji-* vor den Verbalstamm in absoluten Formen.

Z. B. *na-taga-pe* »bindend«,

na-tama-pe »sitzend« (S. 71).

Wegen *neku-*, *naku-*, *-ana-* *-pe* (s. oben).

Eine Eigentümlichkeit des Yao ist, daß es Temporalpräfixe vor dem Subjektspronomen anwendet.

ti- durch Vokalassimilation zu *ta*, *tu* verändert.

Z. B. *tindage* »ich werde binden« (S. 60),

tuutage »du wirst binden«,

tatage »er wird binden« usf.

Ebenso in der Verbindung mit *-ka-* (s. oben):

tīngatage »ich werde binden«.

Die Form ist entstanden aus *ti* »sagen«, also eigentlich: »ich sage, ich will binden«. Vgl. Schumann, Kondegrammatik § 120.

Ebenso in der Verbindung mit *-tji-* (s. oben, II. S. 61):

tindjitaga »ich werde später binden«.

Auch mit *sa* »kommen« werden ähnliche Formen gebildet (vgl. Schumann a. a. O. § 94,3). H. gibt nur *sindjitaga* 1. Pers. Sing. und *sutatjitaga* 1. Pers. Plur. an, die er wohl für Nebenformen für *ti* hält. Aber in den Texten erscheinen die Formen häufig, z. B. Luc. 1, 13. 14.

Auch *na* verschmilzt ähnlich mit dem Verbum.

nindagaga »wenn ich binde« (S. 63),

nuutagaga »wenn du bindest«,

natagaga »wenn er bindet« usf.

Die Bedeutung ist natürlich eigentlich »und ich binde«.

Eine Anzahl Verba werden als Hilfszeitwörter gebraucht.

Z. B. *li* »sein«, z. B. in der Verbindung mit *tji-*, *mku-* (s. oben),

tenda »tun«.

Z. B. *ndenda kutaga* »ich bin beim Binden« (S. 52),

ndesile kutaga »ich habe wirklich gebunden« (S. 56),

naesile kutaga »ich habe ein für allemal gebunden« (S. 58).

Sehr merkwürdig ist, daß die beiden letzten Formen auch den Stamm *-tesile-* in *-te-* verkürzen können¹. Das wirft ein Licht auf die Entstehung mancher Verbalpräfixe, und die Entstehung von Suah. *-ta-* aus *-taka-* im Futurum wird dadurch noch wahrscheinlicher.

kusa drückt die Gewohnheit aus.

Z. B. *ngusataga* »ich bin gewöhnt zu binden« (S. 53),

ukusataga »du bist gewöhnt zu binden«.

Das Verbum *-ti* »sagen«, das wir oben bereits als Präfix kennen gelernt haben, erscheint auch als Hilfszeitwort in seiner Perfektform *-tite* oder *-tjite*.

¹ Dies *te-* hat stark gedehntes *e* (s. 9f, Note 1).

ndjite ndage oder *ndjitedje ndage* »ich bin dabei zu binden«,
utjite utage »du bist dabei zu binden« usw. (S. 74),
naticji ndage oder *naticjite ndage* »ich war im Begriff zu binden«.

Die Endungen *-dje* und *-dji* gehen auf *-ga* zurück (S. 6a).

Andere Formen werden mit *djila* »sagen« umschrieben (S. 74, 75).

γ. Die Verneinung geschieht durch das Präfix *nga* < B. *nika* (vgl. Grundzüge S. 79). Steht die Verneinungspartikel nicht im Anlaut, so gebraucht man *ka*, also ohne Nasal. Die Tempora des Hauptsatzes haben die Negation vor dem Pronomen, die des Nebensatzes dahinter.

nga ist bei H. meist der Vokalassimilation unterworfen, bei St. nicht (s. 6a, 10).

Z. B. mit *nga-*: *ngindaya* statt **nga-ni-taya* »ich werde nicht binden«,
ngutaya statt **nga-u-taya* »du wirst nicht binden«,
ngataya statt **nga-a-taya* »du wirst nicht binden« usf.
ngilikutaya Kl. 5 »es bindet nicht«,
ngulukutaya Kl. 11 »es bindet nicht«,
ngakakutaya Kl. 13 »es bindet nicht«.

1. Pers. Sing. hat *ngengutaya* statt **nga-ni-kutaya* mit unvollständiger Vokalassimilation.

Für Kl. 1 gibt H. neben der regelmäßigen Form *ngakutaya* die Bildung *akakutaya* mit eingeschobenem *-ka-*, die meines Erachtens nicht hierher gehört.

Mit *-ka-*: *ngatagaga* statt **ni-ka-tagaya* »wenn ich nicht bände« (S. 64),
ukatagaga »wenn du nicht bändest«,
akatawaga »wenn er nicht bände« usf.
ngataya »ich soll nicht binden« (S. 68),
ukataya »du sollst nicht binden«,
akataya »er soll nicht binden«.

Die Negation kann mit andern Bildungselementen zusammengesetzt werden, z. B. *-na-*.

nga-: *nginindaya* statt **nga-na-ni-taya* »ich band ein für allemal nicht«, (S. 58),
ngunutaya statt **nga-na-u-taya* »du bandst ein für allemal nicht«,
nganataya statt **nga-na-a-taya* »er band ein für allemal nicht«.

Die Form hat mit schließendem *-e* die Bedeutung »ich habe noch nicht gebunden« (H. S. 59).

ka- *nginindaye* statt *ni-ka-na-taye* »ich hatte noch nicht gebunden«,
ukunutaye statt *u-ka-na-taye*,
akanataye usf.

Bemerkung. Die Form ist merkwürdig wegen der Bedeutung und wegen der Vokalassimilation bei *-ka-*.

Mit *-sa-*.

- Z. B. *ngisindaya* »ich werde gewiß nicht binden« (H. S. 62f),
ngusunutaya
ngasataya
ngasataya statt *ni-ka-sa-taya* »ich soll gewiß nicht binden«,
ukasataya »du sollst gewiß nicht binden«,
akasataya »er soll gewiß nicht binden«.

Hier kann statt *-sa-* auch *-dja-* stehen (H. S. 68, 69). Ich halte *sa* für entstanden aus *isa* »kommen«. Die Nebenform *dja* erklärt sich aus 4a (vgl. Schumann a. a. O. § 43).

In einem Fall tritt ein Bildungselement vor und nach die Negationspartikel, nämlich *nga-* des Konditionalis davor und *-na* dahinter, so daß sich die Form *ngakana* ergibt, in der *-ka-* Negation ist. Die Form ist der Vokalassimilation unterworfen.

- Z. B. *ngikini-litaya* Kl. 5 »es hätte nicht binden sollen«,
ngukunu-kutaya Kl. 15 » » » »
ngakana-kataya Kl. 13 » » » »

In der 1. Pers. Sing. sagt man *ngingindaya* statt des zu erwartenden **ngikiniindaya* aus **ngakana-ni-taya* durch Assimilation (s. 6a).

Die Negation der Formen im Relativsatz ist scheinbar abweichend, da diese Formen ja eigentlich Genitive des Infinitivs sind.

Z. B. *djua'gataya* Kl. 1 »der nicht bindet« steht offenbar statt *djua ngakutaya* »der des Nicht-Bindens«. Vokalassimilation findet nicht statt.

δ) Abgeleitete Verbalstämme.

-ka denom. intr., z. B. *talika* »entfernt sein« (vgl. Konde *thali* »weit«).

Auch aus dem Lanthild entsteht gelegentlich ein Verbum mit Hilfe von *-ka*, z. B. *beluka* »nicht fest stehen« von *belubelu* »Ausdruck des Nicht-Feststehens«, *mulika* »leuchten« von *mulimuli*, das das Scheinern malt.

-aka ist nicht nachgewiesen.

-eka, -ika intr., z. B. *gopolanika* »umgebunden sein«, *totometjeka* passiv zu *totomeka* »durchstechen«, *matika* intr. zu *mata* »beschnüren«, *tumika* »Diener sein« von *tuma* »senden«, *tjeseka* »weiß sein« von *tjesa* »weiß machen«. Vgl. wegen der Vokalassimilation 6a. Die Form ist häufig.

-ika als Kausativendung, z. B. *djimika* »aufrecht stellen« von *djima* »stehen«, *tjuwika* »ins Wasser tauchen«, vgl. *tjuuka* »aus dem Wasser kommen«, *gadamika* »auf den Rücken legen« von *gadama* »auf dem Rücken liegen«. Wie *gogoditjila* »verleumden« vermuten läßt, ist die Form nicht der Vokalassimilation unterworfen.

-oka, -uka intr. invers.

Z. B. *gopoka* »losgebunden sein« vom ungebr. **gopa* »binden«, B. *gopa, matuka* »abgehäutet sein« von *mata* »beschnüren, mit Lehm bewerfen«. Vgl. *tjuuka* unter *-ika*, *djinamuka* »aufstehen« von *djinama* »sich bengen«.

Auch intr. intensiv. *tuluka* »herabsteigen«. Vgl. *tula* »eine Last absetzen«; *djimuka* »aufstehen« von *djima* »stehen«.

Auch die verdoppelte Endung *-ukuka, -okoka* ist häufig in beiden Bedeutungen.

Z. B. invers. *sisinukuka* »die Augen öffnen« von *sisina* »die Augen schließen«.

gombokoka »losgebunden sein« von *gomba* »weben«.

djinamukuka neben *djinamuka* »aufstehen«;

intens. *kundamukuka* »abgewaschen sein« von *kunda* »den Körper reiben beim Baden«, *tjuukuka* »ins Wasser getaucht sein« neben dem Inversivum *tjuuka* »aus dem Wasser kommen«.

-ta ist merkwürdig häufig.

Denom. z. B. *kwapata* »unter dem Arm tragen« von *-kwapa* in *ngwapa* 9 »Achselhöhle«, *lulu-ta* »Schreien von Frauen bei freudigen Ereignissen«, wahrscheinlich von *lulu*, das das Trillern mit der Zunge nachmacht. *nika-ta* »zusammenpressen« von *nika* Lautbild für das Anpressen. Vgl. *tepeta* »naß sein«, *tukuta* »aufbrausen beim Kochen«, *pyatata* »flach auf den Grund fallen«, *sijita* »schneiden«, *tjokotola* »ein Loch graben«, *gambatukula* »etwas Verschlossenes öffnen«, *djoweta* »einen Angriff auf ein Dorf machen«, *ku-gita* »schlagen«, *lapita* »lecken«, *mitijita* »brummen« usf.

-ata. *djaŋgata* »in den Armen tragen« von *djaŋga* »fangen«.

kaŋatu »zerschmeißen«, *kumbatila* »ehelich umarmen«, *lalata* »verspotten«.

umbata »die Faust schließen«.

ŋambatila »anhaften« von *ŋambata* von *ŋamba* »klebrig sein«.

pakata »ein Kind in den Armen tragen«.

Es scheint, daß der Begriff des »zusammen«, den ich schon früher für -ata vermutete, hier tatsächlich vorliegt. Vgl. »Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir« ZDMG. 1905. S. 761f.

-pa ist denominativ.

Z. B. *sitopa* »schwer sein« von *-sito* »schwer«.

tjekulupa »alt sein« von *-tjekulu* »alt«. Wegen *tje-* s. Bem. zu 9a.

leupa »lang sein« von *-leu* »lang«.

kotopa »schön sein« von *-koto* »schön«.

djipipa »kurz sein« von *-djipi* »kurz«.

nonopa »hart sein« von *-nonono* »hart« (unter Verkürzung zu *-nono*).

Vgl. *nandupa* »klein sein« mit *-nandi* »klein«.

Auch vom Lautbild entstehen Verba:

z. B. *lyolyopela* »süß schmecken« von *lyolyolyo*, Lautbild für »süß«.

Vgl. auch *tjokopola* »ein Loch mit einem Stock graben«, *djogopa* »sich fürchten«.

-ga als Kontinuativendung in der Konjugation ist schon erwähnt.

Aber auch in der Wortbildung kommt es vor.

Z. B. *soɖjiga* »mit eisernem Meißel aushöhlen«.

tjelega »schneiden, nagen, schuitzen«.

tjilega »eine Kerbe in einen Stock schneiden«.

tjijigaŋa »jemand gut behandeln«.

koliga »etwas gut beendigen«.

kologana »herumrühren«.

gonegana »mit jemand in guten Beziehungen stehen« von *gona* »sehen«.

Hier scheint es kontinuitive Bedeutung zu haben. Ich kann aber das *e* vor *g* nicht erklären.

In andern Formen ist eine Funktion nicht nachzuweisen.

ya < *ja* als Kausativendung ist erhalten nach *m* (s. 5).

Z. B.: *sisimya* »jemandes Durst löschen« von *sisima* »kalt sein«,

tutumya »Rauchwolken ausstoßen« von *tutuma* in ähnlicher Bedeutung.

Mit den anderen Lauten verschmilzt *-ya* nach den Lautgesetzen in 4 e, g und 5. Ich gebe zu den dort aufgeführten Beispielen noch einige neue.

n + *ya* > *na*. Z. B.:

sapaŋaŋa »in Unordnung bringen« von *sapaŋana* »in Unordnung sein«,

gapaŋa »teilen« von *gaya* »schneiden«,

ikaŋaŋa »in großer Zahl versammeln« von *ikaŋana* »zusammenkommen«,

djilaŋa »versöhnen« von *djilana* »in guten Beziehungen stehen«.

k + *ya* > *sy*. Z. B.:

sepusya »umbiegen« von *sepuka* »sich zur Seite drehen«,

balalisya »zerstreuen« von *balalika* »weit verstreut sein«,

galamusya Kausativ von *galamuka* »schnell aufstehen«,

djinamukusya »aufrichten« von *djinamukuka* »aufstehen« usw.

p + *ya* > *ya*. Z. B.:

nalaya »verekeln« von *nalapa* »sich ekeln« (vgl. *laiya* »nach mancherlei fragen«, *lapa* »etwas Neues erzählen«).

l + *ya* > *sy*. Z. B.:

kusya »groß machen« von *kula* »wachsen«,

kusasya »stolpern machen« von *kusala* »stolpern«,

djumusya »trocknen« von *djumula* »trocken sein«,

tjüngamisya »entgegensehen« von *tjüngamila* »entgegengehen« usw.

ɣ + *ya* > *ya*. Z. B.:

noya »naß machen« von *noya* »naß sein«,

teteya »weich machen« zu *teteyala* »weich sein«,

tjuya »ins Wasser tauchen« zu *tjujika* mit ähnlicher Bedeutung.

ŋ + *ya* > *sy*. Z. B.:

simosya »irreführen« von *simonga* »irreführt sein«,

tjelesya »schnell machen« von *tjeleŋga* »sich beeilen«.

nd + *ya* > *sy*. Z. B.:

ludjesya »sich wohl betragen« von *djenda* »gehen«,

lasya »den Eltern gleichen« von *landa* »gleichen«,

nuluhusya »sprengen« von *nuluhunda* »leise regnen«¹.

mb + *ya* > *ya*. Z. B.:

leleya neben *lelemba* »aufhängen«,

tuyana »in Wettstreit geraten« zu *tumbila* »zornig sein«.

Beinerkung. Die häufige Kausativendung *-isya*, *-esya*, wo sie sich nicht aus dem Obigen erklärt, geht entweder auf die Intransitivendung *-ika*,

¹ H. *gugurya* »klopfen an« sieht aus wie ein Kausativum ungewöhnlicher Bildung von *guyula* »klopfen« (s. 3e), aber die Bedeutung trifft nicht zu.

-*eka* zurück, z. B. *djinamisya* von *djinama* »sich beugen« oder auf die applikative Endung -*ila*, -*ela* z. B. *ondjetjesya* < B. *ongetelja* von *ondjesya* (vgl. Schumann, Kondegrammatik § 228 sowie Endemann, Mitteil. III, 3, S. 93). Mit dieser gleichlautend gibt es eine intensive Endung, die, wie ich bisher annahm, vielleicht nur funktionell verschieden ist, vielleicht aber doch einen andern Ursprung hat (H. S. 79). (Vgl. Venda a. a. O. S. 648, Shambala, Mitteil. VII, Abt. 3, S. 233; Zigula, ebenda IX, Abt. 3, S. 292.) Z. B. St. *djogopesya* »sich sehr fürchten«, aber *djogosya* Kausativ von *djogopa* »sich fürchten« (S. 71).

-*la* ist Denominativ, auch von Lautbildern, und Transitivum zu -*ka*.

z. B. *djumu-la* »trocken sein« von *-djumu* »trocken«.

gumu-la »den Bewurf von der Mauer losbrechen« von *gumu!*

Lautbild für das dabei entstehende Geräusch. *gumuka* intr. dazu.

kotopo-la »jemand unter das Kinn klopfen« von *kotopo* Lautbild für diese Handlung.

pila »schwarz sein« (vgl. *pi* Lautbild für Schwärze), wahrscheinlich statt **pili* (s. 4b).

-*ala* ist nachgewiesen.

Z. B. *pakala* »sich mit Öl salben« von *paka* »schmieren«.

bcatatala »flach, niedrig sein« von *bcata* »herunterkriechen«.

gugundala »vor Kälte schauern« von *gugunda* »schaudern«.

wala »Kleider anziehen« von B. *-wala*.

Hier ist der neutroaktive Sinn ersichtlich. In andern Fällen tritt die Funktion nicht klar hervor.

Vgl. auch die Bildungen auf -*alala*.

Z. B. *tambalala* »umherstreifen« von *tamba* »Schößlinge aussenden«.

gambalala »rund um etwas herumgehen«.

-*ela*, -*ila* als applikative Endung ist sehr häufig. Wegen der Vokalassimilation s. 6a.

Z. B. *galautjila* applikativ von *galauka* »herumgedreht sein«.

gombela »schießen nach etwas« von *gomba* »schlagen«.

itjila »ankommen an« von *ika* »ankommen«.

-*ola*, -*ula* ist transitiv zu -*oka*, -*uka* und nach *o* der Vokalassimilation unterworfen. Zuweilen erscheint die Bedeutung im Deutschen intransitiv.

Inversiv, z. B.:

sakamula »herunternehmen« von *sakama* »aufhängen«.

tjesula »färben« von *tjesa* »weiß sein«.

matula »Bewurf von der Mauer abbrechen« von *mata* »anfangen, die Mauer zu bewerfen«.

gopola »losbinden« (s. oben *gopoka* »losgebunden sein«).

pakamula »von der Höhe herabfallen« von *pakama* »feststecken im Baum«.

djuula »aus dem Verborgenen herausnehmen« von *djuga* »verbergen«.

Intensiv, z. B.:

sepu »durchbrechen« von *sepa* »die Rinde vom Baum nehmen«.

Vgl. auch die Reduplikationsformen auf *-okola*, *-ukula*:

gombokola »lösen« von *gomba* »weben«,

djinamukula »sich aufrichten« neben *djinamula* von *djinama* »sich beugen«,

sadjukula »die Spitze wegnehmen« (vgl. *sadjika* »an die Spitze stellen«).

-ga kommt öfter vor. Doch ist mir die Funktion nicht klar.

Z. B. *puluga* »narrisch sein« (vgl. *pulika* »dumm sein«),

djologa »weich sein«.

tuŋguluŋa »alles Volk von einem Dorf treiben« neben *tuŋuŋa*

»jemand vertreiben in ein anderes Land« (vgl. *kalapila* »besmutzen«).

-na, z. B. in *sijina* »summen«, *tauna* »kauen«.

-ana ist vielgebrachte Reziprokendung.

Z. B. *ni-nelana* »sich gegenseitig lieben« von *ni-nela* »lieben«,

sumana »miteinander handeln« von *suma* »handeln«.

-ma bildet von Lautbildern Verba.

In vielen Fällen ist die Funktion nicht mehr erkennbar.

guesima »rund um etwas gehen« von *guesiguesi*! Lautbild dafür, *sisima* »kalt sein« vom Lautbild *si* »kalt« (vgl. *-sisisi* »kalt«),

nesima »glänzen« vom Lautbild *nesi-nesi* (vgl. *bonigoma* »nutzlos sein«),

lasima »herunterkriechen«,

gundima »hart arbeiten, fett sein«,

gungumila »einen dumpfen, hohlen Ton geben« usf.

-ama ist stativ, jedoch ist die Funktion nicht immer klar.

Z. B. *gadama* »auf dem Rücken liegen«, *galamuka* »schnell aufstehen«,

pakama »feststecken«, *djasama* »offenstehen«, *djinama* »sich beugen«.

kalamala »steif sein«, z. B. im Nacken (vgl. *kalakatata* »trocken und verwelkt sein«).

-sa < B. *-ka* kommt häufiger vor als in anderen Bautusprachen.

Z. B. *kolosa* »aufscharren« (vgl. *kolola* »nach Wasser scharren«),

lakasa »husten beim Verschlucken«,

pakasa »flechten«,

palasa »rudern, winken«

(vgl. *gandasika* »sehr dünn und mager sein«, von *ganda* »sehr mager sein«).

-nga wird in kontinuativer Bedeutung viel gebraucht und erscheint so als mit *-ga* verwandt. Vgl. den Wechsel von *-ga* und *-nga* im Konde, Schumann a. a. O. § 92.

Vgl. H. S. 81 *sonigaŋana* »in großer Zahl zusammenkommen«, vgl. *sonigana* »zusammenkommen«,

ikaŋana »ankommen (alle zugleich)«, von *ika* »ankommen«.

limbaŋana »sehr stark sein«, von *limba* »stark sein«,
balalikaŋana intens. zu *balatika* »weit zerstreut sein«,
koga und *kogaŋa* »Sand und Moder mit der Hand aufscharren«,
djindjilaŋa »einen Angriff machen auf ein Dorf«, von *djindjila* »hin-
 eingehen«.

komaŋa »den Gnadenstoß geben«, von *koma* »schlagen«,
temaŋula »quer durchbrechen«, von *tema* »schneiden«,
 vgl. *kalaŋa* »braten« mit *makala* »Kohlen«,
galaŋa »rechnen«, von B. *gala* »rechnen, zählen«,
 vgl. Steere »*kulungwa* »groß« mit *kula* »wachsen«.
 -nda. Die Funktion ist mir nicht klar.

Z. B. *salamanda* »fest und zäh sein« (vgl. *salima* »stark und heftig sein«).
galavinda »ruhelos sein, auf der Erde umherwälzen« (vgl. *galauka*
 herumgedreht sein«),

ialaŋgunduka »öffnen«,

koŋgondaka »kakeln (wie ein Huhn)« (vgl. *koŋgogoli* »Lauthild
 des Kakelns«),

koŋonda »sanft klopfen«,

lugaŋdaŋgula »in großer Eile laufen« (vgl. *lugaŋavandula* »weit
 laufen«).

Doch vgl. unten die Reduplikationsformen.

-mba.

Z. B. vgl. *kulumbana* »einander verfehlen« mit *kulikana* »zusammen-
 kommen«,

kolombana »in Verwirrung hingeworfen sein« (vgl. *kologana*
 »herumrühren«),

galambula »herumdrehen« (vgl. *galagata* »an der Erde herum-
 tanneln«),

simambala »sich überessen«.

Einen breiten Raum nimmt im Yao die Verdoppelung des
 Stammes ein.

Zunächst vollständige Reduplikation:

Z. B. *lavayaya* »von Ort zu Ort gehen«, von *lava* »sich frühmorgens
 aufmachen«,

djendadjenda »herumgehen«, von *djenda* »gehen«,

lolesyalolesya »überall herumsehen«, von *lolesya* »eifrig hinsehen«.

Dabei treten Lautveränderungen ein.

l wird bei der Wiederholung zu *t* (vgl. 6c sowie das scheinbare
 Wiederspiel dieses Vorgangs im Makua oben S. 92 *matukuruku*).

Z. B. *palapata* »die Oberfläche abkratzen«, von *pala* »kratzen«,

pilipita »sich umherschlingeln« (vgl. *piliminda* in gleicher Be-
 deutung),

polopoteka »unbrauchbar, nutzlos sein« (vgl. *polola* »abortieren«),

pilujuta = *pilipita*,

kalakatala »trocken und verwelkt sein«, vgl. *kalamala* »steif sein«
 (Nacken),

vgl. *kulukuhula* »hart und steif sein«,
kulukutika »alt sein«, von *-kulu* »alt«,
galagata »herumtaumeln an der Erde« (vgl. *galauka* »herum-
 gedreht sein«),
 vgl. *tjalatjatika* »leichtfüßig sein«,
tjolojtoteke »weglaufen auf Nimmerwiedersehn«,
djilidjilika »zittern«.

Zuweilen tritt in zweiter Silbe *s* ein.

Z. B. *milimisika* »die Taille im Tanz biegen«,
lugwalagwasula »in voller Eile herausstürzen«,
 vgl. *lugwacandula* »in voller Eile laufen«.

Nicht selten wird der Anlaut des zweiten Stammes mit *n* verstärkt.

Z. B. *togandoga* »von Platz zu Platz eilen« (vgl. *togoleta* »von einem
 Mittelpunkt sich ausbreiten«),
temandemana »eine Strecke durch den Busch gehen« von *tema*
 »schneiden«,
tenandena »herum gestoßen sein«.

In anderen Fällen wird die zweite Silbe des zweiten Stammes durch
n verstärkt:

Z. B. *nulununda* »in leichtem Schauer fallen« (vgl. *na* »regnen«),
nelenendula »schmelzen« (vgl. *nelwa* »weich und naß sein«, Pass.
 des Applikativums von *na* »regnen«).

Vgl. *lugalagandula* »weit laufen« mit *lugala* »ein offener Raum«.

In *koloñondola* »kratzen, ausgraben« (vgl. *kolola* »nach Wasser graben«)
 scheinen beide Konsonanten mit *n* verstärkt zu sein, wobei *n* + *k* unregel-
 mäßig zu *n* wird (vgl. unten *kwanicandula*).

Wieder andere Formen verdoppeln nur den ersten Radikal.

pwapwata »Eisen platt hämmern« (vgl. *pwata* Lautbild für »platt«),
tjitjilitjisa neben *tjitjila* »sich stützen auf etwas, sich verlassen auf«,
gugudula »den Bart schneiden« von *gudula* »schneiden und einen
 Stumpf stehen lassen«,

djadjagala »schwimmen« (vgl. *djagalaya* »schwimmen«),

nanata »gleichgültig, lieblos sein« (vgl. *nata* »klebrig, zähe sein«).

Bemerkung: *lyalyasya* »zweizüngig sein« gehört nicht hierher. Es
 ist Kausativ eines denominativen Verbums von *u-lyalya* 14 »Betrug«.

Manchmal wird auch hier ein Nasal eingeschoben.

Z. B. *gunigusya* neben *gugusya* »klopfen«,
kwenkwenduka »stolpern, beinahe fallen« (vgl. *kwenulusya* »etwas
 schief hinstellen«).

So entstand vielleicht auch *kwanwandula* »ergreifen« mit unregel-
 mäßigem *n* (s. oben *koloñondola*).

Die zweite Silbe scheint verdoppelt zu sein in *pwatata* »flach daliegen«
 (s. oben *pwapwata* und *pwata*).

Doch glaube ich, daß hier vielmehr das Suffix *-ta* vorliegt.

Eine Anzahl von Formen sind aber durch das alles nicht zu erklären
 und machen den Eindruck von Zusammensetzungen.

- Z. B. *li-bulukutula* »stolpern und fallen und sich verletzen« (*li* ist Reflexivpräfix),
kolokombola »von einer Höhe herabbringen mit einem langen Stock«,
palavandula »einen Span aus einem Baum nehmen«,
tjolima »tief hacken« entstand vielleicht aus *tjola* »etwas zuviel tun« und *lima* »hacken, ackern«. (vgl. Mitteil. Bd. VII, Abt. 3, S. 234).

Das Eindringen von Nominalpräfixen in denominative Verba scheint sich nachweisen zu lassen (vgl. auch 3d).

Siehe oben *kwapata* »unter dem Arm tragen« vom Stamm *-kwapa* »Achselhöhle«, in dem *ku-* wahrscheinlich Präfix Kl. 17 ist (s. Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen Bd. VII, Abt. 3, S. 131).

Vgl. oben *lugalavanthula*, das vielleicht mit *lu-gala* zusammenhängt.

pakombola »geschickt sein für etwas« neben *kombola* in gleicher Bedeutung hat das Präfix Kl. 16. *pa* ist hier eigentlich Objekt. *tjekulupa* »alt sein«, *-tjekulu* »alt« von B. *-kulu* mit dem Präfix *tje-* (s. 9a Bem.).

Außer allen diesen Veränderungen erscheinen noch Veränderungen des Stammvokals, die an den Ablaut in deutschen Lautbildern erinnern.

Vgl. oben *puluputa* neben *pilipita*,

kalakatala und *kulukutula* sowie die ähnlichen Vorgänge im Herero: *parakata*, *perekete*, *porokota*, *purukuta* (Grundriß S. 89).

Auch besondere Frauenworte fehlen dem Yao nicht, z. B. *nesya* »schlagen«, wofür die Männer *kukunula* sagen.

Soviel ich sehe, handelt es sich hierbei nicht um den Gebrauch des *ukugonipa* der Kaffern, den auch die Konde¹ und also wahrscheinlich die Yao kennen, daß die Frau den Namen ihres Mannes und seiner männlichen Anverwandten nicht ausspricht, sondern um besondere Worte, die allgemein nur von Frauen gebraucht werden.

Das Passivum wird mit der Endung *-wa* gebildet, für die bei manchen Verben *-igwa* eintritt, das wohl auf *-ga* zurückgeht (s. 4c).

Nach H. bilden manche Verben das Passiv von der applikativen Form auf *-ilwa* (S. 46, doch vgl. den Schluß der Seite).

Ich halte es für unwahrscheinlich, daß diese Formen nicht applikativen Sinn haben, da sie auch in anderen Bantusprachen, wo sie für gleichbedeutend mit dem Passiv des Simplex gehalten wurden, bei näherer Betrachtung sich als applikativ herausgestellt haben.

Das Perfektum des Passivs endet auf *-ilwe*, das der Wunschform auf *-we*. Die Passiva der verkürzten Perfekta lauten dementsprechend, z. B. *djigelwe* von *djigala* »tragen«.

¹ Vgl. Bentley, Kongo language 1887. Z. B. *bubula*, *bunda* »ein Kind schlagen« wird nur von Frauen gebraucht, ferner Cleve, Zeitschr. f. Ethnol. 1904, S. 460 ff. »Über die Frauensprache«.

d) Das Zahlwort nimmt stets pronominale Präfixe an, soweit es nicht substantivisch ist, also

1. -mo, z. B. *dju-mo* 1, *tji-mo* 7, *dji-mo* 9,

2. -vili, z. B. *ga-vili* 6, *i-vili* 8, *si-vili* 10,

3. -tatu, z. B. *ga-tatu* 6, *i-tatu* 8 usw.

Für *mtjetje* »vier«, vgl. Makna *tjese* »vier«, Mp. *cheshe*, *mtjetje* und *msano* »fünf« sind Substantiva und unveränderlich.

6—9 wird durch Zusammensetzung mit »fünf« gebildet.

li-kumi »zehn« hat im Plural *ma-kumi*, das die weiteren Zehnerzahlen bildet: *makumi gavili* »zwanzig«,

makumi gatatu »dreißig«,

makumi mtjetje »vierzig« usw.,

makumi likumi »hundert«.

Die Zahladverbien bildet man mit dem Präfix *ka-* (vgl. Grundzüge S. 33):

ka-mo »einmal«,

ka-vili »zweimal«,

ka-tatu »dreimal«;

aber auch weiter:

katjetje, *kasano*, *kakumi*.

e) Eine sehr große Anzahl von Lautbildern sind von H. gesammelt (S. 88f). Ihre Verwendung zur Wortbildung s. oben in 9c (vgl. auch Grundzüge S. 81f.).

f) St. gibt a. a. O. S. III an, daß der Akzent (Starkton) im Yao schwer festzustellen ist. Die Rede fließt sehr gleichmäßig dahin. Nur die vorletzte Silbe hat einen etwas stärkeren Nachdruck. Außerdem versichert St., daß vor »Doppelkonsonanten« — ich denke, er meint *ny*, *nd*, *mb* — der Vokal etwas länger ist. Das letztere ist sicher richtig, ich habe z. B. notiert:

kalānga »braten«, *nyānga* 9 »Perlhuhn«, *nūmba* 9 »Haus«, *rāndu* 2 »Leute«, *kūmba* »anskratzen«, *kulūngwa* »groß«, *ūmbata* »umfassen«, *djimba* »singen«, *gūmbala* »voll sein«, *lu-kwimba* »Augenlid«¹.

Die erstere Behauptung ist aber nicht immer richtig.

Man hört allerdings: *kūla* »wachsen«, *li-kūmi* »zehn«, *nyūku* »das Huhn«, *mēsi* »Wasser«, *nūtji* »Biene«, *li-tāla* »Weg«, *nūmba* »Haus«, *ma-kūla* »Kohlen«, *mīna* »auspressen«, aber hier ist die vorletzte Silbe eben zugleich die Stammsilbe². Wo dies nicht der Fall ist, betont man die drittletzte.

Z. B. *sāgula* »auswählen«, *manihila* »wissen«, *gūmbala* »voll sein« mit Nebenton auf der vorletzten; *aljinile* »er hat gestohlen«, *kalānga* »braten« mit Nebenton auf der vorletzten, *sōngola* »zuspitzen«³.

¹ Außerdem finde ich aber gedehnte überlange Silben, wo Kontraktionen vorliegen, z. B. *mēsi* »Wasser« statt **ma-i-i*, *liso* »Auge« statt **li-iso*, *tē-* verkürzt aus *tesile* (s. 9d f.).

² Über die Quantität der Stammsilbe, wenn sie vorletzte ist, habe ich ganz widersprechende Angaben notiert. Sie scheint also zu schwanken.

³ Doch habe ich *kūlūngwa* »groß« gehört.

Die einsilbigen Stämme haben wie sonst im Bantu den Akzent auf dem Präfix, z. B. *mú-si* 3 »Stadt«, *djú-mo* 1 »eins«, *m'buca* 9 »Hund«.

Tonhöhen sind mir wiederholt aufgefallen, aber von andern nicht beobachtet, z. B. *gandú* »Leute«, *tji-viga* 7 »Kochtopf« (vgl. Šambala, *ki-ya* 7 »Wassertopf«, Mitteil. Bd. VII, Abt. 3, S. 227), *tayá* »bauen«, *ngulugé* »Schwein«.

Das Zurücktreten des Starktons, das St. aufgefallen ist, scheint gut zu stimmen zu meiner Theorie, daß der musikalische Ton spezifisch negerisch, der Starkton hamitisch ist (vgl. meinen Aufsatz »Melodie und Rhythmus in Sprache und Musik«, Beilage zur Allg. Zeitung 1907, Nr. 156). Die Yao gehören nach St., S. V, zu den Bogen-und-Pfeil-Völkern, die von den Speer-und-Schild-Völkern verachtet werden. Das würde zu der Art ihrer Sprache passen.

10. Über die Dialekte

des Yao vermag ich Sicheres nicht anzugeben. Daß St. eine Reihe von Formen mit Vokalassimilation auführt, in denen H. Assimilation hat, ist vielleicht ein solcher dialektischer Unterschied. In den von Macdonald mitgeteilten Texten finden sich einige, deren Sprache er »Machinga« nennt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß dies ein Yaodialekt ist. Es nimmt das südliche Yaogebiet ein. Die Proben stammen von Eingeborenen in Zomba, westlich vom Chilwasee in Britisch-Zentralafrika.

Cust gibt nach Johnson vier Dialekte an, unter denen »Mehinga« jedenfalls mit diesem Machinga identisch ist. Die übrigen lauten Masanyinga, Anakali, Mwembe.

Lautgesetzliche Unterschiede der Dialekte habe ich bisher nicht finden können.

Der Gewährsmann von Koelle war kein geborener Yao und hat einige Maknoworte für Yaoworte ausgegeben. In der Hauptsache stimmen seine Mitteilungen aber mit dem übrigen Material gut überein.

11. Literatur.

Bleek, W. H. J. A comp. Grammar of South African languages. London 1862. S. 176—178. Kihiau. Vgl. Bleek, The languages of Mosambique 1856. Mudşoua in Col. 11.

Johnston, Harry, H. Vocabulary of English words and sentences, translated into Ci-Yao. British Central-Africa. S. 522—531.

Hale, Horatio. Exploring Expedition 1846. Kihiau Vocabulary.

Hetherwick, A. Introductory Handbook and Vocabulary of the Yao language. London 1889.

Hetherwick, A. A Handbook of the Yao language. Sec. ed. 1902.

Koelle. Polyglotta Africana XI, 1. Müntu.

Krapf, L. Vocabulary of six East-African languages. Coloune 6. Kihiau¹.

Last, I. T. Polyglotta Afr. Orient. S. 13, 87—89.

Macdonald, D. East African tales in Chiyao, Chinyasa and Machinga. Edinburgh 1881.

Macdonald, D. Handschriftliche Sammlungen von Yaomärchen.

Maples, Ch. Yao-English Vocabulary, Zanzibar 1888.

Pott, A. F. Über die Kihiau-Sprache. ZDMG. VI, S. 331—348.

*Salt, H. Neue Reise nach Abessinien 1809—1810. Weimar 1815. S. 418—420. Wörter aus den Sprachen der Makua und Mondschu.

Steere, E. Collections for a Handbook of the Yao language 1871. London.

Außerdem habe ich die vorliegenden Übersetzungen von Teilen des N. T. und des Prayerbook eingesehen.

¹ Krapf hat merkwürdigerweise in einer Reihe von Fällen /, wo es heute fehlt. Ich glaube, daß sein Gewährsmann, der mit 10 Jahren das Yaoland verließ, hier Suaheliformen eingesetzt hat (vgl. a. a. O. S. VIII), zumal er selbst kein Yao war.

Die Sprache der Bakwiri.

VON EUGEN SCHULER,

Missionar †.

Das Hauptwort.

1. Klasse: *mo (mu)* — *wa*. Duala

<i>moto, wato</i>	Mensch	<i>moto, bato</i>
<i>munyana, wunyana</i>	Mann	<i>mome, bome</i>
<i>molana, walana</i>	Weib	<i>muto, bito</i>
<i>mokutu, wakutu</i>	Knabe	<i>muutu, bautu</i>
<i>mōana, (mucana) wana</i>	Kind	<i>muna, bana</i>
<i>wikomi, wakomi</i>	Sklave	<i>mukom, bakom</i>
<i>wakala, wakala</i> }	Weißer	<i>mukala, bakala</i>
<i>mboŋgo, imboŋgo</i> }		
<i>molí, wamola</i>	Vetter	<i>mulalo, balalo</i>
<i>mony, wanya</i>	Schwager	<i>moyo, bayo</i>
<i>mokia, wakia</i>	Schwiegervater	
<i>mombaki, wambaki</i>	der Ältere	<i>muturu, baturu</i>
<i>mokaneli, wakaneli</i>	Herrscher	<i>muenedi, baenedi</i>
<i>mookoleli, wakoleli</i>	Lehrer	<i>muleedi, baleredi</i>
<i>moambelesi, wambelesi</i>	Hirte	<i>mutateri, batateri</i>
<i>motakeli, watakeli</i>	Armer	<i>mutuedi, batuedi</i>
<i>mot'a lisongo</i>	Jäger	<i>mot'a jaŋgo</i>
<i>mokoleli</i>	Schneider	<i>mot'a mbaŋgo</i>
<i>mot'a njuma</i>	Soldat	<i>mot'a bila</i>
<i>mōkoeli, wokoeli</i>	Schüler	<i>mokweli</i>
<i>moana-nyang'ami</i>	mein Bruder	
<i>molembeni, wolembeni</i>	Helfer	<i>mongwenedi</i>

Die sieben abhängigen Wortarten (s. Christaller, Handbuch S. 4, Nr. 15).

Einzahl: (a) *mo*; a *wa*; *ami*; *ono, one, ongo*; a; *mondene; moko*
 Mehrzahl: *wa*; *wa*; *wami*; *wano, wane, wanga*; *wa*; *wandene; wawa*
 Deutsch: von; er, sie; mein; dieser, jener; welcher; groß; ein, zwei
 (Genitiv)

Erweiterte Genitivform: *amba, wamba*.

Sätze:

Ono moto a ti mōan'āngu. Mot'a lisāngu a weni mokomba. Mōny'ami andi molana mo fēnya. A weni wālana wata. Na weni ndi mōana mōku. Emokom'ami a weni wana wani. O si tia wālana wāngu! Wakala wa weni wema koki koki. Wokoeli w'emba. N'owa ōngo moto, a ti moan'ami. Wakutu wa weli o liw.

Mot'a lisāngu 'owa njō (namaŋge). Emokomi 'ambebele wana wami. Mōana-nyāng'ami a weni wālana wāyo. 'Andi molana mo fēnya. O weni wakutu wa bwam wawa. O weni wālana wati e? Ono moto a ti wana wāngu. Ono inye ōng? Ōng a ōfi eye. Wokoeli wami w'ōfi kalati saī. Wakutu wāngu wa weli o liw. Wakala wa weni mekomba sai-sai. Molū ami 'andi mokomba.

<i>litia</i> schlagen	<i>a ovi</i> er hat getötet
<i>mokomba, me-</i> Gewehr	<i>a ti</i> er hat geschlagen
<i>bwam</i> gut, schön	<i>l'ambebele</i> hüten
<i>fēnya</i> neu	<i>(a andi)</i> 'andi er hat gekauft
<i>wati</i> wieviele?	<i>inye</i> oder, ob
<i>sai-sai; saī; jō-jō; koki-koki</i> viel	<i>wema</i> Güter, Waren
<i>kalati</i> Buch	<i>l'emba</i> singen
<i>lisāngu</i> Jagd	<i>l'owa</i> töten
<i>njō (namaŋge)</i> Leopard	<i>n'owa; nla n'owa</i> ich werde töten
<i>n'owa</i> ich töte	<i>o liw</i> am Strand

Haben.

<i>n'ōfi</i>	<i>j'ōfi</i>	oder	<i>na weni</i>	<i>i weni</i>
<i>'ōfi</i>	<i>y'ōfi</i>		<i>o weni</i>	<i>e weni</i>
<i>a ōfi</i>	<i>w'ōfi</i>		<i>a weni</i>	<i>wa weni</i>
Duala: <i>alea</i>			<i>benē</i>	

Sein:

<i>na weli</i> ich bin	<i>i weli</i> wir sind
<i>o weli</i> du bist	<i>e weli</i> ihr seid
<i>a weli</i> er ist	<i>wa weli</i> sie sind

Zahlwort 1—10.

mōku, wawa, wāyo, wani, wata, mōnwa, lisamba, wambi, liwua, liome

2. Klasse: (mo — me)

<i>mofo, mefo</i>	Kopf	<i>mulopo, milopo</i>
<i>moende, meende</i>	Bein	<i>muende</i>
<i>mōli, meoli</i>	Berg	<i>mudoŋgo</i>
<i>moleŋgu, meleŋgu</i>	Schaf	<i>mudōŋgi</i>
<i>monyia, menyia</i>	Frosch	<i>mukōŋge</i>
<i>moema, meema</i>	Herz	<i>mulema</i>
<i>mokute, mekute</i>	Sack	<i>mukuta</i>
<i>mosomba, mesomba</i>	Gabel	<i>muaso</i>
<i>mōli, meoli</i>	Sturm, Gewitter	<i>mudi</i>

<i>muwa, meuna</i>	Last	<i>muuna</i>
<i>monda, meonda</i>	Garten	<i>monda</i>
<i>mondo, meondo</i>	Schwanz	<i>mondo</i>
<i>mofemba(e), mefemba(e)</i>	Nase	<i>mpemba</i>
<i>mósó, meosó</i>	Quelle, Bach	<i>tongo</i>
<i>moimba, meimba</i>	Leichnam	<i>mbimba</i>
<i>móá (mwa), mea</i>	Jahr	<i>mbu</i>
<i>m-mboniga, memboniga</i>	Kissen	<i>mboniga</i>
<i>moaná, meaná</i>	Fabel, Gleichnis	<i>munia</i>
<i>munqna, menqna</i>	Seil	<i>muasa</i>
<i>motwé, metwé</i>	Sumpf	<i>damba</i>
<i>moango, meango</i>	Prozeß, Streitsache	<i>bcambo</i>
<i>moonjo, meonjo</i>	Loch	<i>dipandi</i>
<i>moawe, meawe</i>	Ast, Zweig	<i>mukanjo</i>
<i>mokimba, mekimba</i>	Gewehr	<i>ngadi</i>
<i>mosio, mesio</i>	Schmerz	<i>sese</i>
<i>mosinge, mesinge</i>	Nagel	<i>tono</i>
<i>mosokó, mesokó</i>	Lied	<i>muenge</i>
<i>mosinga, mesinga</i>	Faden	<i>musinga</i>
<i>mólu, meglu</i>	Rüssel	<i>yaru</i>
<i>mokali, mekali</i>	Stadtzaun	<i>kofo</i>
<i>móambala, meambala</i>	Katze	<i>singi</i>
<i>mosai, mesai</i>	Tragkorb	<i>esoko</i>
<i>mosewa, mesewa</i>	Horn, Geweih	<i>tongo</i>

Die sieben abhängigen Wortarten:

Einzahl: *mó; mo; moami; monu, mong, mongo; mo; masali; moko*Mehrzahl: *me; me; meami; mene, meng, menge; me; mesali; mewa.*Erweiterte Genitivform: *momba, memba*

Sätze:

Molengu mo weni meende meni. Anda mekute me yokbwa mewa. Wato sai-sai wa weli o mosó. Mene meoli me kasami sai-sai. Melenyu measu me se(nje) fe. Múna moami mo liti. Na ma-we oten mea meta. Jana mufe mokute. Moli mo fangi lini likando. O n'inye mosai moango.

Mono mooli mo kasami. Moli mo fangi mano makando. Monyia mo weni merule meni, nde mo sa weni mondo. O weni molengu meti e? Jana mokute mo fenyá. Na weni mekute me mbia meyoa. Mene meuna me aka lilita. Wakomi scayan ndi w'ambelele molengu meami. Melenyu me wí emoambelel' awu. Mon'eni a ma-kua mea meta. Liwato langg li weni moonjo. Jana mesinge meta! Wakutu w'emba mesoko

likando, makando Dach*ikbwa, yokbwa* Salz*sa (si)* nicht*lilg* schön sein*na má-we* ich war*lijana* bringen*lucule**lifanga* } zerstören, vernichten

<i>likasama</i> hoch sein	<i>linyē; limbua</i> geben
<i>se; senje</i> nicht sein	<i>mueē; fai</i> ruhig, still
<i>lilila</i> schwer sein, Schwere	<i>mbia</i> Palmkernie
<i>l'aka</i> übertreffen	<i>lucia</i> kennen
<i>livato, marcato</i> Tuch	<i>fe</i> auch
<i>oten</i> dort	<i>se . . . fe</i> nicht mehr

3. Klasse: (*biw, w — ma*)

<i>wqlq, mqlq</i>	Kann, Kahn	<i>bolq</i>
<i>wosó, masó</i>	Gesicht	<i>boso</i>
<i>wowe, mawe</i>	Sünde	<i>bobe</i>
<i>wu</i>	Nacht	<i>bulu</i>
<i>bice (woe), mae</i>	Baum, Arznei	<i>bwele</i>
<i>wqngq</i>	Furcht	<i>bqngq</i>
<i>wolue, malue</i>	Hüfte	<i>edue</i>
<i>wunya, menya</i>	Tag	<i>bunya</i>

Die sieben abhängigen Wortarten:

Einzahl: *wo; wo; boami; wono, wone, wongo; wo; wondene, woko*

Mehrzahl: *ma; ma; mami; mano, mane, maŋga; ma; mandene; mawa*

Erweiterte Genitivform: *womba, mamba*

Sätze:

Woe wo weni meace. Wono woe wo sa ya wefuma. O sa woa wqlq boami! Wono wqlq wo sa (senje mote) waci. O sa kunya! O weni woso wo wince. Na sa nanga ijq wono wu boase. Ono moto a weni mqlq mayaw. Wono wqlq wo waci laka mane. Wata wata wa lia o wqlq boasu. Ja wofe wunya!

Mano mae ma sa ya wefuma. Wqlq boangq wo weni moongq. Wato w'uci wqlq boasu wono wu. Wono woe wo sa kasami waene omá wone. Wunya wofe

<i>efuma, wefuma</i> Frucht	<i>l'iva</i> stehlen
<i>liya</i> tragen, gebären	<i>linanga</i> liegen
<i>liwaca</i> lang sein	<i>ijq</i> Schlaf
<i>mote</i> Länge	<i>linanga ijq</i> schlafen
<i>liwoa</i> nehmen	<i>mbosi</i> Sprache
<i>likunya</i> die Stirn runzeln, ein böses <i>waene omá</i> wie Gesicht machen	

4. Klasse: (*li — ma*)

<i>lid, mā</i>	Hand	<i>dia</i>
<i>livato, mavato</i>	Tuch	<i>dibato</i>
<i>likala, makala</i>	Leiter	<i>dikala</i>
<i>liwendi, mawendi</i>	Messer	<i>diwendi</i>

<i>li(ü)nga, mauंगा</i>	Bauch	<i>dibum</i>
<i>liwako, mawako</i>	Hacke	<i>dibao</i>
<i>lifafa, mafafa</i>	Kehrwisch	<i>dipapan</i>
<i>lifafe, mafafe</i>	Flügel	<i>dipupulan</i>
<i>liso, miso</i>	Auge	<i>diso</i>
<i>lina, mina</i>	Name	<i>dina</i>
<i>longo, mongo</i>	Teil	<i>dongo</i>
<i>luonde, mauonde</i>	Tasse, Becher, Krug	<i>dibonde</i>
<i>liofo, mawfo</i>	Türe	<i>jombe</i>
<i>liongo, magongo</i>	Speer, Spieß	<i>jomgo</i>
<i>lianje, mānje</i>	Ananas	<i>janja</i>
<i>liko, mako</i>	Pisang	<i>jou</i>
<i>lila, mala</i>	Speise	<i>da</i>
<i>liyai, mayai</i>	Stein	<i>dale</i>
<i>lilo, malo</i>	Stimme	<i>doi</i>
<i>lisanja, masanja</i>	Schmutz, Schlamm	<i>dibo</i>
<i>liwo, mawo</i>	Straud, Markt	<i>dibo (don)</i>
<i>liama, māma</i>	Wange	<i>lama</i>
<i>lia, mia</i>	Ölpalme	<i>lende</i>
<i>linongo, mangongo</i>	Bett	<i>nongo</i>
<i>liseŋge, maseŋge</i>	Schwanz (der Fische und Vögel)	<i>seŋge</i>
<i>lisonga, masonga</i>	Zahn	<i>songa</i>
<i>lisuku, masuku</i>	Ende	<i>su</i>
<i>litaŋga, mataŋga</i>	Fuß, Tritt	<i>taŋga</i>
<i>lito, malo</i>	Ohr	<i>toi</i>
<i>lilo, mato</i>	Tropfen	<i>ton</i>
<i>litoŋgo, matongo</i>	Seite	<i>tongo</i>
<i>litoti, matoti</i>	Punkt	<i>toti</i>
<i>litumba, matumba</i>	Volksstamm	<i>tumba</i>
<i>litutu, matutu</i>	Raphiapalme	<i>tutu</i>
<i>litutu, matutu</i>	Beule	<i>tutu</i>
<i>lisongo, masongo</i>	Jagd	<i>janjo</i>
<i>likando, makando</i>	Dach	<i>munyua</i>
<i>lieme, maeme</i>	Schuld	<i>ecu</i>
<i>luŋgoŋgo, mawŋgoŋgo</i>	Knie	<i>dibŋgo</i>
<i>liwie, mawie</i>	Klugheit	<i>dibie</i>
<i>linyenge, manyenge</i>	Blüte, Blume	<i>mbonji</i>
<i>lienju, maenju</i>		<i>jenju</i>
<i>lisango, masango</i>	Erbe	<i>sango</i>

Die sieben abhängigen Wortarten:

Einzahl: *la; li; lami; lini, lügi, ling; li; lindene; loko*

Mehrzahl: *ma; ma; mami; uano, mango, mare; ma; mandene; mawa*

Erweiterte Genitivform: *lamba, mamba*

Sätze:

Livonde li bueli. O n'inye lini livato. I(i)uniga li no buca mosio. Inoni i weni mafafe maica. N'andi mavendi mani. O no mbwe lokq. Jana life livonde. Lini livendi li s'eya. Livato laŋgo li weni moonigo. Lina leni nje e? A weni livato la bwam.

Lini livato li lq. Mavonde ma bueli. Mano mavendi ma s'eya. Livato lami li weni meongo meica. Yononi yo weni mafafe. Lina laŋgo nje e? O no mbwe makq mayao. Ono mokala a weni mavendi ma bwam. Likala li wendeli. N'eni mund'anigo. Lini livako li sa lq.

Lifoa li lifoeli. Ke lini likq! Na s'anda mano mānge, loŋgo leni li sa lq. A no mbweli liongo leni. O n'inye liongo laŋgo! Lifoa line lofo! Maŋgo maŋgo ma wawi. Ene faka e weni mafafa maica. O no janca liange la fanya.

Lini liyai l'aka line lilita. Lalo lami li sa lq. Woa lionginga laŋgo! Mia mata ma weli a monda moami. Lisonga la nje l'eya. Lembe line lisuku la livato! O jani mayai mati e? Na we lilo laŋgo o monda. Masonga ma no buca mosio. Tramise mato maŋgo! S'ya lionginga lami! Eto e weni masonga m'eya. Mato ma wawi. Lisonga lokq. Iato la maliva lokq. Longe laŋgo sase. Lini linyenge li lq

nje e? wer?

lilینگene (lingane) lieben

livea, we hören

like abhauen

l'ene sehen

inoni, yononi Vogel

l'eya scharf sein

e wendeli es ist zerbrochen

lifoa öffnen

faka (iluku) Zimmer

lembe festhalten

liseya machen

maliva Wasser

5. Klasse: e — we.

ecambu, wecambu

ekaka, wekaka

elimo, weimo

ekoto, wekoto

elela, welela

efasu, wefasu

efuma, wefuma

esai, weesai

etanda, wetanda

etulubwangi, wetulubwangi

etulu, wetulu

esasoani, weasoani

eya, weya

ebwie, webwie

elinge, welinge

elele, welele

ekoko, wekoko

eto, weto

eki, weki

Brett

Matte

Geist, Gespenst

Mütze

Ente

Teil

Frucht

Feder

Käfer

Lampe

Kamm

Wort, Sache

Bananentraube

Geist, Schatten

Morgen

Ast

Maus

Ort, Platz

ebambu

ebumbu

edimo

ekoto

elela

epasi

epuma

esao

etanda

etrukan

sisako

eyala

jou

mudi

idiba

mukanjo

pue

una

<i>elua, welua</i>	Markt	<i>don</i>
<i>ekome, wekome</i>	Land	<i>ekombo</i>
<i>ewaŋgi, wewaŋgi</i>	Reichtum	<i>mbwan</i>
<i>ewoki, wewoki</i>	Schüssel, Teller	<i>ebòkí</i>
<i>eyu, weyu</i>	Tag, Totenfeier	<i>bunya</i>
<i>ewoka, wewoka</i>	Hof	<i>eboko</i>
<i>ewuŋga, wewuŋga</i>	Magen	<i>ebunga</i>
<i>yondo, weondo</i>	Beil, Axt	<i>ewondo</i>
<i>yali, weali</i>	Blatt	<i>eyadi</i>
<i>yowo, weowo</i>	Haut	<i>eyobo</i>
<i>yuku, weuku</i>	große Schuld	<i>ewu</i>
<i>yoma, wema</i>	Ding, Sache	<i>yoma</i>
<i>yosa, weosa</i>	Freund	

Die sieben abhängigen Wortarten:

Einzahl: *a; e; (y)ami; ene, enge, eng; e; esali; yakq*

Mehrzahl: *we; we; weani; wene, wenge, weng; we; wesali; weica*

Erweiterte Genitivform: *amba, wemba*

Sätze:

Wetanda we weni meende motowa. Woe wo weni wekqk na weali. Tanga weuku waŋga! Welela we weni wesai. Ekot'aŋgo ene e? Welimo we lia o waŋga. Wetulubwaŋgi we bueli. O n'inye yond'aŋgo! Ekot'ami ene. Weali we mae. Yal'a woe. Womo woe wo ya wefuma. Na sa wi eki a weli. Weto we weli o ndawo sai. A m'umwele wekome wease na wema we buam wease. Na maweye oten en'elele. Eto e weni masonga m'eya. Imba na wele motakeli, ndi oa o weli ewaŋ'a moto, ewanji o weni wema sai-sai. Weosa weami wene.

litaŋga bezahlen *waŋga, iwaŋga* Busch, Wald

l'umwele zeigen *lucia* wissen, kennen

a m'umwele (a mo umwele) er zeigte ihm

6. Klasse, a: *i — yo.*

<i>icgni, yowgni</i>	Kugel	<i>ibqn</i>
<i>ilifoani, yolifoani</i>	Schlüssel	<i>idubwan</i>
<i>iko, yoko</i>	Tausend	<i>ikoli</i>
<i>itote, yotote</i>	Pfeife	<i>isese</i>
<i>ingni, yongni</i>	Vogel	<i>ingn</i>
<i>isgni</i>	Schande	<i>isqn</i>
<i>isen, yosen</i>	Antilope	<i>isgru</i>
<i>iluku, yoluku</i>	Zimmer	<i>tuŋ</i>
<i>iluka, yoluka</i>	Flasche	<i>eposi</i>
<i>iwongo, yowongo</i>	Kiste	<i>climbi</i>
<i>ibwei</i>	Sonne	<i>wei</i>
<i>ikbwa, yokbwa</i>	Salz	<i>waŋga</i>
<i>ijoko; indoko</i>	Pfeffer	<i>ndonogo</i>
<i>ili</i>	Gnade	<i>ndedi</i>

Die sieben abhängigen Wortarten:

Einzahl: *ja; i; jami; ini, ingi, inge; i; indene; jəkə*Mehrzahl: *ya; yo; yami; yono, yongo, yong; yo; yondene; yona*Erweiterte Genitivform: *jamba, yamba*

Sätze:

Ilifoani i we. Yononi yo weni mafafe mawa. Yoko yo wato yoyao yo lia ene mboa. Iseu i lia ndi o wanga. N'eni yononi yota en'elele. Yolifoani ya enefaka yo weli one e? Iseu i m'umwi. N'owi yoseu yona na yononi yoyao en'elele. O sa lembe mokomba, ineni i weli oten. Yononi yota yo weli oten. Asa ilifoani jami! Asa yolifoani yami. Asa ilifoani ja ene faka. Ilifoani i senje. Yoko yo wato yota. Yononi yase. If' ilifoani. Ika wene wema w'wongo! Ika yono yoluka w'wongo! A n'inye iluk'a welandi. Yoluka yoti yo bweli e?

liug verloren gehen, sein*l'asa* suchen*one e? wo?**lilembe* anrühren, festhalten*l'umwa* treffen*l'ika* legen6. Klasse, b: *j — yo.**jəŋgə, yəŋgə*

Topf

*wəŋgə**jəndə, yəndə*

Ring

*yəndə**jeka, yeka*

Lehm

*wəya**jəkə*

Wahrheit

*mbale**jimbi, yimbi*

Sprechtrömmel

*elimbi**jəŋə, yəŋə*

Finger

*mune**jeme, yeme*

Zunge

eyeme

Die sieben abhängigen Wortarten: wie 6a.

Sätze:

Yəŋgə yəŋgə yase yo bweli. N' o timbisele jəndə jəŋgə. Wəa ife jəŋgə! Seke ini, ing ndene. Yono yəŋgə yo sa weni ngutu. Jəŋgə jeni i bweli. Jəndə jami i sa lə. Jimbi i jo wele o njuma. Ono moto a no kə jəŋgə jəkə. O weni yəŋgə yoti e? Na weni home la yəŋgə. Jeka ndi wa bwana yəŋgə. Imba ndi na weli jəkə.

litimbisele zurückgeben*liwele* rufen*seke* nicht*ngutu* Deckel

7. Klasse, a: Sing. hat kein Präfix, Pl. i.

fe, ife

giftige Schlange (Viper)

*pe**fembə*

Kreide

*pembə**fao, ifao*

Buschmesser

*pə**fonji, ifonji*

Faß

*ponji**fonda*

Zeit

*ponda**fəfə, ifəfə*

Baummelone

*pəpə**findi*

Pulver

*njusu**fea, ifea*

Geschwür

pola

Die sieben abhängigen Wortarten:

Einzahl: (y)a; e; (y)ami; ene, enge, eng; e; esali; fəko

Mehrzahl: ja; i; jami; ini, ingi, ine; i; isali; uea

Erweiterte Genitivform: amba, jamba

Sätze:

Jana fao ini! Efa'ami e wo. Woa efe fao! Ondise ine fonji 'ndene!
Fe e simbene. Na lingene lila fafo. O fond' a kwea wato sai-sai wa ma-lia o
Bura. Efa 'ango e wolo? Moan 'nyango ami 'andi fonj'a welandi. Ene fao
e s'rya.

l'ondise voll machen
lisimbene giftig sein

fond'a kwea vor alters
e wolo e? wo ist es (*mə sɔ*)

7. Klasse, b.

<i>kalati, ikalati</i>	Buch, Brief	<i>kalati</i>
<i>ko, iko</i>	Ratte	<i>ko</i>
<i>kɔ, iko</i>	Schnecke	<i>kɔ</i>
<i>konda, ikonela</i>	Stuhl	<i>konda</i>
<i>kosi, ikosi</i>	Kanone	<i>kosi</i>
<i>kweli</i>	Tod	<i>kwedi</i>
<i>kondi</i>	Reis	<i>wondi</i>
<i>kawe, ikawe</i>	große Antilope	<i>ngoloni</i>
<i>kuŋga, ikuŋga</i>	Boot	<i>kuŋga</i>

Die sieben abhängigen Wortarten: wie 7. Klasse, a.

Sätze:

Ekalat'ami e nyaweli. Kosi ita i weli o wono wolo wo njuma. Kuŋga e
ja. Ene konda e wendeli. Jana efe konda! N'andi kalat'a fenyā. Ene kuŋga
e olo laka ene, e akai ikuŋga jase loloa. A weni kəs'endene fokɔ na sal'wa.
Ekonda e weli o faka. Ikonda i weli o faka. Ekalat'ami e senj'(e)ana. Ikalati
jami i senje. Na weni ndi kalati fa(kɔ) mene. Moan 'nyango ami a weni kalati
ini. Ene kosi e sa lɔ fe. Na weni kuŋg(a) igao. O n'ongi fəko. Woa ekuŋga
ndene. Kuŋg'waka i ja.

loloa Größe, groß sein*l'ongi* leihen

7. Klasse, c.

<i>mwai, imwai</i>	Freund	
<i>mbanja, imbanja</i>	Rippe	<i>mbanja</i>
<i>mbenda, imbenda</i>	Gesetz	<i>mbenda</i>
<i>mbea, imbea</i>	Pfeife (Tabaks-)	<i>mbea</i>
<i>mbwa, imbwa</i>	Hund	<i>mbɔ</i>
<i>mbwa, imbwa</i>	Heimstätte	<i>mboa</i>
<i>mboli, imboli</i>	Ziege	<i>mbodi</i>
<i>mbombɔ, imbombɔ</i>	Stirne	<i>mbombɔ</i>

<i>mbua, imbua</i>	Regen	<i>mbua</i>
<i>mboko, imboko</i>	Schemel	<i>ebongo</i>
<i>mbeŋga, imbeŋga</i>	Taube	<i>mbeŋga</i>
<i>mbia, imbia</i>	Palmkern	<i>mbia</i>
<i>mbwende, imbwende</i>	Monat	<i>mqdi</i>
<i>mbo, imbo</i>	Banane	<i>dikube</i>

Sätze:

I mwei o no wate. O no mbwe imbo iyao. Embua e ja yawono. Embol'ango e weli o monda moami. Na wenu' embol'iyao. Ene mbolesali y'anda mark mata, en'endene liome na mawa. Embwa ango e weli ombol'ami. Embwa ango e no kokai. Embua e sa yq fe. Moan'nyango ami a weni liome la mboli n'uea. Na s'anda ene mboli, jana efe. Emboase e liai mwee.

yawono heute

likoka beißen

embua e yq es regnet

mwee ruhig, still

liwate grüßen, die Hand reichen

7. Klasse, d.

<i>ndawo, indawo</i>	Haus	<i>ndabo</i>
<i>ninya, ininya</i>	Laus	<i>nina</i>
<i>njao</i>	Hunger	<i>njai</i>
<i>njaso, injaso</i>	Schere	<i>njaso</i>
<i>njo, injo</i>	Leopard	<i>njo</i>
<i>njoku, injoku</i>	Elefant	<i>njgu</i>
<i>ndoki</i>	dumm	<i>elena</i>
<i>ndoto, indoto</i>	Traum	<i>ndoti</i>
<i>nduea, induea</i>	Tiefe	<i>njiba</i>
<i>njuma, injuma</i>	Krieg, Kampf	<i>bwemba</i>
<i>njinga, injinga</i>	Sandfloh	<i>esaso</i>
<i>njia, injia</i>	Weg	<i>ngea</i>
<i>nyaka, inyaka</i>	Rind	<i>nyaka</i>
<i>nyama, inyama</i>	Tier, Fleisch	<i>nyama</i>
<i>nyama-bwaba</i>	Schlange	<i>nyama-bwaba</i>
<i>nyo, inyo</i>	Körper	<i>nyolo</i>
<i>nyise</i>	Durst	<i>nyongi</i>
<i>nyue, inyue</i>	Waise	<i>nyue</i>
<i>nyinyi, inyinyi</i>	Fliege	<i>ngingi</i>

Sätze:

Endaw'ango y'akai yasu lilo. Na wea njao. Enjao e no lembe. Enjao e no weli o luinga. N'oka njao. Owo moto a owi njoku ini, ndi oa o s'owi te foku. O no mbwe efe njaso, ene e sa ke te (e)ya. Enjo e lili embol'ami. Enjaso y'eya. Njoku e weli lueie. O weni ninya sai-sai o mofo moango. O weli ndoki. Nyaka e weni mweewa. Enjoku y'olo laka inyama ja weanga jase. N'oka nyise. A owi enyo eni. N'andi nyaka ueake. Moan'nyango ami a weni liome la nyaka n'iyao. Nyama-bwaba e sombene. Inyo ja yomoni j'ondi ndi na weasai. Nyama ndene.

7. Klasse, e.

<i>nginya</i> (<i>maimbi</i>)	Stärke	<i>nginya</i>
<i>ngoā, ingoā</i>	Schwein	<i>ngoā</i>
<i>ngengi, ingengi</i>	Glocke	<i>ngeni</i>
<i>ngomo, ingomo</i>	Trommel	<i>ngomo</i>
<i>ngondo, ingondo</i>	Jungfrau	<i>ngonderi</i>
<i>ngutu, ingutu</i>	Deckel	<i>ngutu</i>
<i>nguwende</i>	Regenbogen	<i>nyumgu</i>
<i>ngana, ingana</i>	Art, Weise	<i>ka</i>
<i>ngao, ingao</i>	Zaun	<i>kgā</i>
<i>nganda, inganda</i>	Kralle, Nagel	<i>nyandi</i>
<i>ngele, ingele</i>	Löffel	<i>to</i>
<i>ngombe</i>	Zeit	<i>ponda</i>
<i>ngoli, ingoli</i>	Gürtel	<i>ngodi</i>

Sätze:

Engengi e ma-kumba. Engoā e weli mōingo. Engutu e bweli. Enjia e so. Engutu e sa weye o moany'a jengo e? E weye oten, ndi nange nana e nanga ose. Nyaka e weli nginya. Na sa liyenge ene ngana. Inganda ja moambala j'eya. Likanea la moanyu li weli ndi waene omā tiome la ngondo. Owase a teise nguwende omoanyu.

likumba klopfen, läuten
mōingo Schmutz
nange, nange nana jetzt
Owase Gott
li-teise stellen, setzen

lisq weit weg sein
ose unten, auf dem Boden
moambala Katze
likanea Reich

7. Klasse, f.

<i>sewa, isewa</i>	Trompete	<i>musoba</i>
<i>siao, isiao</i>	Wanderameise	<i>sao</i>
<i>soe, isoe</i>	Haar	<i>nyo</i>
<i>sqingo, isqingo</i>	Grab	<i>sqingo</i>
<i>sombe, isombe</i>	Stern	<i>ngengeti</i>
<i>tambu, itamba</i>	Hut	<i>tamba</i>
<i>tako</i>	Tabak	<i>tabako</i>

Sätze:

O n'inye esew' angq. N'asa l'anda tako. Etamb' angq e weni moonigo. O no janea tamb' ami, e weli o faka 'sali. Siao i weli o ndawo ju-ju. Ono moto a wen' isoe i waroi. J'eni esomb' eni o ekome a lelu.

lelu Osten
l'asa wollen, suchen

ekome Land

Das Eigenschaftswort

(bzw. dessen Umschreibung).

a) Durch Zeitwörter:

<i>likasama</i> hoch sein	<i>lilq</i> schöp, gut sein
<i>l'oka</i> (<i>nyambe</i>) krank sein	<i>l'oloa</i> groß sein
<i>likwanya</i> wild sein	<i>litata</i> zornig sein
<i>l'onda</i> voll sein	<i>litana</i> rot, gelb, reif sein
<i>liso</i> fern, weit, tief sein	<i>soggo</i> tief
<i>litua</i> klein sein	<i>litita</i> naß sein
<i>l'inda</i> schwarz, dunkel sein	<i>l'eya</i> scharf sein
<i>l'oto</i> müde sein	<i>liwaca</i> lang sein

Sätze:

Wono woe wo kasami. Moan'ami a oka (nyambe). Wene wefuma we lo.
Ono moto a olo. Ene nyama e kwanyi. A tati. Ene funji y'ondi. O no-janeu
ling lwato, li tana. En' efundi e soggo. Ono moana a tu. Ekot'ango e titi.
N'asa l'anda ling lwato l'inda. Eto e weni'nganda jeya. N'oto. Wene wefuma
we sa tani. Njia e so fo-fo. En' eye e wawi.

b) Durch Hauptwörter:

<i>wowe</i> Schlechtigkeit	<i>motq</i> Länge
<i>yome</i> Faulheit	<i>bcam</i> Güte
<i>luwie</i> Klugheit	<i>lingno; ligngi</i> Fett
<i>joke</i> Wahrheit	<i>mwingo</i> Schmutz
<i>molanqa</i> Lüge	<i>nginya; maimbi</i> Stärke
<i>ndiwa</i> Tiefe	

Sätze:

O weli wowe. En' eye e weli motq. O weli yome. Na senje wowe, na
weli ndi bcam. Ono moto a weli luwie. Engoa e weli manngq. Wene weya,
na sambi, we weli joke. Na sa lingene l'o wate, ewanji o weli mwingo. Na
s' (senje) owa molanqa, ewanji molanqa mo sa lo. Na weli maimbi (n'imbami).
Eto e tu, ndi e weni mondo mo wawi.

Steigerung des Eigenschaftswortes:

- Pos.: *en' eye e weli motq* oder *en' eye e wawi*
 Comp.: *en' eye y'akai eng motq*
 en' eye e wawi lak'eng
 eto y'akai ko litua
 eto e tu laka ko
 eto e s'uki ko loloa
 Sup.: *njoku y'akai inyama jase loloa*
 njoku e olo laka inyama jase
 njoku e weli wondene laka inyama jase

Vergleichung: *ná* wie, als

n'asa weye we wawi ná moto

n'asa weye, we weli mote ná moto.

Sätze:

N'andi nyama ndene. Woa wolo wosali. Jana wofe wolo. Wolo boem wo lo laka boanglo. In' ingui i weni wesai we bwam. Emboli y'akai nyaka luvie. Wolo boanglo wo s'uki boami mote. Moambala mo weni'nganda j'rya na masonga m'eya. Ndawo e kasami. Ene ndawo e s'olo wa ene oma ene. Ndawo yami y'akai yango loloa. Na m'akai mombaki. Na w'akai wase mombaki. Lini likala li sa wawi na line. O senje nginya n'imba. Wakutu wami wa weli yome laka weni.

Das Fürwort.

1. Das persönliche Fürwort:

a) Das persönliche Fürwort als Subjekt:

<i>imba</i>	ich	<i>na</i>	<i>na tia</i>	<i>n' ende</i>
<i>oa</i>	du	<i>o</i>	<i>o tia</i>	<i>o ende</i>
<i>mo</i>	er	<i>a</i>	<i>a tia</i>	<i>' ende</i>
<i>iso</i>	wir	<i>i</i>	<i>i tia</i>	<i>j' ende</i>
<i>inyo</i>	ihr	<i>e</i>	<i>e tia</i>	<i>y' ende</i>
<i>wö</i>	sie	<i>wa</i>	<i>wa tia</i>	<i>w' ende</i>

b) Das persönliche Fürwort als Objekt:

<i>no</i>	mich	<i>e</i>	uns
<i>o</i>	dich	<i>e</i>	euch
<i>mo</i>	ihn, sie, es	<i>wa</i>	sie

Das persönliche Fürwort als Objekt steht vor dem Zeitwort. Die 3. Person Einzahl und Mehrzahl richtet sich nach dem Präfix des betreffenden Hauptwortes.

Sätze:

Sango a no ti. N'o janea wema we bwam jo-jo. Woa momo molenyu, o mo khuele o ndawo. Lembe mene melenyu, o m'ambetele. O e lakise matona (Schulden) masu. N'e umuele njia. O wa wele! Endene yoluka yo buehi, o yo fimbe o efondi ndene. Woa lwato, n'andi, o l'ika w'wongu

<i>imba mbiti</i>	ich selbst	<i>isgwiti</i>	wir selbst
<i>oawiti</i>	du selbst	<i>inygwiti</i>	ihr selbst
<i>mgwiti</i>	er selbst	<i>wgwiti</i>	sie selbst

2. Das zueignende Fürwort:

mein	dein	sein	unser	euer	ihr
ami	aŋgo	eni	asu	anyu	awu
wami	waŋgo	weni	wasu	wanyu	waawu
moami	moaŋgo	moeni	moasu	moanyu	moawu
meami	meaŋgo	meni	measu	meanyu	meawu
lami	laŋgo	leni	lasu	lanyu	lawu
mami	maŋgo	meni	masu	manyu	mawu
boami	boaŋgo	boeni	boasu	boanyu	boawu
yami	yaŋgo	yeni	yasu	yanyu	yawu
weami	weaŋgo	weni	weasu	weanyu	weawu
jami	jaŋgo	jeni	jasu	janyu	jawu

Sätze.

Melengu meami me akai meaŋgo likoka (viel). Esai yami y'akai yaŋgo lilo. Indawo jasu j'akai jawu lilo. Ene kalati e weli ndi yami inye yaŋgo? Embol'eni. Wolo boawu. Molo mawu. Endawo yasu (Enda' asu). Ekalati yanyu (Ekalat'anyu). Monda moaŋgo. Iluka jami. Yoluka yasu. Wana wasu. Liŋgo laŋgo. Maŋgo maŋgo. Endawo yeni (Enda' eni). Indawo jeni. Linŋgo laŋgo. Esai yami. Ikalati jawu. Lia leni. Melengu manyu.

3. Das hinweisende Fürwort:

	Einzahl:			Mehrzahl:	
ono	oŋgo	one	wano	waŋga	wane
mono	moŋgo	mene	mene	meŋge	mene
wono	woŋgo	wone	mano	maŋga	mane
lini	liŋgi	line	mano	maŋga	mane
ene	eŋge	ene	wene	weŋge	wene
ini	iŋgi	ine	yono	yoŋgo	yone

Sätze:

Ono mokutu a weli yome. Wono wolo wo akai wane lilo. Ono moto a no ti. Na sa liŋgene wene wema. Wono wolo wo weni moŋgo. Lini liwato li s'uki line lilo. Na s'asa lini liwato, li tana, n'asa ndi line l'inda. Imba ndi na weni mono moleŋgu n' ene mboli. Mene meŋge me wawu. Mene meeli me kasami. Mano mayai m'akai mane lilita. Ondise yono yoluka, o y'ika in'uwongo. O no janca ene kalati, y'ikami omoany'a konda.

4. Das rückbezügliche Fürwort.

Es lautet wie das vor dem Zeitwort wiederholte Subjekts-Fürwort.

Einzahl: a mo wo li e i e

Mehrzahl: wa me ma ma we yo i

Sätze:

Wele ongo moana, a temi o'woka! O s'eni ono moto, a jani in'iwongo e? O no janea liconde, li bueli! Ini uwa, i weli mono monda, i weli ndi jami. O s'eni mono moonogo, mo weli o lwato loogo e? Imba ndi na weni wono wolo. wo weli o lingo. Liofa, li weli o ene ndawo, li lo laka maofa mase, ma weli o ndaw'ango. O n'inye ekoto, yikami o moany'a tweli! Meuna, me jeli yawono, me liti. A ngbwa yone yongni, yo temi omoany' a wone woe.

Wenn das Relativ Objekt ist, wird es weggelassen.

Mokutu, na ma-tia muele, ono. Ekalati, n'o inye e wolo (weli one)? O eni yoluka na m'o omea e? Wefuma, na m'anda muele, we lo. Imba ndi na weni in'iwongo o jani.

5. Das fragende Fürwort:

nje wer?

mamendeniga warum?

mame was?

ima, ima ngana, njoko was für ein?

Sätze:

O taneli nje e? Nj'ono e? Lina lanigo nje e? Mame o jani e? Mame-ndeniga o buce nano e? O n'umuele mame a o inye. Ima ngana moto omo e? Na jane ima tumb'a kalati e? Ima fonda e?

6. Unbestimmte Fürwörter:

te (te) nje wer auch immer

te mame was auch immer

te ima ngana was für ein auch immer

te moto niemand

te yoma, te eya nichts

moto ta (te) jedermann

Sätze:

Te nje o o tanea, o m'owe. Te mame ao u inye na s'o e woa. O no janea te ima ngan'a kalati. Na s'eni te moto. A san'inye te yoma.

Das Zahlwort:

1	2	3	4	5
<i>mqkq</i>	<i>wawa</i>	<i>wayao</i>	<i>wani</i>	<i>wala</i>
<i>mqkq</i>	<i>mewa</i>	<i>meyao</i>	<i>meni</i>	<i>meta</i>
<i>wqkq</i>	<i>mawa</i>	<i>mayao</i>	<i>mani</i>	<i>mala</i>
<i>lqkq</i>	<i>marwa</i>	<i>mayao</i>	<i>mani</i>	<i>mata</i>
<i>yqkq</i>	<i>wewa</i>	<i>weyao</i>	<i>weni</i>	<i>weta</i>
<i>jqkq</i>	<i>yowa</i>	<i>yoyao</i>	<i>yoni</i>	<i>yota</i>
<i>fqkq</i>	<i>iwa</i>	<i>iyao</i>	<i>ini</i>	<i>ila</i>
6	7	8	9	10
<i>motowa</i>	<i>lisamba</i>	<i>wambi</i>	<i>liwua</i>	<i>liome</i>

11

liome na yqkq

12

liome na wewa usw.

20	30	40	50	60
<i>mbange</i>	<i>saiyao</i>	<i>minimini</i>	<i>minimeta</i>	<i>minimotowa</i>
70	80	90	100	
<i>minilisamba</i>	<i>miniwambi</i>	<i>minilucua</i>	<i>ebwe.</i>	

101 *ebwe na yoko* usw.

200 *webwe wewa* usw.

1000 *iko*

1 000 000 *iluni*

Wato motowa. Matona (Fehler) *mayao. Ikalati lisamba. Liome la wa-*
tona wani. Mbang'a wato na motowa. Saiya' a melenigu na meyao. Minimini
me mboli n'ita. Webwe we marki weni na minimeta na mayao.

wa woso der erste

moto a ukise (*umwise, ondise*) *wawa* der zweite

liofa li ukise mayao, longo l'ukise mata, mosoko mo ukise meni

ti wieviel? *Wato wati? Wefuma weti? Yongni yoti? Melenigu meti?*

Kalat'iti? Mawendi mati?

Ngeli; ngeke mal: Efe ngeli. Na jeli ngel'iyao. Ngel' iti?

Das Umstandswort:

1. Umstandswort der Zeit:

<i>yawono</i> heute	<i>wunya te</i> täglich
<i>muele</i> gestern, morgen	<i>fond' a moese</i> bei Tag
<i>wosita</i> in zwei Tagen	<i>fond' a wu</i> bei Nacht
<i>wosiyao</i> in drei Tagen	<i>fond'elele</i> morgens
<i>wosini</i> in vier Tagen	<i>fond'ewanamu</i> abends
<i>wosita</i> in fünf Tagen	<i>enge fonda</i> als, um die Zeit, als
<i>nange</i> jetzt	<i>fond'ase</i> immer
<i>nange nange</i> sofort	<i>fond'a kowa</i> früher, vor alter Zeit
<i>nange nang</i> sofort	<i>fond'e wawi</i> lange
<i>nange mene</i> sofort	<i>fonda na fonda</i> immer wieder
<i>fete</i> noch einmal	<i>foko-foko</i> immer, ewig
<i>moan'a fonda</i> }	<i>fonda-mene</i> nachher
<i>jum'a fonda</i> } bald	

Sätze:

Esukulu e senje yawono, j'ende o mojeniga. Weyame we wato we samba
we ma: I buca masoni muele, seke yawono. A ma-ja muele. N'ende o Buea
wosita. Ocase a e inye wema we bucam wunya te. Ibwe' i weli omoanyu fond'a
moese, efond' a wu fe mbicende n' isombe. O sa fonga lisomelele o fond'elele
n'efond'ewanamu! Enge fonda Yesu a ma-yawele, waweli wa sombe wa m'uelele
o ekom'a lelu. Likanea li weli ndi laigo, n'enginya na le ka o beinda n'o beinda.
Njoku sai i ma-we o ekom' asu o fond' a kowa. Fond' a bucam ndi e weli
nange nano.

2. Umstandswort des Orts:

<i>ano</i> hier, hierher	<i>one</i> , <i>ateni</i> dort, dorthin
<i>one</i> wo, woher, wohin	<i>ambusa</i> hinten, hinter
<i>o woso</i> vorn	<i>ose</i> unten
<i>o moanyu</i> oben	<i>o sese</i> unter
<i>o ewoka</i> draußen, außen	<i>o teten</i> innen, dazwischen
<i>o limose</i> links	<i>o mome</i> rechts
<i>kombene</i> nahe	<i>lisq</i> , <i>lisq fofa</i> , <i>one fofa</i> , <i>one foo</i> { weit entfernt
<i>weki wese</i> überall	

Sätze:

Ja ano? O ende one? Owese a weli o moanyu. A lia o lia la mome. Likawa la moanyu li kombene. Enjia e so fofa. Na mo asi weki wese, ndi na sa mo lu. Mamendenga o teme o ewoka?

3. Umstandswort der Art und Weise:

<i>nano</i> so, auf diese Weise	<i>nanomene</i> ebenso	
<i>bweam</i> gut	<i>wowe</i> böse, schlecht	
<i>na</i> wie	<i>fe</i> beinahe, fast	
<i>sai sai</i> , <i>jo-jo</i> viel	<i>tei</i> wenig	
<i>mamendenga</i> warum	<i>nano ndenga</i> ,	} darum, deshalb
<i>fondafoko</i> vielleicht	<i>onyola enge</i> ,	
<i>e ja</i>	<i>ngana ndenga</i>	
<i>joke</i> gewiß	<i>jae</i>	nein
<i>ngundu</i> , <i>faso</i> umsonst, für nichts und wieder nichts		

Sätze:

O sa bwea nano? Mamendenga o s'ende o mitili? Ngundu; n'okenjao. nano ndenga na so jeli. O liai? Na liai tei. O no ti ngundu. Lini lincato l'anda na? Na fe likbwa. Fondafoko a weni walana mbanje.

Das Vorwort:

<i>na</i> mit	<i>o</i> in
<i>omoanyu</i> auf, über	<i>o sese</i> unter, unterhalb
<i>owoso</i> vorn	<i>ambusa</i> hinter
<i>en' efasu</i> diesseits	<i>en'(e)efasu</i> jenseits
<i>tena</i> bis, bis zu	

Sätze:

Na tila na esai. Ika wena wena o iwoingo! Ingni i tem omoany'a wot. Lwigo la ndawo lako li weli en' efas'a moso, linc fe en' efasu. Na luei ewolo tena nyengi wambi.

Das Bindewort:

<i>na</i> und	<i>ma</i> vertritt die Stelle des Doppelpunkts
<i>ecanji</i> weil, denn	<i>enge fonda</i> als
<i>ndi</i> und, aber	<i>fe</i> auch, wieder
<i>ndenga</i> um, willen, wegen	<i>tona</i> obgleich, obwohl
<i>o eni ta</i> wenn	<i>te</i> oder
<i>e wia inye</i> ob	<i>e ehe</i> , bevor

Sätze:

Walana na wana wequti wa weli ombwa. A e sambana a ma: e s'ende!
Na si jeli, ecanji na n'oka. Enge fonda na ma-mo tilea kalati, mweiti a ma-ja.
Na jeli ombo 'aniga ndi na s'o umwai. Imba fe n'asa lende. O eni ta esukulu
e wusi, o ja ombo' ami. A weni wakutu wawa te wayao. O e wia lende o Bg
o no sungwa. Na si weli inye a weli o ndawo.

Das Ausrufewort:

<i>jeja e!</i> Bedauern, Mitleid	<i>aje e!</i> Schmerz
<i>tata e! tata koko e!</i> Verwunderung, Überraschung	

Das Zeitwort:

1. Klasse:

<i>licia, wi</i> wissen	<i>linyinga, nyingi</i> zittern
<i>libeca, bwei</i> tun	<i>l'enga, enyi</i> sich verwundern
<i>licusa, wusi</i> hinausgehen	<i>likoka, koki</i> wachsen
<i>l'onga, ongi</i> bauen	<i>lilanga, langi</i> lesen
<i>l'asa, asi</i> wollen, suchen	<i>lisamba, sambi</i> sagen
<i>l'uca, uci</i> stehlen	<i>l'owa, owi</i> sprechen
<i>litona, toni</i> fehlen	<i>litia, ti</i> schlagen
<i>licoma, womi</i> betrunken sein	<i>l'eka, eki</i> loben, preisen
<i>l'eya, eyi</i> scharf sein	<i>litila, tili</i> schreiben
<i>l'owa, owi</i> töten	<i>l'emba, embi</i> singen
<i>likowa, kowi</i> fliegen	<i>(licuq, wq</i> naß sein) (von Menschen)
<i>lisasa, sasi</i> Gras hauen	<i>litila, tili</i> naß sein (von Sachen)
<i>lifanja, fanji</i> springen	<i>l'anghwa, aingwei</i> werfen, schießen
<i>litinda, tindi</i> entfernen	<i>lisungwa, sungwei</i> erzählen
<i>linama, nami</i> glücklich sein	<i>lifonga, fongi</i> vergessen
<i>lifanga, fangi</i> zerstören	<i>licanda, wandi</i> vergessen
<i>(licule, wule</i> zerstören)	<i>lijimba, jimbi</i> wegwerfen
<i>likanda, kandi</i> spalten	<i>lisanga, sangi</i> sammeln
<i>litana, tani</i> hell sein, glänzen	<i>l'umba, umbi</i> zumachen
<i>licanga, wangi</i> verweigern	<i>lifenda, fendu</i> schließen
<i>licanga, wangi</i> entfliehen	<i>licama, wami</i> leicht sein

lilima, limi verlöschen
l'oma, omi senden
l'owa, owi brennen
licanda, wandi zudecken

l'oma, oni säen
litaku, taki arm sein
l'unda, undi fallen, herabfallen
luca, wei hören

Konjugation:

litia schlagen

Präsens:

na tia *i tia*
o tia *e tia*
a tia *wa tia*

Imperfekt:

na ti *i ti*
o ti *e ti*
a ti *wa ti*

Perfekt:

ka ma-tia *i ma-tia*
o ma-tia *e ma-tia*
a ma-tia *wa ma-tia*

Futurum:

n'o tia *jo tia*
 oder *nda n'o tia* usw.
oo tia *yo tia*
ao tia *w'o tia*

Imperativ:

tia, e tia, e tie
tia ono moana! aber: *o mo tie!*

Infinitiv:

litia

Sätze:

Na sa wi eki a weli. O sa buwa wone! Enge fonda i mawuse o ndawo, embua e ma-ja. Wa mo ti. O s'wa! A womi(ai). Mawendi ma s'eya. Na n'angbwa njoku mugle. A e sungweli meango me buam. O sa fonga ima ngana buam a o mbweli! O eni ta moli mo jeli, o umba maofa. Fenda liofa la monda! Enge fonda wa ma-mo ene, wa m'anya; ndi nyang'eni a ma-mo samban' a ma: A moan' ani, mamendenga o e buwi nano e? Enge fonda wa m'ene nano, wa m'eka Owase. N'asa l'okoa lilanga na litila. Wakutu w'emba mesoko me buam. Wato wa njuma wa faigi indawo jase. Ima fondaombe e mawuse? Ndi a ma-w'oma o Bethlehem. A wangi o wanga. A ma-no tia, a m'o tia, a ma-mo tia, a m'e tia, a m'e tia, a ma-wa tia. W'o no tia, w'o o tia, w'o mo tia, w'o e tia, w'o e tia, w'o wa tia. O no ti, a no ti, e no ti, wa no ti, w'o ti, wa mo ti, w'e ti, w'e ti, wa wa ti.

2. Klasse:

licoto, woti anziehen
l'ombu, ombi betteln
linyongu, nyongi verschwinden
l'ondondu, ondandi schlüpfzig sein
l'ombu, ombi hobeln, schaben
likolo, koli nähen

likoko, koki stampfen, kauen
lisombu, kombi verfaulen
lisoso, sosi schälen
limomo, momi betasten
lifoso, fosi wählen
likomo, komi grüßen

Sätze:

Na sa woto ene mbati. W'ondandi. Koko inda. Molana a sosi inda. N'o fuso wakutu. Ingondo i wi likolo. Lini licato li wu, onyoya enge ngana n'asa licoto life. A mo komi.

3. Klasse:

<i>l'ekoa, oko</i> lernen	<i>litikoa, tiko</i> ändern
<i>l'oiŋoa, oiŋo</i> putzen	<i>lifwiŋua, fuŋu</i> vermischen
<i>lueoa, uo</i> nehmen	<i>litua, lu</i> empfangen
<i>lilifoa, lifo</i> öffnen	<i>likua, ku</i> fertig sein
<i>lisoa, so</i> ausschütten	<i>litua, tu</i> klein sein
<i>lijoa, ijo</i> fragen	<i>litua, tu</i> den Prozeß verlieren
<i>l'ayoa, ayo</i> entfliehen	<i>lisua, su</i> den Prozeß gewinnen
<i>l'oloa, olo</i> groß sein	

Sätze:

Mot'a ewoa'ayo wono uo. A tu mosango. Na su mosango. Na we woi lilo laigu o monda, nana ndeŋga n'oki weŋgo. Masoni mo ku. Maliva ma senje fe ano, ma ku. Wa ma n'umwa o ndawo a Owase, a liai oteten a waleli o li wa weana na l'ijoa. Wa ma mo woa, wa mogndene o Nasaret. Wakutu w'okoa mesoko me buam. E tikoe, ewanji likanea la mwanyu likombene. Lifoa lifa!

4. Klasse:

<i>lisäa, seli</i> verbrennen (intr.)	<i>liwunea, wuneli</i> rächen
<i>lisäa, seli</i> machen	<i>litondea</i> häuten
<i>linyengea, nyengeli</i> zerschmelzen	<i>l'okanea, okaneli</i> hören
<i>likbuea, kbueeli</i> hineingehen	<i>lisuŋwea, suŋweli</i> } erzählen
<i>litaea, taleli</i> schützen	<i>lisambea, sambeli</i> }
<i>likosea, koseli</i> schärfen	<i>l'onea, oneli</i> }
<i>lisoea, soeli</i> überlaufen	<i>lilomea, lomeli</i> zanken, schelten
<i>linyaweä, nyaweli</i> zerreißen (intr.)	<i>likimeä, kimeli</i> zanken, schelten
<i>l'owanea, owaneli</i> } einen Weg ein-	<i>litanea, taneli</i> begegnen, antreffen
<i>lifafeä, fafeli</i> } schlagen	<i>liwa, weli</i> sterben
<i>lituweä, tuweli</i> durchlöchert sein	<i>likanea, kaneli</i> herrschen
<i>liwomeä, womeli</i> anschlagen, kreuzigen	<i>liwendeä, wendeli</i> zerbrechen (intr.)
<i>likara, kaceli</i> schätzen, Preis angeben	<i>lifonyea, faŋgeli</i> verderben
<i>lila, leli</i> essen	<i>likbueä, kbueeli</i> fallen
<i>limbueä, mbueeli</i> geben	<i>lija, jeli</i> kommen

Sätze:

Endawo ami e seli. Sëä linöŋg lami. Ono moto a wi lisäa wetambi. Ima fonda oo no sëä embot'ami? Kaisa a German e kanëa wecome sai. Na mo taneli o njia. A wa taneli. Likando li faŋgeli. Oiŋo moto, a temi o ewoka, a n'omeli wefuma we buam. Maliva ma soeli. Liwato, na m'ande muŋe, li nyaweli. Owase a ma-wa-suŋwea o ndoto a ma wa sa timba fe omb'a Herode, nli w'owanea efe njia. A kimeli wakutu, wa temi o ewoka, a ma-wa samban, a ma: Momendeŋga e sa kbuea o ndawo? Wa ma-mo timbiselele, wa ma: Ngundu.

5. Klasse:

<i>l'atute</i> die Hände waschen	<i>lilینگe</i> lieben
<i>lisele, sele</i> verbrennen (tr.)	<i>l'ule</i> wegnehmen
<i>l'ende</i> gehen	<i>lincele</i> rufen
<i>l'anyale, anyale</i> salben	<i>linika</i> biegen
<i>l'awuwe</i> }	<i>l'afite</i> hoffen
<i>l'aiingo</i> } sich umdrehen	<i>l'angole</i> sich bereiten, rüsten
<i>l'ene</i> sehen	<i>l'ambele</i> hüten
<i>likule</i> fertig machen	<i>litole</i> schöpfen
<i>like</i> abhauen	<i>lueme</i> lassen
<i>like</i> aufhängen	<i>l'asose</i> }
<i>lifane</i> aufhängen	<i>l'ok</i> } baden
<i>linamise</i> segnen	<i>l'oto</i> müde sein
<i>lilimise</i> auslöschen	<i>l'otele</i> müde machen
<i>luate</i> grüßen (die Hand geben)	<i>luco, wo</i> verloren sein
<i>l'asangane</i> versammeln	<i>luco, wo</i> naß sein
<i>l'asanganele</i> grüßen (umarmen)	<i>l'ondo, ondo</i> fließen
<i>likwele</i> hineintun	<i>lit, to</i> Lärm machen, schreien
<i>luule</i> zerstören	<i>lilakise</i> vergeben
<i>lilembe, lembe</i> halten, fangen	<i>luenise</i> verwunden
<i>l'inye, inye</i> geben	<i>l'emene</i> wollen, einwilligen
<i>l'asole</i> hineinschlüpfen	<i>l'umwele</i> zeigen
<i>l'eyise</i> schürfen	<i>lilembene</i> helfen
<i>l'abwele</i> erlöhen	<i>l'asonge</i> }
<i>likase</i> erlöhen	<i>lit</i> } anziehen
<i>l'anjile</i> aufheben	<i>lilo</i> schön sein
<i>l'ife</i> kochen	<i>l'ongo</i> anschauen
<i>l'ifelele</i> einem kochen	<i>lit, to</i> tropfen
<i>litule</i> vernurteilen	<i>lit, to</i> sieden
<i>litindele</i> schieben, stoßen	<i>liyō, yō</i> lachen
<i>lifangele</i> schnell sein	<i>liyō</i> regnen
<i>liyole</i> trösten	

Sätze:

Endawo asu e seli wono wu. Wato wa njuma wa sele indawo jasu. O e inye lila yawono! Ongo, n'e sinigwa meango me monyengi mondene. Jo kule ewol'asu o weyu weyao. Ono molana nd'a n'ifelele moleli. Ule luconde o li ke o mong mosinge! Wa ma-lembe melenyu, wa ma-me kbwele o ndawo. One o ende? N'ende litole maluca. Wakutu wa buam wa m'ende li m'umwele njia. O e lakise matona masu! Na sa liigene nano. Wato wayao ndi wa ke wono woe. Ma-mendenga o sa mo lembene? Wele wakutu wase! O eni ta yoma y'und'ose o e anjile kasi.

6. Klasse:

<i>lied, wai</i> teilen	<i>likoka, kokai</i> beißen
<i>lied, wai</i> heiraten	<i>lisa, sai</i> tanzen
<i>liya, yai</i> gebären	<i>lilia, liai</i> sitzen, wohnen
<i>l'aka, akai</i> übertreffen, vorübergehen	<i>l'umua, umuai</i> antreffen, treffen

Sätze:

Ono molana a yai wana wawake. N'o lia ene mboa nate na wa. Ono moto a wai waliana wata. Embwa aigo e no kokai. Na sa m'umwai o mboa. A n'aka nginya. Wa en'efuma o mōngo mawake!

Die Söllensform:

Na tile e? Na sambe e? A no sambeli a ma na tile. O mo suingwa a je. Na m'ombwe kalati e? Na woe en' esase? Na jee? A samb'ama o mo janeye moleli. A m'oke ili. E woe, e le! O mo suingwa, oma a s'ende fe.

Die e-Form in Relativsätzen

gibt es in der Bakwirisprache nicht. Doch vergleiche den Nachtrag.

Ijoa ongo moto, a tila. Moto, a weli steni, a oka. Jana livato, li tana. To-nje a sa bwa ewolo, mo fe a si le. O no janea mesinge, me nanga ane.

Die präpositionale Form: -ne

Na tilana esao. Na mo tiani livofi. Yondo ndi i kene woe. Moambala mo katoene nganda. O owani ndi moto yondo. Tolene livonde maliwa? Endene livonde! A mawa sambana a ma: E sa to! Na mo wani mokomba moeni. A ma-wa weana.

Wechselseitigkeit: -ne

Wakuta wa tiane. Wato w'owisene.

Eigenschaft, Neigung: -ne

Nyama-bucaba e sombene. Aber: Nyama-bucaba e somba moto. Wono woe uo owene.

Dativform:

<i>samba</i>	<i>sambra</i>	<i>tanise</i>	<i>tanisele</i>
<i>tila</i>	<i>tilea</i>	<i>wusise</i>	<i>wusisele</i>
<i>lua</i>	<i>luaa</i>	<i>ife</i>	<i>ifelele</i>
<i>suingwa</i>	<i>suingwaa</i>	<i>tata</i>	<i>tatea</i>
<i>kima</i>	<i>kimea</i>	<i>nyawa</i>	<i>nyawaa</i>
<i>jana</i>	<i>janaa</i>	<i>oma</i>	<i>omea</i>

Sätze:

O na janea esao. E to lisuingwa mookolel' anyu jake. A no tileli kalati. O wa tateli. Mamen'enga o mo nyaweli livato leni e? E molana, a n'ifelele moleli, a weli o wanga. N'o o tilea kalati. Ao e kimea. N'o mo janea kalati. Tate a n'omeli mni.

Kausativform:

<i>wia</i>	<i>wiise</i>	<i>lɔ</i>	<i>lɔise</i>
<i>wusa</i>	<i>wusise</i>	<i>sɔ</i>	<i>sɔise</i>
<i>tia</i>	<i>tiise</i>	<i>ende</i>	<i>endise</i>
<i>tata</i>	<i>tatise</i>	<i>nyinga</i>	<i>nyingise</i>
<i>woma</i>	<i>womise</i>	<i>lia</i>	<i>liise</i>
<i>tita</i>	<i>titise</i>	<i>tua</i>	<i>tule</i>
<i>lima</i>	<i>limise</i>	<i>kua</i>	<i>kule</i>
<i>oka</i>	<i>okise</i>	<i>kbuea</i>	<i>kbuele</i>
<i>fonga</i>	<i>fongise</i>	<i>wɔ</i>	<i>wole</i>

Sätze:

A wa wiise. Mamendenga o womise wano wato e? Woa wene wema, o we wusise o woka. O sa nyo fe welandi, wanyi we okise moto. O no tatise. Wa mo tatise. Na kule. Limise etulu-bwanyi. Embua e wa wole. Embua e titise embɔ'ami. I mo kbuele o ndawo.

Passiv:

<i>litia</i>	<i>litiawa, i</i>	<i>liwele</i>	<i>liwelewe</i>
<i>l'owa</i>	<i>l'owawa, i</i>	<i>l'inye</i>	<i>l'inyewe</i>
<i>lilua</i>	<i>liluawa</i>	<i>likbuele</i>	<i>likbuelewe</i>
<i>litila</i>	<i>litilawa</i>	<i>lilembe</i>	<i>lilembewe</i>
<i>likoka</i>	<i>likokawa</i>	<i>lisele</i>	<i>liselewe</i>
<i>lila</i>	<i>lilawa</i>	<i>lilakise</i>	<i>lilakisewe</i>
<i>liwoa</i>	<i>liwowa</i>	<i>l'abuele</i>	<i>l'abuelewe</i>
<i>l'uca</i>	<i>l'uwawa</i>	<i>likule</i>	<i>likulewe</i>
<i>lilaŋga</i>	<i>lilaŋgawa</i>	<i>lisun'gwa</i>	<i>lisun'gwaewe</i>
<i>likima</i>	<i>likimawa</i>	<i>linyawa</i>	<i>linyawaewe</i>
<i>lifimba</i>	<i>lifimbawa</i>	<i>liya</i>	<i>liyawe</i>

Sätze:

Wene wefuma we lawa. Wato wayao wa owawi o njuma. Yesu a ma-yawele o Bethlehem. Moto, a nei, a lembewi. Ikalati jase i selewɛ. Inda jami jase j'uwawi wono we. Na yawele ndi o Duala. Ono moana a yawele ndi wosiyao. Emokutu, a ma-we omb'ami umele, a kokawo na mbwa.

Nachtrag zur Grammatik.

Die Relativpartikel *-no* gibt es in der Bakwirisprache nicht, dagegen wird scheint's bei den Zeitwörtern der ersten Klasse das *-a-* am Schluß in *-e-* verwandelt. Doch bin ich noch zu wenig in den Geist und die Gesetze der Bakwirisprache eingedrungen, um darüber eine feste Regel aufstellen zu können. Immerhin scheinen folgende Sätze obige Ansicht zu bestätigen:

Liwato, na m'ande muele, li lɔ. Finge fonda ngando e m'uke, wonya-nyama wase wa ma-ja. Finge fonda ngandu e ma-kuv, wa m'abwa o moany' a mudi mo kasami. Wifuma, na ma-lwe muele, we lɔ. Mokutu, na ma-tie wosiuwa, ono.

Sätze aus der Umgangssprache.

O ende one? N'ende o mboa. N'ende o liveo. N'ende o Soppo. O wi njia? Jae, na s'e wi. O n'umuele njia. Njia e sa lo, e weli lisanja. O na one e? One o nelele? N'ua (n'uelele) o Moliko. Ima fonda o jeli e? Na jeli ndi fmd'a moese. Na ma-ja ndi wosiyao. Saŋgo ami ao ja muele. Ja ano! Suŋgwea one moto oma a je omb'ami muele fond'a ŋeŋg'ita. Ima fonda o ende o Fo (Victoria)? N'ende wosiuca. Na timba fe wosiyao. Sŋge a weli o ndawo e? Jae, a senje. A weli one e? A ende o waŋga. Mame a buca o waŋga e? Na sa wi. Ende o mo wele. Na s'ende. Mamendeŋga o s'ende? Na sa wi eki a weli. Ende o mo ase!

Ibwei j'akai yawono. N'oka nyise, o no mbwe maluca na nyo. Mame o asa linyo e? O weni mame? Na weni mimba na maluca na welandi. Na sa nyo welandi, ewanji we okise moto, o no mbwe maluca. Mano maluca ma sa tana, ma weli moŋgo; na sa nyo ene ŋan'a maluca. N'ende litole mafe maluca e? Jae, o s'ende, o n'inye mimba. Loma linyo, ndeŋga imba fe na nyo. Ma sa lo. O weni meaŋga me makao e? E, na weni, ndi na sa weni te moko o ndawo. Abica omoanyu a likao, o fate! E n'asa libuca nano. O aŋgoa fani, na te moko mo s'undea o mofo. O no buca moko na nyo.

N'ok' enjao. Na we'enjao. Enjao e n'akai. O n'ifelele moleli. Na sa lili yoma yawono. N'ua o liŋgo. O ovi nyama e? E, n'ovi inyama iyao. Loma lisosa joŋgo! Kanda weli o we kote! N'ende lifata ijoko na like meko. Ika fe ikbwa? Moleli mo we. O weni mauja e? E, na weni iluka joko. O eni ta moleli mo we o no wele! O weni wefuma e? Jae, na sa weni, ndi na weni imbo. N'asa lila imbo.

Owa uca! O e ike o maluca ma tumbana, ndeŋga o e fufua! O sa foŋga lule meya! Oke fe mende! Sosa uca na maluca ma tana! Woa ini joŋgo! Ife fe kondi n'indu! Lini lucendi li tui o l'ewe! Te moleli omoany'a tewel! Lifo a iluka ja mimba joko! Wanda joŋgo!

Mame o jani e? Na jani meca me uca. Me lo? E, mwase me lo. O asa ma? N'asa ndi wee wo liŋga. Wo ku. O no mbwe tako. O jani meeo meti? Na jana ndi liome la meeo. O asa wefandi we tako weti onyoo mene meeo? O no mbwe liome la wefandi. Mokaeli mo akai, ewanji mewa me sa lo; na s'anda meeo me weee. I saŋgo, moto moko a jani uca. N'asa l'e anda. Mokaeli moeni mo weli na? N'asa marki mawa. Mokaeli mo akai, ewanji uca e sa liti, e tu, n'o inye marki moko. Na s'emene nano. N'o mbuca mefo me tako meyan. O no wateu fe wefandi weca. N'o sawa noma na sambu, o eni ta o sa liŋge nano, o y'endene, weti o e le!

O kbelele juca o ndawo e? Juca jase i weli aŋga? Jae, ini i sa jeli. Ende o j'ase. Mamendeŋga o sa wusise juca e? Na foŋgi. Elele ta o loma lucusise juca. Juca i lu lila yawono e? E, na j'inye lila. O j'inye fe maluca, ewanji ibwei j'akai yawono. Ene uca y'asa likeke, e weni meeo lucua. Welela weti we lili? We lili wini. Suŋgwea kuke om' a owe yoko, a y'ife muele.

N'asa l'anda livato. O ofi moni e? E, n'ofi. Ima tumba o asa e? N'asa lini li tana. Mokaeli moeni mo weli na? Esiugu yoko te marki mawa. Na s'asa lini, mokaeli mo akai. O n'umuele livato li s'amba malongo. Lini li s'ambi malongo, ndi li s'uki line bcam. N'asa l'anda jongo. Ini i sa weni ngutu. Ingutu i se fe.

Mbes'a moto o Nain.

(Der Jüngling zu Nain.)

Yesu a m'ende o ekome yoko, lina leni Nain. Wokoeli weni ne wafe wato sai wa ma-mo ite ombusa. Enge fonda a ma-kombene l'uka o liofa la ngan ya mboa, a tanea wa-wusana moimba mo moto, a ma-we ndi efoa ya moana-munyana wa mokuse mo molana. Wato wa mboa fe wa m'ende na m. Saigo Yesu a ma-mo ene, a m'oka ili, a m'ocan'ama: O seya fe! Sia tombera, a tembe iwoŋo ja moimba. Si waŋga wato, wa ma-mo wane wa teme. Si Yesu a m'a ma: I mbes'a moto, n'ocan a ma: temene! Si ŋŋo a ma-wa a teme, a owa fe namene. Si Saigo Yesu a mo woa, a mo inye nyangŋe. Ndi wo wase wŋŋo wo ma-wa j'elele, wa ŋka Owase, wa ma: Mosambeli mondene mo jeli ono m'asu, Owase a fe fele wonya weni.

Mot'a Samaria w'ili.

(Der barmherzige Samariter.)

Moto moko a m'ua o Yerusalem, a ende o Yeriko, si a tanra wato wa yokeneŋŋe o njia. Kasikasi mene wa mo ene, wa mo weiga o nyo, wa mo tia, wa mo ke fe weuena, w'anjia, wa mo lia 'asa liwa. Ndi prisi foko e m'uelele o Yeriko, y'owanea enge njia, ŋŋo moto a ma-maŋga. Ndi enge fonla a ma m'umwangele a naŋgai, si 'aka ndi laka. Nanomene fe ndi mot'a Lewi moko a m'owanea ene njia, a ma-bwea. Ndi o sukani mot'a Samaria moko a jeli, ndi a ma-mo ene a naŋgai, a m'oka ili, a mo tombera o nyo, a mo sple woe o weuena weni, a mo kaka bcam bcam. A ma-kule libera nano, si a mo anjile, a mo lile omoany'a nyama yeni, a mo endene te a m'ukana o ndawo ya waeni, si a mo wŋŋoa oteni. Wone wunya si a oigole o l'ende yondŋ yeni, a wele saigo a ndawo, a mo inye denario ita, a mo samban'a ma: O m'ŋŋo bcam, te mame fe o kai o nyolo yeni laka nano, o litimba lami n'o timbise wease.

Einige Fabeln der Bakwiri.

(Maito ma Wakweli)

1. Mesambo me kawŋ na kulu.

Kawŋ na kulu wa ma-weŋe mesambo, kawŋ e ma-sambana kulu e ma: Imba n'o akai lwaŋgi, kulu e ma: O sa n'akai lwaŋgi. Si wa kawŋ, si wo wawani wa ma: To j'ende j'uelele lwaŋgi o mosawa mo lueg, nate j'abwa o moany'a Fako.

Si kulu e m'ene wa ma-kwec, si a timba ombusa fiai luele wonya-nyaigo, a ma: E je kasi, imba na kawc i kwei mesambo me licaŋgi, l'uelele o mokoko naten'o Fako. Si a wa temise mke mke o mofese mo njia moase o efanj'a njia l'utama l'ambebele kawc. A ma-wa kona, a ma: O eni ta kawc e waŋgi ta kasi-kasi, a n'akai, eki eni, a suea, l'asiole, oŋgo a teme oteni, a sambe, a ma: Imba oŋgo, o sa no lia, mundata ao wuma na licaŋgi, inyo wase e biweye na n'e koni.

Si kawc a lia, a si wie, a ma kulu a matemise wonya-nyaigo o njia li mo ambelele. Si wo wawani w'ondo o mosawa mo moanja o mesambo. Kawc a fanji te, a fanja ndola-ndola 'akimise momene, a ma: I kulu, na nanga te ijo o njia, n'o aka ta ngel'iyao te ini, na tane lifanja laka oa. Si kulu a ite kawc ombusa fiai-fiai, a ma-asise, imba fe na lia, mundata ao ene na licaŋgi. Si wo wawa wa m'abwa o moanyu ya fako, kawc a m'aka o woso, a ma-lia kulu o mbusa. Si ingi ikulu i ma-teme o efanj'a njia i m'ene kawc e wusise licaŋgi e ma y'asiole, oŋgo a teme oteni, mo fe a wusise o efanja njia, a ma: Imba fe oŋgo, o sa no lia. Ekawc e m'ene nano e timba luekuea fe licaŋgi, s'enge'abwa, e ma-teme aiga mene l'asiole, y'ene kulu a ma-wusise fe, a timba luekuea fe licaŋgi, y'abwa nanomene naten'o Fako. Si ekawc e s'ajule l'asiole, ndi a ma-wuma na licaŋgi, si e wa.

Kulu a m'ene ekawc e ma-wa, si a koso mosewa moeni, si a mo tinge o sosongo, s'a mo jana li mi umwele wonya-nyama wase, a ma: Imba n'aka kawc, na mo wumise o licaŋgi, e s'ene mosewa moeni na kosi?

Kulu a wisele kawc na mekanē meni. — E sa nia jufe i tu.

2. Mbwa n'ekulu.

Ini nyama jawaki i ma-leŋge. Enge fonda mene njao ndene e m'unda o mb'ase ngende. Onyoo wunya woko embwa e ma-ja omb'a muni'enī kulu, a umwa a la jum'a wefuma; a mō ijoo a ma: One o lu lini hla o la nano? Muni'enī a ma: Njo ndi a weni moan'a litina la buewa, mo ndi imba na woa efuma yoke yoke. Mbwa a ma: I mwei, o n'endene imba fe n'ase te yoo mene. Kulu a ma: Jā. Ombusa enge ngana kulu a ma: I mwei, imba na we efuma e n'undeli te o mŋigo na sa te mosea kiwindi. Mbwa a ma: Ty imba fe na s'o te.

Ombusa enge ngana wa m'ende o litina la wona buewa. Luekimene efuma y'uelele o moangu y'undea ekulu o mōngo, ndi e si te mosea. Ndena y'undea embwa fe o mōngo, si e te hao. Enjo fe e ma-wea nano, e ma-ja naomene, y'a w'ite licaŋgi eki yase. Ndi ekulu e mutama o ses'a mbule; si enjo y'ite embwa, a s'ene. Onyoenge ngana njo asa eki kulu a weli nate a mo hua o ses'a lūtu, si a mo woa, a mo aŋge o wewoa.

Litanca enge fonda mene wonya nyama wa masaiŋane eki yoko, si w'oma nyama foko, wa ma yende litole malwa. Ene mbwa yo fe e ma-wea makuku ma kō mawa, y'ofa o maa. O eni ta moto a jeli liwoa malwa, e ma-kumba mano makuka ma kō mawaki. Mato a wei te nano a waŋga ndi licaŋgi, na yoma ya malwa y'undo, e hwa. Wa keku enge ngana inyama jase, nuli to foko e s'ukana yoma ya malwa o'woka.

Ombusa kulu a ma: Inye imba fe na keke ta l'ende litole maliwa, ndi wolinyama wa si fe l'emea, wa ma: Iso jo akai, i s'ukani te ndi n'oa e? Onyoo enge ngana lango li m'ende li mo windea o maliwa, mo fe a uka, a tole, si a wane o moany'etuli. A ma-je a wung'e meende merca, embica e kumba manga makuka ma ko mawaki, ndi noma mo kulu a sa lua liveangi kolo, ine nyama jase i ma-wanga wei na kulu mweiti a li aña. Mund'eni mbica a ja, a mo woana, a ende li mo liele ek'eni.

Nano ndi embica fe a m'ongise mund'eni kulu.

3. Ngowa na kulu.

Ngowa e m'eta kulu lieme, ndi kulu e si liigene li mo tangaa. Si e ma: I moli ami, woa efao o n'ewe embusa bwambwam. Ndi moli eni a bwai noma a sambu.

Ndi enge fonda ngowa e jili, a ma: One mund'am'a ende, molana a ma: A ende ndi l'o asca emboli yango. Ngowa a ma: Imba na ende ndi, na jimbi lieco lamba muni'ango, a sa l'asa, imba ndi na l'ofi, o weci? A m'ende, si a timba o ndawo.

Wune wunya si ngwa a timba fe, a ma-tanga? Kulu a ma: Emboli yango enge, juna ndi lieco lami ono. Si ngwa a wusa l'asa lieco l'angani, ndi asa nate, a oto ndi ngundu, a si li lie. Onyoo enge ngana kulu e si tangise lieme leni.

4. Kema na kulu.

Kulu a ma-soso sewa, ndi e ma-weane wokambi. Ndi a ma-we ndi, lu ina wunya a e tanga, a vele ndi lina leni, a ma kulu nyame ndi a lu sewa. Ndi onyoo nano wonya-nyama wase wa ja l'ango enge sewa. Ndi wunya woku ekema fe e ma-ja l'ango. Ndi enge fonda a ma-kue l'ango a samban ekulu, a ma: Inye n'ango, na keke fe litanga. Ndi ekulu a s'emeli, ndi ombusa nano a timbi l'emea na manyaka. Ndi noma a mo mbweli a toñgi ndi a ma: Kema-nyame ndi a lu sewa. Ekulu e we nano e tati tene, a ma ekema e mo inye esewa. Ndi e s'emeli, a e wanganana nli liveangana. Ndi kulu a timbi o ndawo, a akise wokambi. Ndi wama-weane lieco. Si ekulu a m'ende l'utama o njia; ine nyama i ma kue l'aka, si a ene fe ekema e ma-ja, si a y'mwea liango ombusa. Si ekema e ma: O no tume liango, n'o inye esewa. Ndi kulu a ma: O loma l'inye esewa, ndeiga na tuma liango, wcanji o sa n'angani nate o n'inye foni.

5. Ewaki na moto.

Moto moku a ma lenle ewaki, ndi a kua l' e umwele weya wease, bwambwam karpeuta. Ndi ombusa nano aka na saige momene livira l'ewolo. O eni ta moto a mo vele ta wo na saigo o libwira l'ewolo, aka saige libwira l'ewolo, ndi mo ekawa laku na saige momene. Onyoo nano saige a m'ango: wunya woku a woa monego, a wotra l'ewa nate a kule. Ndi n'ng fonda a kule a woteli ndi l'okawa o ingo. Ndi a samban ewaki, a ma: mo eyi bwambwam. Ndi ewaki fe y'ango noma moto a bwai. Si yo fe e woteli libwira n'omene, yo fe a ma w'okawa, si mo e ke ingo nate a wa, wcanji e si linle jingo o likrka leni.

Onyoo mamendenga? onyoo l'embana, e si we lituta bwam.

6. *Yongoli n'ewombō.*

Yongoli n'ewombō wa ma-we ndi yosa. Onyaa wunya wekō wō wawaki wa ma-lia, wa tuwa weya, wa ma: Inye i le wana wasu, moto te e le weni.

Welili weawu we ma-we ndi, weamba ewombō o mōfo mo maluca, weamba yongoli fe ose. Laka nano wa m'anga loni, inu wunya wa lū lila wana wawu. Eñge fonda lini loni li m'uke, ewombō e woa ibweya, e m'ungule o maluca, maluca ma timba lita waene oma maija. Ndi eñge fonda yongoli e m'ene mano maija o maluca, a ongel'a ma, ewombō e ma-la wana weni; ino fe a woa weni, a w'nea, s'a wa la.

Laka moan'a fonda wonya-nyama wa ma-te mbenda, wa ma: Nyama ta e jane wonya boeni wase. Yongoli e samban ewombō, e ma; I mwai, iso j'ende ndi ngundu, i sofi wana. Ewomb' a ma: E, nanomene.

Eñge fonda ngando e m'uke, wonya-nyama wase wa ma-ja. Wa watēa l'aka nyama ta na eweni wana ombusa. Eñge fonda yongoli e teme ndi o yeni eki na momene, ewanji a si wene muana. Yongoli a m'ngi nano, a eni ndi ewombō a wesi na wonya boeni ombusa. A s'ajule, a ma-wesa oteten a ewoka, a ma: Jok'a moango, ewombō a n'ngji, na lili wonya bwami, mo a liana eweni.

Ombusa eñge fonda engando e ma-kw, yongoli n'ewombō wa m'alua o moany'a mooli mo kasami, ma kaka liyai, wa l'ingole o ses'a mooli. A no fe ndi yongoli a ma-te mbenda, a ma: Moto a weli a sa timba ee èè. Ewombō fe a ma: Moto a weli, a timba ee èè.

Nano ndenya yongoli e weli natena wouo wo yawono a eya wana weni ewanamu ta.

Übersetzung vorstehender Fabeln.

1. Die Wette des Hirsches¹ und der Schildkröte.

Der Hirsch und die Schildkröte machten eine Wette. Der Hirsch sagte zu der Schildkröte: „Ich übertreffe dich im Schnellaufe.“ Die Schildkröte entgegnete: „Du kannst nicht schneller laufen als ich.“ Da wetteten sie und sagten zueinander: „Auf, wir gehen an den Strand und laufen um die Wette bis auf den Fako².“

Als die Schildkröte sah, daß es mit der Wette wirklich ernst werden sollte, ging sie langsam zurück, um ihre Schwestern zu holen. Sie sagte zu denselben: „Kommet schnell, ich und der Hirsch haben ein Wettrennen veranstaltet, wir wollen vom Strand bis auf den Fako laufen.“ Dann stellte sie dieselben einzeln am Rand des Weges auf, damit sie sich dort verstecken und auf den Hirsch warten sollten. Sie ermahnte sie, wie folgt: „Wenn ihr sehet, daß der Hirsch schnell läuft und mich überholt, dann soll diejenige, die an dem Ort steht, wo er anhalten wird, um zu ruhen, sagen:

¹ Wahrscheinlich die Schirrantilope *Tragelaphus scriptus* Pall. oder die Bongoantilope *Tragelaphus euryceros* Ogilby. (Ann. d. Red.)

² Der Große Kamerunberg heißt „Fako“, weil er auf dem Gipfel ganz kahl ist. Fako ist ein vom Busch und Gras gesäuberter Platz, das Verb heißt *lifakou*, *fako* == Busch schlagen, einen Platz zum Anpflanzen säubern.

„Ich bin da, laß mich nicht zurück“, dann wird er vom schnellen Laufen (platzen) einen Schlag bekommen; ihr alle tut, wie ich euch ermahnt habe!“

Der Hirsch wußte nicht, daß die Schildkröte ihre Schwestern am Wege aufgestellt hatte, um auf ihn zu warten.

So stiegen die beiden hinab an das Ufer des Meeres, um den Wettlauf zu beginnen. Der Hirsch galoppierte in mächtigen Sätzen davon, lobte sich selbst und sprach: „O Schildkröte, wenn ich mich unterwegs auch schlafen lege, so komme ich doch noch drei- oder viermal vor dir ans Ziel, ich kann größere Sprünge machen als du.“ Die Schildkröte dagegen folgte dem Hirsch ganz langsam nach und sagte: „Er soll nur prahlen, ich bleibe hier, er wird schon sehen, wie es mit dem Wettlauf geht.“ So stiegen die beiden den Berg hinan. Der Hirsch bekam bald einen Vorsprung und ließ die Schildkröte weit zurück. Jene Schildkröten, die am Wege standen, sahen den Hirsch vorbeispringen. Bald sagte dieser, er wolle jetzt ruhen. Da ging diejenige, die dort in der Nähe stand, aus dem Gebüsch heraus und rief: „Ich bin auch da, laß mich nicht zurück!“ Als der Hirsch das sah, fing er wieder mit neuem Eifer an zu laufen. Er stieg wieder weiter hinauf, dann blieb er abermals stehen, um zu ruhen. Da sah er aber auch gleich wieder die Schildkröte herauskommen, deshalb raffte er sich wieder zum Laufen auf und stieg höher und höher, bis er auf den Fako kam. Aber da der Hirsch unterwegs nie hatte ausruhen können, rührte ihn infolge des schnellen Laufens der Schlag, so daß er starb.

Als die Schildkröte sah, daß der Hirsch gestorben sei, brach sie ihm sein Geweih aus und brachte es, um es allen Tieren zu zeigen. Sie sagte: „Ich habe den Hirsch besiegt und gemacht, daß er sich zu Tode rannte, seht ihr nicht sein Geweih, das ich ihm ausgebrochen habe?“

Die Schildkröte besiegte den Hirsch durch ihre List. — Verachtet das Kleine nicht, auch wenn es noch so gering ist!

Anmerkung: Obige Anwendung machte der Erzähler der Fabel. Mir dagegen scheint die Fabel etwas anderes sagen zu wollen, nämlich das, was wir mit unserm deutschen Sprichwort ausdrücken: „Nitzig ist nicht witzig.“

2. Der Hund und die Schildkröte.

Der Hund und die Schildkröte hatten einander gern. Zu jener Zeit kam eine Hungersnot in das ganze Land. Eines Tages kam der Hund zu seiner Freundin, der Schildkröte und traf dieselbe, wie sie kleine Früchte aß. Da fragte er sie: „Woher hast du denn diese Speise, die du da verzehrst?“ Seine Freundin sagte: „Der Leopard hat einen kleinen Bwiwabann, dort hole ich mir eine Frucht nach der andern.“ Darauf sagte der Hund: „Liebe Freundin, nimm mich auch mit dorthin, damit ich wenigstens einmal eine Frucht auflesen kann.“ Die Schildkröte sagte zuerst „nein“, aber nachher meinte sie: „Freund, bei mir ist es so, wenn mir eine Frucht auf den Rücken fällt, dann schreie ich durchaus nicht.“ Der Hund entgegnete: „Auch ich werde nicht schreien.“

Nachher gingen sie zu jenem Bwiwabaum. Plötzlich kam eine Frucht von oben und fiel der Schildkröte auf den Rücken, aber sie schrie nicht. Da fiel auch dem Hund eine auf den Rücken, aber er schrie »hooo«. Als der Leopard das hörte, kam er herbei und suchte sie überall. Aber die Schildkröte hatte sich im Kehrlichthaufen versteckt. Da suchte der Leopard den Hund, fand ihn aber nicht. Deshalb suchte er auch den Ort, wo die Schildkröte war, bis er sie unter dem Schutt fand. Da nahm er sie und warf sie ins Gefängnis.

Eben zu jener Zeit versammelten sich die Tiere an einem bestimmten Ort. Als sie beieinander waren, schickten sie ein Tier weg und sagten, es solle gehen und Wasser schöpfen. Da nahm jener Hund zwei Schneckenhäuser und hielt sie in den Händen. Wenn dann jemand kam, um Wasser zu holen, schlug er die beiden Schneckenhäuser aneinander. Sobald der Betreffende das hörte, sprang er davon, und das Wassergefäß fiel hinunter und zerbrach. Auf diese Weise versuchten es alle Tiere, aber nicht ein einziges kam mit dem Wassergefäß in den Hof (wo sie versammelt waren).

Danach sagte die (gefangene) Schildkröte: »Lasset auch mich versuchen, zu gehen und Wasser zu schöpfen.« Aber die Tiere hätten beinahe nicht eingewilligt, sie sagten nämlich: »Wir übertreffen dich; wenn wir nicht ans Ziel gekommen sind, wie wird es dann dir gehen.« (Aber schließlich willigten sie doch ein.) Sie gingen aber ans Wasser, um dort auf sie zu warten (und zu sehen, wie es ihr gehe). Da kam auch die Schildkröte, schöpfte Wasser und trug es auf der Achsel. Kaum hatte sie zwei Schritte gemacht, da schlug der Hund jene zwei Schneckenhäuser zusammen. Als die andern Tiere das hörten, flohen sie alle; die Schildkröte aber, weil sie nicht besonders schnell laufen konnte, blieb allein dort zurück. Ihr Freund, der Hund, kam dann, nahm sie und führte sie an ihren Ort. So hat der Hund seine Freundin, die Schildkröte, gerettet.

3. Das Schwein und die Schildkröte.

Das Schwein hatte bei der Schildkröte Geld ausstehen, welches letztere ihm nicht bezahlen wollte. Sie sagte zu ihrer Frau: »Nimm das Buschmesser und schleife meinen Rücken glatt!«. Das Weib tat, wie die Schildkröte gesagt hatte.

Als das Schwein wieder kam, sagte es: »Wo ist mein Freund hingegangen?«. Das Weib sagte: »Er ist gegangen, um eine Ziege für dich zu suchen.« Das Schwein entgegnete: »Dann gehe ich eben; ich habe den Schleifstein¹ deines Mannes weggeworfen, er soll ihn nicht suchen, ich habe ihn; hast du es verstanden?«. Da ging es und kehrte nach Hause zurück.

Am andern Tage kam das Schwein wieder und sagte: »Bezahle!«. Die Schildkröte gab zur Antwort: »Dort ist deine Ziege, bringe meinen

¹ Damit das Schwein glaube, es sei ein Schleifstein.

² Nämlich die Schildkröte selbst, die sich in den Hof gelegt hatte und von dem Schwein dann für einen Schleifstein gehalten worden war.

Schleifstein her, dann bekommst du sie.* Da ging das Schwein hinaus und suchte den Schleifstein des andern. Es suchte und suchte, bis es müde wurde, aber vergebens, es fand ihn nicht. Darum bezahlte auch die Schildkröte ihre Schulden nicht.

Anmerkung: Bis auf den heutigen Tag soll das Schwein den Schleifstein suchen, deswegen durchwühlt es immer den Boden und das Gras.

4. Der Affe und die Schildkröte.

Die Schildkröte hatte sich eine Trompete geschnitzt, die weithin gehört wurde. Sie hatte die Gewohnheit, an welchem Tage sie auch blies, ihren Namen auszurufen und zu verkündigen: »Die Schildkröte hat eine Trompete bekommen.« Deswegen kamen alle Tiere, um jene Trompete zu sehen. Eines Tages kam auch der Affe und wollte sie sehen. Als er mit Beschauen fertig war, sagte er zur Schildkröte: »Gib her, laß sehen, ich will das Blasen auch probieren.« Zuerst wollte die Schildkröte nicht, aber nachher gab sie aus Zwang nach. Da sie ihm nun die Trompete gegeben hatte, blies er dieselbe und sagte: »Der Affe hat eine Trompete bekommen.« Da die Schildkröte das hörte, wurde sie sehr zornig und sagte zum Affen, er solle ihr die Trompete geben. Aber er wollte nicht, sondern ging damit durch. Da zog sich die Schildkröte mit großer Bitternis in ihr Haus zurück.

Bald darauf hatten die Tiere einen Markt. Da ging die Schildkröte und versteckte sich am Weg. Nachdem alle Tiere vorübergegangen waren, sah sie auch den Affen daherkommen. Kaum war er vorbei, da stieß sie ihm von hinten einen Spieß in den Leib. Der Affe sagte: »Ziehe den Spieß heraus, dann werde ich dir die Trompete geben.« Aber die Schildkröte entgegnete: »Zuerst gibst du mir die Trompete, dann ziehe ich auch den Spieß heraus; denn du achtest mich nicht, bis du mir die Trompete gegeben hast.«

5. Der Schimpanse und der Mensch.

Ein Mensch hatte einen Schimpansen gefangen und ihm alle Dinge gezeigt, besonders auch die Schreinerei. Bald verstand er sein Handwerk besser als der Meister. Wenn er von jemand mit seinem Herrn zur Arbeit gerufen wurde, so machte er seine Sache besser als jener und wurde auch mehr gelobt als er. Deshalb überlistete ihn sein Herr. Eines Tages nahm er ein Stemmeisen und schloß es. Als er damit fertig war, probierte er es am Hals und sagte zum Schimpansen: »Es ist sehr scharf.« Der Schimpanse hatte zugesehen, wie es der Mensch gemacht hatte. Da fing auch er an, es ebenso zu machen, auch er probierte es; aber das Stemmeisen schnitt ihm den Hals durch, so daß er starb, denn bei seinem Probieren hatte er den Finger nicht dazwischen gelegt.

Weshwegen ist es so gegangen? Wegen des Nachmachens, ohne recht darüber nachgedacht zu haben.

6. Das Chamäleon und der Erdsalamander.

Das Chamäleon und der Erdsalamander waren Freunde. Eines Tages saßen sie beide beieinander und unterhielten sich. Auf einmal sagten sie zueinander: »Wir wollen unsere Kinder essen, ein jedes esse die seinigen.«

Ihre Wohnsitze waren so, der vom Erdsalamander war oben am Wasser und der vom Chamäleon unten. Sie hatten auch miteinander ausgemacht, an welchem Tag sie ihre Kinder essen wollten. Als die festgesetzte Zeit gekommen war, nahm der Salamander die von einer Rinde hergestellte rote Farbe und streute sie aufs Wasser. Infolge davon wurde das Wasser rot wie Blut. Als das Chamäleon dieses Blut im Wasser sah, dachte es, der Erdsalamander habe seine Kinder schon gegessen. Da nahm auch es die seinigen, tötete und aß sie.

Nach kurzer Zeit machten alle Tiere miteinander aus, ein jedes Tier solle mit seinen Kindern erscheinen. Da sagte das Chamäleon zum Salamander: »Freund, wir gehen eben leer, wir haben ja keine Kinder.« Der Salamander entgegnete: »Ja, es ist so.« Als der festgesetzte Festtag herbeigekommen war, da kamen alle Tiere und fingen an, vorüberzuziehen, ein jedes Tier mit seinen Kindern hinter sich her. Unterdessen stand das Chamäleon ganz allein an einem besonderen Ort, denn es hatte kein Kind. Als es so dand und zuschaute, sah es auf einmal den Erdsalamander mit seinen Kindern hervorkommen. Da konnte es nicht mehr an sich halten, es stürzte in den Hof hinaus und schrie: »Eine wahre Streitsache, der Erdsalamander hat mich betrogen, daß ich meine Kinder aß, während er die seinigen behielt.«

Als nun das Festspiel zu Ende war, stiegen das Chamäleon und der Salamander auf einen hohen Berg hinauf, nahmen einen Stein und wälzten ihn den Berg herunter¹. Dabei schrie das Chamäleon: »Wenn jemand gestorben ist, kommt er nicht wieder zurück.« Der Salamander dagegen sagte: »Wenn jemand gestorben ist, kommt er wieder zurück.«

Deshalb beweint das Chamäleon seine Kinder jeden Abend bis auf den heutigen Tag.

Anmerkung: Weil das Chamäleon seine eigenen Kinder tötete und dann sagte: »Wenn jemand gestorben ist, kommt er nie wieder zurück«, haben die Bakwiri eine abergläubische Furcht vor ihm. Wenn jemand ein Chamäleon sieht, erschrickt er, weil er glaubt, daß er selbst oder jemand von seiner Verwandtschaft bald sterben werde. Deshalb schlägt er womöglich das unschuldige Tierlein tot. Jeder, der vorübergeht, zieht einige Fäden aus seinem Lendentuch herans, oder er reißt einige Blätter ab und deckt es damit zu.

Vergleiche auch die ähnliche Dualafabel über das Chamäleon.

¹ Das ist so Sitte bei den Bakwiri. Wenn nämlich ein Sohn mit seinem Vater zerfallen ist, dann nehmen sie einen Stein und wälzen ihn der Reihe nach, zum Zeichen, daß sie nichts mehr miteinander zu tun haben wollen.

Wörterverzeichnis.

A.

a Anruf, Vokativ: *a saigo*; aber häufiger *i saigo*!
a er, sie; *a buca* er tut
a; *amba* von (Genitivzeichen); *ndawo a saigo*; *ndawo amba saigo*
abuca, *i* hinaufsteigen
abwele erheben, erhöhen
aeke sich rühmen
aese sich an etwas stoßen
afa, *i* verbunden sein, Gemeinschaft haben
afikele verbunden sein, Gemeinschaft haben
afite hoffen
afongane einander vergessen
aije sorgen
aingoe sich umdrehen
aje! Ausruf bei Empfindung von Schmerz und Verwunderung
ajule geduldig sein, ertragen
aka, *akai* übertreffen, vorübergehen
akra, *-eli* vorübergehen
akele vorübergehen lassen, aus dem Weg gehen, Platz machen
akele ekele frühzeitig sein
akene ähnlich sein, gleichen
akimise sich rühmen, prahlen
akone einander hassen
alukelene einander betrügen
amba, *i* hart, hartherzig, schwer sein
ambele warten, hüten
ami mein
ana, *i* kämpfen, streiten; *anana moto njuma* mit jemand kämpfen; *anana moto wesua* mit jemand ringen
anda kaufen; *anda* erwählen, aussuchen
andama schweigen, still sein
ane dort
aŋga rösten, braten
aŋga zählen
aŋga versprechen; *aŋga toni* ein Versprechen geben; *aŋgene* versprechen

aŋga da; *aŋgame* ebenda, ebenso
aŋgana schätzen, ehren, achten
aŋgani der andere, fremd
aŋbwa werfen, schießen
aŋge fesseln, binden; *aŋgame* gefesselt sein
aŋga hassen; *aŋgamele* einander lassen
aŋgu dein
aŋgoa weise, vorsichtig sein
anjia weggehen; *anjile* wegnehmen
ano hier
anya schaben, hobeln
anyale sich salben
anyu ener
aqnjone einander betrügen
asa wollen, suchen
asaŋgane sich versammeln
asaŋgamele grüßen (umarmen)
asase bitten
asasoe murren
asiole ruhen
asole kriechen, hineinschlüpfen; *asonge* anziehen
asose baden
asu unser
atakisene einander plagen
atonge rund sein
atule die Hände waschen
awa, *awise* verkaufen
aweŋge eilen (auf der Reise)
awole schnupfen
awu ihr
awuwe sich umdrehen
aya verhindern, wehren
ayoa entziehen

B.

boami, *boango*, *boeni* mein, dein, sein
 nsw.
bwaka, *maaka* Herde
bwam(u) gut
bwambo Falle
bwango Weisheit, Vorsicht
bwe, *mae* Baum, Arznei; s. *woe*

bucca tun; *bucca ewolo*, *bucca masoni*
arbeiten
bweyi Schärfe
bweengi Anzapfen der Palme
bweudi Beschneidung
bweito Säbel
bweinda Leben

E.

e ihr; *e* ja; *e* ehe, bevor
ebwe hundert
ebwie Bananentraube
efanji Wegrand
efasu Teil, Seite
efenye wachend; *lia efenye* wachen
efoa das einzige; *efoa ya moana* das
einzige Kind
efog Zeit, Stunde
efufa Regenzeit
efuna Frucht
ekâ loben, preisen; *ekâ* schaffen
ekaka Matte (geflechtene)
ekakako Palmzweig
ekândo glühende Kohlen
eke Eisen, Werkzeuge von Eisen
eke vergiften, von Schlangen usw.
eki Platz, Raum
ekoko Schilf, Elefantengras
ekoko Ast
ekolokolo Schmetterling
ekombololo sehr schlüpfzig
ekome Land
ekoto Mütze
eku Wasserschildkröte
ekuku Kehrortschaufel
ekwawongo rote Kartoffel
ekwemi Blech, Wellblech, Blechkoffer
elangiti Teppich
elela Ente
elele Morgen; *elele jū* frühmorgens
elenge dumm
elie Schadenersatz
elima Geist eines Abgeschiedenen,
Gespenst
elinge Geist des lebenden Menschen;
eling'a wotani der Heilige Geist

eliu Sumpf
elokoloko freundlich, lieb
elowalwea Sonne
elua Markt
elwe Ehre, Ansehen; *mot' elwe* ein
angesehener Mann
ema Affe, Meerkatze
embâ singen
embâ wiedererkennen
embauea nachahmen
enbe magmba sich schneuzen
embe trocknen (intr.)
emboa sich schämen
embole beschämen
emea wollen
emene wollen
emune Blei
enama Glied
ende gehen; *endene* mitnehmen
ene sehen
ene, *enge*, *eng* dieses, jenes
enige neigen; *enigama* schief sein
enige eine Palme anzapfen
enigoa umdrehen
eni sein, ihr; *moan'eni* sein, ihr Kind
enja freigebig, wohlthätig
eniggoni der Jüngere
enyâ sich schämen; *enyâ* sich ver-
wundern; *enyisene* wunderbar, stau-
nenerregend
esa Ungehorsam
esai Feder
esanja Tanz, Volksfest
esasani Kamm
ese Knochen, Bein
ese Erde, Weltall
esisa Götzenbild
esu Wand
esunju Geruch
eswigu Teil
etâ hart sein
etâ betteln, fordern
etanda Insekt
etâ lieme schuldig sein
eti Dummheit
etingi Teil, Hälfte

eto Maus
etoko Schweiß
etuli Achsel
etulubwangi Lampe
ewa Groll
ewaki Schimpanse
ewalwali Hitze
ewambu Brett
ewanamu Abend
ewanji weil, denn
ewangi Reichtum, *ewang'a moto* der Reiche
ewe trauern; *ewena* Wunde
ewelele leer
ewoa Fessel, Gefängnis; *angi o wewoa* fesseln, ins Gefängnis werfen
ewoka Hof
ewoki Trog, hölzerne Schüssel
ewombo Erdsalamander
ewongani Kopfunterlage
ewunga Magen
ewule Gras
eya Wort, Ding; *eyà* scharf sein; *eyise* scharf machen; *eyi* schreien, weinen
eyanea Antwort geben
eye Stock
eyembanchi Beispiel
eyale Friede
eyu Tag, Totenfeier (gewöhnlich am 9. Tage nach dem Tode)

F.

fafa schlagen
fifauca einen Weg einschlagen; *fafua*
faka Zimmer
faki Ruder
fakoa Busch, Gras hauen
fole anzünden
fané aufhängen
fanama hängen (intr.)
fanga verderben (tr.)
fangya verderben (intr.)
fangafanga Ellenbogen
fanja springen
fao Buschmesser
fisolene sich trennen (auf dem Weg)

fata pflücken
fe Hornvipser
fe wieder, auch
fe beinah, fast; *na fe likhwa* ich wäre beinah gefallen
fea Geschwür
fefa auswählen, erwählen
feka Schnecke (lange)
fembe Kreide
fenda schließen, zuschließen
fenda Zweifel
fenya neu
fika kneifen, zwicken
filo Rinde eines Baumes, von der oft die Wände des Hauses hergestellt werden
simba wegwerfen
finde finde Ebenholz
findi Pulver
fingele eilen, schnell laufen
finya voll sein (ein Haus von Leuten)
foso weit fort; *o so foso* es ist sehr weit weg
fo fo Baummelone
foka Zwischenraum
foko pflücken
foko eins
foko foko immer, allezeit
fonda Zeit
fondafoko vielleicht
fonja ausgleiten
fonji Faß

finiga vergessen
fuso für nichts, ohne Grund
fu ganz, vollständig; *ondise fonji fu* mache das Faß ganz voll
fufua rupfen, abwischen, abbürsten
fulu Schaum
fuma entreißen
fumwa auferstehen
fuwewa vermischen

I.

i wir; *i la* wir essen
i Vokativ; *i saŋo!*
ibeei Sonne, Sonnenhitze

ifa schmal, eng sein
ife kochen; *ifelele* jemandem (etwas)
 kochen
ija Eiter
ijoa fragen
ijj Schlaf
ijoko, *indoko* Pfeffer
ika irgendwohin legen oder tun
ikako Stäbchen von der Palmrippe,
 mit dem gegessen wird
ikak'a mokala Gabel
ikbwa Salz
ikenenge Mörser
ikili Ebenholzstock, Spazierstock
iko tausend
ikuka Sparsamkeit
ikule; *kulu* Schildkröte
ili Mitleid, Erbarmen
ilifoani Schlüssel
iluka Flasche
iluku Zimmer, Verschlag zum Schlafen
iluni Million
ima? was für ein?
ima graben, eine Grube machen
ima moto? was für ein Mann?
imea begraben
imba ich
ina untertauchen
indá säumen, zögern, lange an einem
 Ort bleiben
indá verleunden, verschwätzen
ingo Gurgel (Hals)
ingole wälzen
ini vier
inona Neid
ingni Vogel
inye geben
inye oder, ob
inyj ihr
isgu Antilope
isila Faust
isq wir
isgni Schande
ita fünf
itj nachfolgen, verfolgen
itenгани Kreuz

iti? wieviel?
itote Pfeife
ino stehlen
inra zwei
inwogo Kiste
inwoni Kugel
iyake Mutter
iyao drei

J.

ja kommen; *jelele* zu jemand kommen
jae nein
jami, *jaingo* mein, dein usw.
jana bringen
jē, *jejae!* Ausruf der Überraschung,
 Verwunderung
jeje Mutter
jeka Lehm
jeme Zunge
jimbi Sprechtrömmel
jititi Dunkelheit, Finsternis
jj-jj viel
joke Wahrheit
joke-joke derselbe, dieselbe, dasselbe
jokq eins
jongi Anleihe
joŋgo eine Art Adler
joŋgo Topf
jombi Bettel
jong Finger
jondj Ring
jufe; *jum* Kleinigkeit
jum'a fonda bald

K.

kasa schätzen, Preis angeben
kaka binden, verbinden
kalati Buch, Brief, Papier
kánda spalten
kanda Urteil fällen
kanea herrschen
kangia schweben
kasama hoch sein
kasq erhöhen
kasi, *kasi-kasi* schnell
katoa kratzen

kawo große Antilope, Hirsch
kwica fallen
kwica hineingehen
kwicig hineintun
kè aufhängen
ké schneiden, bauen, abhauen
keka versuchen
keké brüten
kemba frieren
keté klemmen
kia fasten, sich enthalten
kweindi durchaus nicht
ko Ratte
kò Schnecke
kò hassen, *akogé* einander hassen
kó führen um; *kò ngao* einzäunen
kó schwarz, dunkel sein
kofi kleines Gefäß, Glas
koka wachsen, groß sein; *koki-koki*
 viel
koka beißen
kokisè strafen
kokò kauen
kókò Weg
kókò Brust
kolo nähen
kolo besonders, gerade (*ndongo*); *o sa*
lò kolo es ist nicht besonders schön
koma aufheben
komo grüßen
kombene nahe sein
kona aufstacheln, überreden
konda Stuhl
kondi Bohne, Reis
kosi Kanone
koso schürfen
kosea husten
koso aufbrechen, ausbrechen
kota anzünden (Feuer)
koto Pfand einlösen, erlösen
kòwà fliegen
kòwà Kalabasse
kòwà ziehen
kòwà Vorzeit; *o fond'a kowà* in alter
 Zeit (*kowa-kowa*)
kwicé *mesambo* wetten

kwica lügen
kúa fertig sein, aus sein
kulè fertig machen
kud reizen, ärgern, necken
kumba klopfen
kulu Schildkröte
kumene zudecken
kunya die Stirn runzeln, ein böses
 Gesicht machen
kuŋga Boot
kutua aufdecken
kwanya wild sein
kweli Tod

L.

la essen
laa zertreten
laka leihen
lakisè vergeben
lami, *lanigé* mein, dein
laniga lesen
lasiolè Ruhe
lehu Osten
lembe fangen
lemi Schwangerschaft
lú sitzen, wohnen; *lile* setzen
lià verlassen, zurücklassen
lià Hand
lià Ölpalme
liama Wange
liange Ananas, Zwiebel
libwea Sonne
lieti Fieber
liengu Duala: *jengu*
liele führen
lieme Schuld
liewo Schleistein
lifafa Kehrwichs
lifafe Flügel
lifenyè Kahlkopf
lifoa öffnen
lifokò Überfluß
likaki Korbflasche
likala Leiter
likana Bausch
likando Dach

likao Kokospalme
likata (*makata*, *maata*) Schulterblatt
liko Pisangstaude
likosi Bogen
likuka la ko Schneckenhaus
lila Speise, Essen
lilu Kork
lima verlöschen
limise auslöschen
limeni Maß
lina Name
linde unterlegen
linga, *lingana*, *lingene* lieben
lingo Fett
lingogo Bett
linyenge Blume
linge einwickeln
lio Herd
liofa Tür
liofi Peitsche
ligki Salbe
liome zehn
ligogo Speer
ligwi Angel
lisamba sieben
lisango Erbe
lisanja Schlamm, Schmutz
lisei Zahnbürste
lisenge Schwanz
lisi Auge
lisianga Zahn
lisiango Jagd
lisufe Unreinlichkeit
lisuku Ende
litake Armut
litanga Fuß; *ewung'a litanga* Fußsohle
lito Ohr
lito Tropfen
litoto Punkt
litorigo Seite
litumba Volksstamm
litumbana Hitze
litutu Beule
litutu Raphiapalme
liume; *lume* Feind
luca Hochzeit

luca zuhalten
lucao Anstoß
lucaigi Schnellaufen
luwako Hacke
luwato Tuch
luwe Brust (weibliche)
luembe Brustwarze
luwena Lästerung
luwende Ecke
luwendi Messer
luwie Klugheit
luwo Strand, Markt am Strand
luwo Hals, Nacken
luwonde Krug
luwondi Balken
luwongongo Knie
luwowe Spinne
luwu Asche
luwua neun
luwua viel
liyai Stein
lo schön sein
lo (*lilo*) Stimme
lo sich anziehen
loke ehren
loko eins
loma bellen, brüllen
loma zuerst
londo nähern
longe Leben
loni Versprechen: *anga loni* ein Versprechen geben
lua empfangen
lua Weinen; *eya lua* weinen
lukele betrügen
lumba plündern
lumbi Ohrfeige
lumbu Nest
luringa (*liwuringa*) Bauch
luutu (*liwutu*) Kehrriem
luwe glauben

M.

ma Zeichen des Doppelpunkts
ma von (Genitiv)
maese Zwillinge

magwe Trauer
mafani Scheideweg
maja Blut
maimbi Kraft, Stärke
malingo Liebe
malica Wasser
mame? was? (Frage)
mame ndeniga? warum?
mami, maigo, meni mein, dein usw.
manele antworten
maingala Verrat
mati wieviel?
mato schwerhörig, taub
mauja Öl
mbaki Nebel
mbange zwanzig
mbanja Rippe
mbea Pfeife
mbenda Gesetz
mbeiga Taube
mbesa Jüngling
mboa Stadt, Heimat
mboko Schemel
mbqle Kelchthausen
mboli Ziege
mbombo Namensbruder
mbombq Stirne
mbosi Zeugnis, Zeuge; *mbosi* Sprache
mbua Regen
mbuke stumm
mbwa Hund
mbwa geben
mbwafalala Heuschrecke
mbwende Mond, Monat
mwa Eingeweide
mwami, meaigo mein, dein usw.
meaigo Geschichte
measasog Murren
mefili Verrat
mene nachdenken
megnjene Betrug
mewa, meyao zwei, drei usw.
meicele Tadel
minimini vierzig
misqli Träne
mita ausdrücken

mq er
môd Jahr
modmbala Katze
moambeleti Hirte, Hüter
moami mein usw.
modna Kind
moand Gleichnis
moana-myaigo, moana-moe Bruder
moaiga Nuß
moaigo Prozeß, Streitsache
moanja Meer
moanyu oben, Höhe
moawe Ast
mobweli Arbeiter
moekeli Schöpfer
moema Herz
moende Fuß
moendeli Wanderer
moendi Botschaft
moenige Säugling
moeni Gast, Fremdling
moqo Ei
moésè Schnabel
moésé Tag
mofefe Rand
mofembe Nase
moimba Leichnam
moindi Land
mojenga Spaziergang
mokaeli Preis, Wert
mokala Weißer
mokali Stadtzaun
mokali zudringlich, Plagegeist
mokaneli Herrscher
mokani List, Schlanheit, Rat
mokase Satan
mokia Schwiegervater
mokq eins
mokókó Sandbank
mokókò Zuckerrohr
mokoleli Schneider
mokomba Gewehr
mokomi Sklave
mokuse Witwe
mokutle Sack
mokutu Knabe

<i>mokwato</i> schlecht, böse	<i>mosqky</i> Lied
<i>mola</i> Onkel, Vetter; <i>mola koko</i> häufig	<i>mosombo</i> nackt
als Gruß gebraucht	<i>mosongole</i> Wurm
<i>molana</i> Weib	<i>mosoni</i> Arbeit
<i>molaŋga</i> Lüge	<i>mosonje</i> Ehebruch
<i>moleka</i> Jüngling (schöner)	<i>motakeli</i> Armer
<i>moleli</i> Speise, Essen	<i>motangi</i> Sklave
<i>molembeni</i> Helfer	<i>mote</i> Länge
<i>moleŋgu</i> Schaf	<i>moto</i> Mensch
<i>moli</i> Sturm, Gewitter	<i>motowa</i> sechs
<i>molisa</i> Armer	<i>motweco</i> Schlamm
<i>molome</i> Anfang, der Erste	<i>mu, wau</i> Geist, Gespenst
<i>molu</i> Rüssel	<i>muŋe</i> gestern, morgen
<i>molumi</i> Greis	<i>muikiki</i> Zittern; <i>nyinga muikiki</i> zittern
<i>mombaki</i> Ältester	<i>mukala</i> Mais
<i>mombi</i> Hochzeit	<i>mumbu</i> Lippe
<i>mombonga</i> Kissen	<i>mūme</i> Verwundeter
<i>mome</i> rechts	<i>munda</i> Freund
<i>moŋmo</i> betasten, fühlen	<i>munya</i> Fener
<i>moname</i> Segen	<i>munyana</i> Mann; <i>muny'ango</i> dein Mann
<i>monaŋga</i> Graukopf	<i>muŋgule</i> naherstreuen
<i>monda</i> Garten	<i>muuna</i> Last
<i>mondenge</i> Menge, Schar, Zug	<i>mutu</i> Dickicht
<i>mondo</i> Schwanz	<i>mwa</i> Hacke
<i>mongiseli</i> Helfer, Erretter	<i>muŋyŋe</i> geisteskrank
<i>moŋge</i> Rücken	<i>muŋe</i> ruhig, still
<i>monengo</i> Seil	
<i>monya</i> Schwager	N.
<i>monyŋe</i> Erde, Boden	<i>na</i> ich; <i>na</i> und; <i>na?</i> wie?
<i>monyŋgi</i> Freude	<i>nama</i> glücklich sein
<i>monyia</i> Frosch	<i>namise</i> segnen
<i>monyonga</i> Wurm (Spulwurm)	<i>nandenŋe</i> Zeugnis
<i>mofo</i> Kopf	<i>naŋga</i> liegen
<i>mooka</i> Gefangener	<i>naŋge</i> jetzt; <i>naŋge mene</i> sofort; <i>naŋge-</i>
<i>mookoeli</i> Lehrer	<i>naŋge</i> sogleich
<i>mooli</i> Berg	<i>nano</i> so, auf diese Weise; <i>nanomene,</i>
<i>moonŋo</i> Loch	<i>namene</i> ebenso
<i>mosai</i> Tragkorb	<i>nanondenŋa</i> deshalb
<i>mosambeli</i> Sprecher	<i>ndawo</i> Haus
<i>mosambo</i> Wette	<i>ndi</i> aber
<i>mosaŋgo</i> Gericht	<i>ndima</i> blind
<i>mosawa</i> Ufer	<i>ndinga</i> Geige
<i>mosinga</i> Faden	<i>ndiwa</i> Tiefe
<i>mosiŋge</i> Nagel	<i>ndiki</i> Dummheit, Schlechtigkeit
<i>mosio</i> Schmerz	<i>ndonŋo</i> Herz
<i>mosó</i> Quelle, Bach	<i>ndoto</i> Traum

ndumbe Plünderung
nia verachten
nika biegen
ninya Laus
njambi Buschmesser
njao Hunger
njaso Schere
nje? wer?
njelu Bart
njembu gichtbrüchig
njenje Dorn
njia Weg
njifo Schnurrbart
njinga Sandfloh
njo Leopard
njoko? was für ein?
njoku Elefant
njolo Eidechse
njonngu habsüchtig
njuka Ecke
njuma Streit, Krieg
njunngu Nabel
noma da, wie
nona beneiden
nya seine Notdurft verrichten
nyaka Rind
nyala tragen, fruchtbar sein
nyalise vermehren
nyama Tier, Fleisch
nyama-bwaba Schlange
nyambe Krankheit
nyamele bekannt sein
nyanya schlagen
nyaua zerreißen (tr.)
nyauea zerreißen (intr.)
nyawo Biene
nyengea schmelzen (intr.)
nyengisele schmelzen (tr.)
nyinga zittern
nyingise schütteln
nyingi Fliege
nyise trinken
nyise Durst
nyo Leih
nyo, nyoli trinken
nyue Waise

Ng.

ngal'a Lowe Donner
ngambi Zauberei
ngana Art, Weise
nganda Krallen, Nagel
ngandi Ekel, Abscheu, Unreinlichkeit
ngando Krokodil
nganga Zauberer, Heilkünstler
ngao Zaun
ngata Korb (*esanja*)
ngele Löffel
ngeli mal
ngende vollständig (*na bam*)
ngengi Glocke
ngindi Menge, Haufen
nginya Kraft
ngoa Schwein
ngole wälzen
ngole Tausendfüßler
ngoli Gürtel
ngomba Stachelschwein
ngombe Zeit
ngombe Landkrokodil
ngomo große Trommel, Tanz
ngondo Jungfrau
ngongo geizig
ngosa Seebrise
ngwai Hacken
ngum Macht, Stärke
ngundu umsonst, ohne Grund
ngutu Deckel
nguxa Schild
nguwende Regenbogen

O.

o, oa du
o eni ta wenn
ofa haben
oká spielen
oká krank sein, fühlen
okanea zuhören
okoa lernen
okole lehren
oloa groß sein
olole groß machen
oma senden

omba verführen
ombusa nachher, hinten
ona säen, pflanzen
onda voll sein
ondise voll machen, füllen
one? wohin?
one dort, dorthin
oñge leihen
oñgoa verderben (intr.)
oñgole sich bereiten, rüsten
onja Freiheit
ono hierher, hier
omo, oñgo, one dieser, jener
osa aufheben
ose unten
oso Papagei
osomene sammeln
oteni innen
owà brennen
owà spielen (Geige usw.)
owà sagen, sprechen
owà töten
owise richten, Recht sprechen
owanea einen Weg einschlagen
Owase Gott
owoso vor

O.

okise traurig sein
okisene hassen
okq baden, salben
qlé fangen, einholen
qmbò schaben, hobeln
qmbò betteln
qmq ausziehen
qndq fließen
qndqndq schlüpfzig sein
onjo betrügen
oñgele denken
oñgo schauen
osea schelten
qlé Eichhörnchen
qléle müde machen
qlq müde sein
qlq *udqlq* träumen

S.

sa tanzen; *sa* (*si*) nicht
saiyao dreißig
samba sagen, sprechen
sanga sammeln
sasa Gras, Busch hauen
sana bezahlen
se, senje nicht sein
seà machen
seà verbrennen (intr.)
sele verbrennen (tr.)
seke nicht
semea sich lehnen
senje krümmen, biegen
senyama krumm sein
sese einen Platz säubern
sewa Trompete
si und, aber
siao Wanderameise
simá kühl, kalt
simà ziehen
singa knurren, knarren
singa faul
singoa abwischen, abreiben
sioa atmen
sq entfernt sein
soa ausschütten
soea überlaufen
soe Haar
soloa losbinden, freilassen
somba stechen, vergiften
sombe Stern
sombene giftig sein
sombq verfaulen
somlele beten
sonjo trocknen (tr.)
sonje stecken in etwas (tr.)
songa klistieren
sonyama stecken in etwas (intr.)
sqñgo Grab
rosa waschen
sòsò verleugnen, leugnen
sòsò schnitzen
sua gewinnen (einen Prozeß)
sukana der Letzte sein

suma beugen
suma mawcngngng die Knie beugen

T.

ta jeder
taka arni sein
tamba Hut
tana reifen
tana hell sein, glänzen
tane können
tanea begegnen
taniga bezahlen
tanise hell, rein machen
tanisele umgeben
tanya sich wundern
tata zornig sein
tata e! tata koko e! Ausruf der Verwunderung
tatise erzürnen
tate Vater
te stellen, setzen
te süß sein, schmackhaft sein
te rufen, schreien
te nje wer auch immer
te mame was auch immer
te ima moto was für ein Mann auch immer
te moto niemand
te yoma, te eya nichts
tea rot sein
teamise öffnen, aufmachen
tei ein wenig
teme stehen
temise stellen
tena bis
tia schlagen
tika im Gedränge sein
tikoa bekehren, sich ändern
tita schreiben
timbo zurückkehren
timbiselele zurückgeben, antworten
tinda weglegen, Platz machen
tindele wegstoßen
tingame beharren
tinge festbinden
tita naß sein; *titise* naß machen

to Löffel
tq schreien, lärmern
tq sieden
tölē zu spät kommen
tölē Wasser schöpfen
tolungi Koffer
toma zuerst etwas tun
tona fehlen
tone sehr
tōngā krähen, blasen
tōngā einschließen
tōndō abziehen, schälen
tōtemene, temene gewiß, wahrlich
tqco sich zanken, streiten
tūā klein sein
tiā verlieren (einen Prozeß)
tuma abreißen
tumbana heiß sein
tumbe rösten
tuna stumpf sein
tunda Bekanntmachung
tuñge Pfand
tuta auskehren
tuca durchlöchern

U.

uā; uēlele kommen
uā ausjäten
uja satt sein; *ujise* sättigen
ujama sich beugen
uka ankommen
ule wegnehmen
umba schälen
umwā stechen
umwā antreffen
umwele zeigen
umwise vollmachen (beim Zählen)
una alt sein, altern
unda herabfallen
unde Geheimnis
ungbwa riechen, stinken
uñgele anblasen (das Feuer)
utama sich verbergen, verborgen sein
uta verbergen
uwa Huhu

W.

wa sie
wá, wai heiraten; *wá, wai* teilen
wa, weli sterben
wake übergeben
wagne oma wie
wama leicht sein
wambi acht
wamise schnell sein
wami mein
wánd Mund
wándá vergessen
wíndá zudecken
wane tragen; *wanele* für jemand tragen
wanise jemand eine Last aufladen
wanga Wald, Busch
wángá verweigern
wángá entliehen
wata hinzufügen
wate grüßen (Hand geben)
wati wieviel
wawa lang sein
wawa zwei
wawake beide
wéa hören; *wéana* jemand zuhören
wéa gar sein
wéa fühlen
wéami mein usw.
wéle rufen
wéle tadeln
welieli Wohnsitz
wé; welele sein
weme lassen
wéna verwundet sein
wénda verbieten, gebieten
wénde zerbrechen (tr.)
wéndeá zerbrechen (intr.)
wenise verwunden
wenye schelten, fluchen
wénga o nyi jemand auf den Leib
rückern, überfallen, angreifen
wesua Ringkampf
wetato Zorn
wetoto taub
wewa zwei
wewoteri Anfang

wia wissen
wisele besiegen
wo Honig
wó verloren gehen
wó sie
woa nehmen
woe; wee Baum, Arznei
wokambi sehr
wókó eins
wókomo still sein
wokwua Schmiede
wolene verlieren
wolo? wo?
wolo Kann
woloo Abtritt
wolue Hüfte
woma betrunken sein
womea annageln
womise berauschen
wonya Angehörige
wóngó Gehirn
wóngó Furcht
wóngoa aufziehen, erziehen
wosinea wosiyao nach zwei, drei Tagen
woso Gesicht
wosongi Klistier
wota anfaugen
wotise jemand anziehen
woto sich anziehen
wotee Sünde
wu Nacht
wua viel sein
wuea zugrunde gehen
wukua entweichen
wule zerstören
wuma aufspringen, platzen
wuna entreißen
wunua beschützen, rächen
wunya Tag
wusa hinausgehen; *wusise* hinaustun
wuea drehen, wenden

Y.

ya gebären
yali Blatt
yami mein usw.

<i>yasa</i> Schuppen	<i>yɛndɔ</i> Reise
<i>yaso</i> Kinn	<i>yondo</i> Beil, Axt
<i>yawono</i> heute	<i>yɔngoli</i> Chamäleon
<i>yemba</i> Freund	<i>yono</i> Yams
<i>yò</i> lachen	<i>yosa</i> Freund
<i>yó</i> regnen	<i>yɔsɔ</i> Schlinge
<i>yoka</i> Spiel	<i>yososo</i> Schlucht
<i>yokbwɛ</i> Trockenzeit	<i>yot'a njɔlɔ</i> Eidechse
<i>yoki</i> tapfer, streitsüchtig	<i>yɔɛa</i> sich erbrechen
<i>yɔkɔ</i> eins	<i>yɔwɔ</i> Zaubereimittel, Arznei
<i>yɔlɛ</i> Glied	<i>yɔwɔ</i> Haut, Leib
<i>yɔlɛ</i> trösten; <i>yɔɛa</i> getröstet sein	<i>yuku</i> Schuld (große)
<i>yolo</i> Brot	<i>yúkɛ</i> Krüppel
<i>yoma</i> Ding, Sache	<i>yulu</i> See, Teich
<i>yɔmbó</i> Trompete	<i>yululi</i> kalt
<i>yɔmɛ</i> faul	<i>ywɛngu</i> Moskito.

Die Basá-Sprache.

VON P. S. ROSENHUBER, P. S. M.

Vorwort.

Die Basá-Sprache gehört zu den Bantu-Sprachen. Sie wird von Edea bis fast 1 Tag vor Jaunde, im Süden bis zum Nyoñfluß und noch darüber, im Norden bis Bamum und Wute gesprochen. Während die Bakoko-, Bakwiri-, Malimba-Sprache Duala-Charakter hat, finde ich dies bei der Basá-Sprache nicht. Als Bantu-Sprache kennzeichnet sich das Basá:

- a) durch den Mangel des Artikels;
- b) durch die vorzugsweise Verwendung von Vorsilben (Präfixe) zur Bezeichnung grammatischer Unterschiede;
- c) durch die Existenz eines besondern persönlichen Fürwortes für jede Nominalklasse, das, als Verbalpräfix verwendet, die Person bezeichnet;
- d) durch die Wortstellung.

Die Basá-Sprache darf wohl eine einsilbige Sprache genannt werden. Es liegt noch keine Arbeit in der Basá-Sprache vor, deshalb war diese Arbeit mit großen Schwierigkeiten verbunden.

Einige Erleichterung in der Anlage der Grammatik bot mir die Duala-Grammatik von Christaller.

Die Basá-Sprache hat ganz besondere Schwierigkeiten. Es gibt in ihr Konsonanten und Vokale, die einfach nicht so wiedergegeben werden können, wie sie der Eingeborene ausspricht.

Die vorliegende Arbeit genügt nicht; dessen bin ich mir wohl bewußt. Immerhin wird sie, wie ich hoffe, nicht ohne Nutzen sein für den praktischen Gebrauch wie auch als Unterlage für weitere Forschungen.

I. Teil.

Regeln über die Aussprache.

Alphabet.

a b d e g h i j k l m n o p r s t u w y

Die andern Buchstaben fehlen.

Soweit nicht nachfolgend anders vermerkt, wird der betreffende Buchstabe, das Wort usw. wie in der deutschen Sprache ausgesprochen. Der Unterschied zwischen *h* und *s* ist oft nicht leicht erkennbar.

Die Zeichenerklärung.

1. Das Zeichen ' auf *e* bedeutet, daß das *e* auszusprechen ist wie das deutsche *ä*.
2. Ist dasselbe Zeichen über dem Buchstaben *o*, so entsteht ein Mittel laut zwischen *a* und *o*.
3. Das Zeichen [~] bedeutet, daß die Silbe lang ausgesprochen wird.
4. Das Zeichen [˘] bedeutet, daß die Silbe kurz ausgesprochen wird.
5. *j* entspricht dem deutschen *dsch*.
6. Ist auf dem *n* ein Punkt ' , so wird das *n* gesprochen wie das deutsche *ng* in **sang-*.
7. *n* mit Zirkumflex [˘] bedeutet, daß der vorhergehende Vokal durch die Nase gesprochen werden muß: der französische Nasenlaut.
8. Das Zeichen ' bedeutet die betonte Silbe.

1. Lektion.

Das Hilfszeitwort **haben**.haben *gwe*.

Gegenwart.

Einzahl:

ich habe *mé gwe*
 du hast *u gwe*
 er hat *a (i) gwe*,

Mehrzahl:

wir haben *di gwe*
 ihr habt *du (ni) gwe*
 sie haben *ba gwe*

ich habe nicht *mé gwe be mé* wir haben nicht *di gwe be*

Beispiele.

<i>nunu mut a gwe mudñ yóndó</i>	dieser Mann hat ein neues Weib
<i>mut (i) jangó a gwe ngā</i>	der Jäger hat ein Gewehr
<i>mé gwe malép ni bídam ni móóg</i>	ich habe Wasser, Rum und Palmwein
<i>di gwe be manyú</i>	wir haben keine Milch

Wörter.

(Zum Auswendiglernen.)

<i>mut</i> der Mann	<i>manyú</i> die Milch
<i>muañ</i> die Frau	<i>nunu</i> dieser
<i>jangó</i> die Jagd	<i>yóndó</i> neu
<i>lep, ma-</i> das Wasser	<i>ni</i> und
<i>lam, bi-</i> Rum	<i>be</i> heißt nicht und wird dem Zeit-
<i>móóg</i> Palmwein	wort nachgesetzt.

Vergangenheit

Einzahl:

ich hatte *mé be mé gwe*
 oder *mé bag mé gwe*
 du hattest *u be u gwe*
 er hatte *a be a gwe*

Mehrzahl:

wir hatten *di be di gwe*
 ihr hattet *du be du gwe*
 oder *ni be ni gwe*
 sie hatten *ba be ba gwe*

Beispiele.

mé be mé gwe pond i mo yáda
ba be ba gwe poh móóy
mé be be mé gwe malép

ich hatte ein Faß Öl
 sie hatten eine Flasche Wein
 ich hatte kein Wasser

Zukunft.

Einzahl:

ich werde haben *mé nké gwe*
 oder *ma (ga) ba mé gwe*
 du wirst haben *u nké gwe*
 er wird haben *a nké gwe*

Mehrzahl:

wir werden haben *di nké gwe*
 ihr werdet haben *du nké gwe*
 sie werden haben *ba nké gwe*

Regel: Die Zukunft erhält das Hilfszeitwort *nké* oder *ga* zur Grundform; häufiger ist die zweite Art der Zukunft, dabei wird der *E*-Laut in den *A*-Laut verwandelt.

Beispiele.

ma ga ba mé gwe njoghé
di ga ba di gwe ngon

ich werde Schmerz haben
 wir werden Durst haben

Wörter.

pond das Faß
mo das Öl
poh die Flasche

njoghé der Schmerz
ngon oder *nyus* der Durst
yada eins

2. Lektion.

Das Hilfszeitwort »sein«.

sein *iyé*.

Gegenwart.

Einzahl:

ich bin *mé iyé*
 du bist *u iyé*
 er ist *a iyé*

Mehrzahl:

wir sind *di iyé*
 ihr seid *du iyé*
 sie sind *ba iyé*
 ich bin nicht *mé tabé*.

Beispiele.

betambi be iyé bídm
ndab iyé iyé ikéhi yingi
nunu mut a iyé nkéni lo mé
mhébi i tabé lóngé
ndib i tabé ha (wörtlich: die Tiefe ist
 nicht da)

die Schuhe sind gut
 unser Haus ist sehr hoch
 jener Mann ist größer als ich
 der Wind ist nicht günstig
 das Wasser ist hier nicht tief

Vergangenheit.

Einzahl:	Mehrzahl:
ich war <i>mé bag</i>	wir waren <i>di bag</i>
du warst <i>u bag</i>	ihr waret <i>du bag</i>
er war <i>a bag</i>	sie waren <i>ba bag</i>
ich war nicht <i>mé bag be</i>	

Beispiele.

<i>mé bag mbái mut makani</i>	ich war beim Doktor
<i>móóg ma bag i nku</i>	der Wein war im Schrank
<i>kob yósó i bag hína</i>	alle Hühner waren da
<i>mé bag be i mbái</i>	ich war nicht zu Hause

Zukunft.

Einzahl:	Mehrzahl:
ich werde sein <i>ma ga ba</i>	wer werden sein <i>di ga ba</i>
du wirst sein <i>u ga ba</i>	ihr werdet sein <i>du ga ba</i>
er wird sein <i>a ga ba</i>	sie werden sein <i>ha ga ba</i>
ich werde nicht sein <i>ma ga ba be</i>	

Beispiele.

<i>ma ga ba yani i mbai yón</i>	ich werde morgen bei dir sein
<i>du ga ba be lóngé</i>	ihr werdet nicht brav sein

Wörter.

(Zum Auswendiglernen.)

<i>etambi</i> , be- der Schuh	<i>ikéhi</i> hoch
<i>lam</i> , bi- gut	<i>yingi</i> sehr
<i>ndab</i> das Haus	<i>nkéni</i> groß
<i>mbébi</i> der Wind	<i>ha</i> hier
<i>ndib</i> die Tiefe, tief	<i>mbái... bei...</i>
<i>makani</i> die Arznei	<i>i mbái</i> zu Hause
<i>kob</i> das Huhn	<i>yósó</i> all
<i>yani</i> morgen	<i>hína</i> da

Andere Hilfszeitwörter.

können <i>la</i> ; <i>mé n la top</i> ich kann singen;	
werden <i>ga</i> und <i>nké</i> ; <i>ma ga bep</i>	{ ich werde schlagen;
oder: <i>mé nké bep</i>	
dürfen <i>giba</i> ; <i>mé giba ké</i> ich darf gehen;	
sollen, müssen <i>lama</i> ; <i>mé n lamakóghé</i> ich muß strafen;	
lassen <i>muanš</i> ; <i>mé muanš toy ntug ué</i> ich lasse dich spielen.	

3. Lektion.

Das Hauptwort.

Die Basá-Sprache hat keine Deklination; ebensowenig wird ein Geschlecht unterschieden, weshalb es auch keinen Artikel gibt.

Die Ein- und Mehrzahlbildung geschieht nur durch Vorsilben, welche zugleich für alle vom Hauptwort abhängigen Wortarten maßgebend sind.

Vom Hauptwort sind folgende Wortarten abhängig:

a) die Verbindungspartikel *i* = von. Sie kann lauten: *i*, *di*, *bí*, wird aber im Umgang meistens ausgelassen; z. B. *sañ i nkón* einfach *sañ nkon*.

b) das Subjektsfürwort, welches als Wiederholung des Hauptworts vor dem Zeitwort steht; z. B. *mut a n ké* der Mann geht

bot ba n ké die Männer gehen

c) das zueignende Fürwort; dasselbe kann lauten:

mein *iyém*, *mém*, *gwém*

dein *iyón*, *món*, *uón*, *jón*

sein *iyée*, *mée*

unser *iyés*, *igwés*, *wes*, *bes*

euer *inan*, *bindn*, *nan*

ihr *iyab*, *igwab*, *gwab*

d) das hinweisende Fürwort; es kann lauten:

dieser *unu*, *nunu*

jener *nu*, *i*, *u*

e) das bezügliche Fürwort; z. B. welcher *nyé*, *i*

f) die Zahlwörter von 1 bis 7 und 10; z. B.:

1 = (*póg*) *wáda*, *yáda*

2 = *bá*, *bibá*

3 = *da*, *báa*

4 = *ind*, *bind*

5 = *itan*, *bitin*

6 = *sama*, *bisáma*

7 = *sambok*, *bisambok*

10 = *jom*, *mom*

Die Hauptwörter können wir nach Art der Vorsilben in folgende 9 Hauptklassen einteilen:

1. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl durch Vorsetzung der Silbe *bi* gebildet wird, z. B.:

jek, *bijek* Essen

ibne, *biibne* Schlund

lô, *bilô* Dorn

téeten, *bitéeten* Stengel

gwa, *bigwa* Tasche

ónđ, *bíónđ* Tau, Wolke

sôya, *bisôya* Teller

lem, *bilem* Haustier

suga, *bisuga* Trichter

éém, *bidéem* Traum

beba, *bibeba* Übel

yig, *biyig* Witwe

bangá, *bibangá* Wort

gwéi, *bigwéi* Wunde

2. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl durch Vorsetzung der Silbe *ma* gebildet wird¹, z. B.:

su, masu das Angesicht
njél, manjél Weg
siba, masiba Tabak
mbend, mambend Wade
ngo, mango Graben
ko, mako Bein
kóga, makóga Biß
gwal, magwal Ertrag
mbebel, bambebel Feind

lep, malep Fluß
ngwa, mangwa Freund
nlemba, manlemba Geist
kebel, makebel Geschenk
móg, mamóg Haft
nyu, manyu Leib
léb, maléb Leid
ngend, mangend Lehm, Mörtel
tata, batata Vater

3. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl gebildet wird durch Vorsetzung der Silbe *mi*.

nlob, minlob Angel
nzón, minzón Arbeit
ntug, mintug Spiel
nkók, minkók Steg
nkend, minkend Stiel
nsukut, minsukut Sack
nsosogo, minsosogo Tal

nkan, minkan Wand
nkóngo, minkóngo Welle
nkañ, minkañ Wurzel
ñaña, miñaña Zahl
nlon, minlon Zeile
njéb, minjéb Zweig
nla, minla Darm

4. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl gebildet wird, indem die Vorsilbe *i* (*li, di*) in *ma* verwandelt wird.

dibu, mabu Asche
limañ, mamañ Backe
ibál, mabál Fußsohle
ihón, mahón Fett
ikébel, makébel Geschenk
ikón, makón Speiß
ibóbol, mabóbol Spinne

ibon, mabon Strand
ibondo, mabondo Tasse
dima, mama Ton, Lehm
ikála, makála Treppe
ibó, mabó Fußspur von Katze usw.
ikón, matón Tropfen
iyó, mayó Traufe

5. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl gebildet wird, indem die Vorsilbe (*iy*) in *gw* verwandelt wird.

iyab, gwab Stütze
yiha, gwiha Träne
iyel, gwel Laus

iyól, gwól Kröte
iyalak, gwalak Kralle
iyéngé, gwéngé Scherbe

¹ Viele Wörter haben statt *ma* auch *ba*.

6. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl gebildet wird, indem die Vorsilbe *j* in *m* verwandelt wird.

<i>jimba</i> , <i>mimba</i> Schlund	<i>joas</i> , <i>mas</i> Kinn
<i>joga</i> , <i>moga</i> Teil	<i>jis</i> , <i>mis</i> Korn
<i>jómól</i> , <i>mómól</i> Zank	<i>jála</i> , <i>mala</i> Krabbe
<i>job</i> , <i>mob</i> Nabel	<i>juú</i> , <i>maú</i> Nacht
<i>jol</i> , <i>mol</i> Name	<i>jumbul</i> , <i>mumbul</i> Nest
<i>jiu</i> , <i>miu</i> Ofen	<i>jómb</i> , <i>mómb</i> Pack
<i>jan</i> , <i>man</i> Raphiapalme	<i>Jób</i> , <i>mób</i> Gott
<i>joóga</i> , <i>moóga</i> Schleifstein	

7. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl gebildet wird, indem die Vorsilbe *h* in *j* verwandelt wird.

<i>hida</i> , <i>jvida</i> Qualm	<i>heydi</i> , <i>joayai</i> Blatt
<i>hamba</i> , <i>jimba</i> Feder	<i>hirot</i> , <i>jirot</i> Stern

8. Klasse.

Wörter, deren Mehrzahl gebildet wird, indem die Vorsilbe *e* oder *i* in *di* verwandelt wird.

<i>ekomb</i> , <i>dikomb</i> Armband	<i>iku</i> , <i>diku</i> Sprechtrummel
<i>ekoá</i> , <i>dikoá</i> Gebirge	<i>ingana</i> , <i>dingana</i> Spruch
<i>ibén</i> , <i>dibén</i> Taube	<i>ibé</i> , <i>dibé</i> Topf
<i>inuni</i> , <i>dinuni</i> Vogel	<i>hibóna</i> , <i>dibóna</i> Schmeichler
<i>inón</i> , <i>dinón</i> Zehe	<i>induga</i> , <i>dinduga</i> Zimmer
<i>ilemb</i> , <i>dilemb</i> Zunge	<i>iyón</i> , <i>diyón</i> Flöte

9. Klasse.

Wörter mit unregelmäßiger Pluralbildung.

<i>wó</i> , <i>mó</i> Arm	<i>dis</i> , <i>mis</i> Auge
<i>isan</i> , <i>basan</i> Vorsteher	<i>tata</i> , <i>batata</i> Vater
<i>mutà</i> , <i>botà</i> Weib	<i>mudā</i> , <i>bā</i> Weib

Einzelne Wörter haben keinen Plural, und es wird die Vielheit durch Wiederholung des betreffenden Wortes angedeutet, z. B.

njóg der Elefant, *njóg njóg* Elefanten.

4. Lektion.

Das Zeitwort.

Tätige Form.

Gegenwart.

Einzahl:		Mehrzahl:	
ich schlage	<i>mé m¹ bep</i>	wir schlagen	<i>dí m bep</i>
du schlägst	<i>u m bep</i>	ihr schlaget	<i>du m bep</i>
er schlägt	<i>a m bep</i>	sie schlagen	<i>ba m bep</i>
ich schlage nicht	<i>mé m bep be mé</i>	wir schlagen nicht	<i>dí m bep be</i>

Beispiele.

tata a m bep man ué
nunu mut a m bep man
beba Anton a m bep binuga
man a m bep be isan
mé m bep be mé búngé

der Vater schlägt sein Kind
 jener Mann schlägt das Kind
 der böse Anton schlägt die Tiere
 das Kind schlägt den Vater nicht
 ich schlage die Kinder nicht

Befehlsform.

Die Befehlsform wird ausgedrückt durch Anhängen der Silbe *ne* oder *neg*; z. B. gehe! *kéneg*. Meistens aber ist sie dem Infinitiv gleich.

Vergangenheit.

Die Vergangenheit wird gebildet durch Vorsetzung der Silbe *bi* oder ist auch einfach zu erkennen am Wegfall des Buchstaben *m*.

Einzahl:		Mehrzahl:	
ich schlug	<i>mé bibep</i> oder <i>mé bép</i>	wir schlugen	<i>dí bibep</i>
du schlugst	<i>u bibep</i>	ihr schluget	<i>du bibep</i>
er schlug	<i>a bibep</i>	sie schlugen	<i>ba bibep</i>
ich schlug nicht		<i>mé bibep be</i>	

Beispiele.

nyan a bibep man ué
u bibep mé
mé bibep be mé ué

die Mutter schlug ihr Kind
 du hast mich geschlagen
 ich habe dich nicht geschlagen

Zukunft.

Einzahl:		Mehrzahl:	
ich werde schlagen	<i>ma ga bep</i>	wir werden schlagen	<i>dí ga bep</i>
	oder <i>mé nké bep</i>		
ich werde nicht schlagen		<i>ma ga bep be mé</i>	

¹ *n* oder *m* ist das Erkennungszeichen für die Gegenwart.

Beispiele.

mé nké bep nigil yéngé
u ga bep be mangé

ich werde den faulen Schüler schlagen
 du wirst den Knaben nicht schlagen

Zeitwörter.

(Zum Auswendiglernen.)

jé essen
top singen
ké gehen
botol anfangen
yón annehmen
gwél ausrühren, faugen
ón bauen
yi kennen
eba belehren
bog brechen
nun blicken
dimbis endigen, aufhören
pué fliegen

kón krank sein
ndl lachen
ti geben
lóna bringen
sombol wollen
nóg hören, verstehen
kal sagen
temb zurückkommen
bégl tragen
ló kommen
téhé finden
sebel rufen
nyo trinken

Übung.

Wenn ihr gegessen habt, dann werden wir singen. Ich ging gestern nach Ndokok. Mit Gott fang an, mit Gott hör' auf, dies ist der schönste Lebenslauf. Rühre nicht an, was du nicht kennst. Der Häuptling hat ein großes Haus gebaut. Ich bin krank, deshalb kann ich nicht in die Schule gehen. Der Vogel fliegt. Das Kind lacht.

U sumbo ki? ké pala! ti mé babéyé. mé nóg be ué. kal mé jól jón!
mé n ké i mbai. u yi njél? eba mé njél. tata a biké i bon. mé jé be mé tó
hiyóm hananó. mé bitéhé be nyé. a n sombol be ló. u gwél be to nson. ma
ga temb yani. mé nyo be mé bídm.

Wörter.

yélé wenn
yani gestern, morgen
Job Gott
ké nom Lebenslauf
inúni, di- Vogel
man, bón Kind
tó hiyóm nichts
nson die Arbeit

pala schneller
mbéyé, babéyé der Träger
jól der Name
jó jón dein Name
njél der Weg
bon der Strand
hananó heute
bídm der Rum

5. Lektion.

Leidende Form.

Gegenwart.

Einzahl:

Mehrzahl:

ich werde geschlagen *mé m bepba*wir werden geschlagen *di m bepba*du wirst geschlagen *u m bepba*ihr werdet geschlagen *du m bepba*er wird geschlagen *a m bepba*sie werden geschlagen *ba m bepba*ich werde nicht geschlagen *mé m bepba be*NB. Die leidende Form wird durch Endung *ba* hergestellt.

Beispiele.

banigil ba yéngé ba m bepba

die faulen Schüler werden geschlagen

*éh i n kékba ni hond*der Baum wird mit der Axt um-
gehauen*mam ma téhéba ni mis*die Dinge werden mit den Augen ge-
sehen*banigil ba ngui ba m bepba be*die fleißigen Schüler werden nicht
geschlagen*u n gicéba, ndi u nólba be*

du wirst gefangen, aber nicht getötet

Vergangenheit.

Einzahl:

Mehrzahl:

ich wurde geschlagen *mé bibepba*wir wurden geschlagen *di bibepba*du wurdest geschlagen *u bibepba*ihr wurdet geschlagen *du bibepba*er wurde geschlagen *a bibepba*sie wurden geschlagen *ba bibepba*ich wurde nicht geschlagen *mé bibepba be*

Zukunft.

ich werde geschlagen werden *mé nké bepba (ma ga bepba)*ich werde nicht geschlagen werden *mé nké bepba be*

Beispiele.

*i ponda mé biké Basa, mé bibepba*als ich nach Basa ging, wurde ich
geschlagen*ba grebe njóm, ba bibepba be*die Unschuldigen wurden nicht ge-
schlagen*lé u nigil be, u nké bepba*wenn du nicht lernst, wirst du ge-
schlagen werden*lóngé mut i nké be bepba*der gute Mann wird nicht geschlagen
werden

Zeitwörter.

(Zum Auswendiglernen.)

kan binden; *mé n kanba* ich werde gebunden
dok betrügen; *mé n dokba* ich werde betrogen
ló besiegen; *mé n lóba* ich werde besiegt
bém beschützen; *mé m bémba* ich werde beschützt
hihé drücken; *mé hihéba* ich werde gedrückt
poho reinigen; *mé pohoba* ich werde gereinigt
nól spotten; *mé nólba* ich werde verspottet
nimbil stampfen; *mé nimbilba* ich werde gestampft
yeg führen; *mé yegba* ich werde geführt

Übung.

Die Gefangenen wurden gebunden und ins Gefängnis geführt. Die Menschen werden von Gott beschützt. Christus ist verspottet, geißelt und mit Dornen gekrönt worden. Wann werden meine Schuhe gereinigt? Du bist betrogen worden. Die Feinde sind besiegt worden.

i nyu ki a mbepa? mé mbep nyé, i nyu mé ndokba i nyé. a hihéba be, ndi a hihé mé. ba gwebe njóm, ba bibepba be. bot bé ba kóghéba ni jób. U m bep be, ndi u ga bepba be.

Wörter:

<i>mut móy</i> der Gefangene	<i>mbebel, ba-</i> der Feind
<i>ndab móy</i> das Gefängnis	<i>i nyu ki?</i> warum?
<i>kot</i> krönen	<i>nyé</i> ihn
<i>nde mbé?</i> wann?	<i>i nyu</i> weil
<i>etambi, be-</i> der Schuh	

6. Lektion.

Das Eigenschaftswort.

Die Basa-Sprache hat keine eigentlichen Eigenschaftswörter, d. h. keine solchen Attributswörter, die ohne Vermittlung einer Präposition beim Hauptwort stehen. Die Eigenschaften werden teils durch Zeitwörter ausgedrückt, teils durch abstrakte Hauptwörter.

Die Eigenschaftswörter.

<i>titigi</i> klein (<i>isi</i>)	<i>nken</i> fremd
<i>kéni</i> groß	<i>lóngé</i> gut
<i>yosu</i> all	<i>kundé</i> frei
<i>pé</i> anderer	<i>bibé</i> heiß
<i>man</i> alt	<i>yéngé</i> faul
<i>kahap</i> hoch	schlecht <i>bé</i>
<i>bóngé</i> jung	schwarz <i>hindi</i>

schwer <i>yed</i>	neu <i>yóndó</i>
teuer <i>ndamba</i>	rein <i>pop</i>
lang <i>mbóngo</i>	weiß <i>pubi</i>
kurz <i>kitig</i>	wahr <i>ndiga</i>
klug <i>yi</i>	wenig <i>ndeg</i>

Beispiele.

<i>mut⁽¹⁾ nkén</i>	ein großer Mann
<i>ndab yosu</i>	das ganze Haus
<i>mange ¹titigi</i>	ein kleines Kind
<i>hiyóbi lóngé</i>	gute Fische
<i>banigil ba yéngé</i>	die faulen Schüler
<i>binuga bi yi</i>	die klugen Tiere
<i>mbót yóndó</i>	ein neues Kleid
<i>malép ma ¹pop</i>	reines Wasser

Übung.

Ich habe einen großen Fisch gefangen. Er hat große Fische gekauft. Nimm das kleine Messer! Der Vogel hat schöne Federn. Mein Vater hat einen hohen und dicken Baum gefällt. Die Katze hat scharfe Krallen und scharfe Zähne.

lana bog ebondo! mé gwes be mé búngé ba yéngé. hába ibato di ¹pop! eba mé káat ipé! mé gwer banigil ba ngui ngandag. isañ i nkón a gwe ndab kahap.

7. Lektion.

Das Fürwort.

Besitzanzeigendes Fürwort.

mein <i>iyém</i>	meine <i>mém</i>	unser <i>iyés</i>	unsre <i>igwes</i>
dein <i>ijóm</i>	deine <i>món</i>	euer <i>inan</i>	eure <i>binón</i>
sein <i>ijé</i>	seine <i>mée</i>	ihr <i>iyab</i>	ihre <i>igwab</i>

Beispiele.

<i>ngwa iyém a bisómb uóm uón</i>	mein Freund hat deinen Garten gekauft
<i>ngwa ijóu i binip mam mém od. gwóm</i>	dein Freund hat meine Sachen gestohlen
<i>gwém</i>	
<i>nkól nan a m bep man wes</i>	euer Sklave schlägt unser Kind
<i>bot bes ba m bégé ba nimis gwóm gwab</i>	unsre Träger haben ihre Sachen verloren
<i>man wón a biyón mángó wés</i>	dein Sohn hat unser Kanu genommen

Persönliches Fürwort.

<i>mé</i> ich (mir, mich)	<i>bes</i> wir (uns)
<i>ué</i> du (dir, dich)	<i>be u. ní</i> ihr (euch)
<i>nyé</i> er (ihm, ihn, sie, es)	<i>bó</i> sie (ihnen, sie)

Vor dem Zeitwort wird eine kürzere Form gebraucht:

ich <i>mé</i>	wir <i>di</i>
du <i>u</i>	ihr <i>du</i> u. <i>ni</i>
er <i>é</i>	sie <i>ba</i>

Beispiele.

<i>mé mé bôn hala, ué be</i>	ich habe das getan, nicht du
<i>a ti be be (euch) makebel, a ti bes</i>	er hat nicht euch Geschenke gegeben,
	er hat uns gegeben
<i>bes di bôn be beba, ndi be ni bôn</i>	wir haben nichts Böses getan, aber
	ihr habt getan
<i>mé ni ué di nké mihiyómog</i>	ich und du wir gehen spazieren

8. Lektion.

Das fragende Fürwort.

<i>njé?</i> wer?
<i>ki?</i> was?
<i>ki njé (yóó u. mbé, welches nachsteht)? was für ein?</i>

Das unbestimmte Fürwort.

<i>tó njé</i> wer auch immer	<i>hi mut</i> jeder
<i>tó ki</i> was auch immer	<i>jam be (oder tó jam)</i> nichts

Beispiele.

<i>njé a bôn mé láná (dimi)?</i>	wer hat mir das getan?
<i>jó jón lé njé (ué njé)?</i>	wie ist dein Name?
<i>ki ini?</i>	was ist das?
<i>káat mbé mé n láná?</i>	was für ein Buch soll ich bringen?
<i>tó njé u nké boma, u nól njé</i>	wenn du auch begegnen mögest, töte ihn
<i>láná mé tó yóó káat</i>	bring mir irgendein Buch
<i>a ti be mé tó jam</i>	er hat mir nichts gegeben

Das hinweisende Fürwort.

Es steht stets vor dem zugehörigen Hauptwort.

dieser <i>numu</i>	derselbe <i>hala, ilélem</i>
jener <i>nu, i</i>	solcher <i>hala</i>

Das bezügliche Fürwort.

welcher <i>nyé</i>	das <i>numu</i>
der <i>numu</i>	selbst <i>médé</i>

Beispiele.

<i>unu mongo u iyé lóngé ló u</i>	dieses Kanu ist besser als jenes
<i>ikél</i>	an jenem Tage
<i>nunu mut a bibep mé</i>	jener Mann hat mich geschlagen
<i>ilélem ndab</i>	dasselbe Haus
<i>a bikál mé mílélem mí bibanga</i>	er sagte mir dieselben Worte
<i>sebé nu man, nyé a te i kala</i>	rufe das Kind, welches auf der Treppe steht
<i>ini kob i iyé unu uóm, i iyé ya kob</i>	die Hühner, die in diesem Garten sind.
<i>iyém</i>	gehören mir

Übung.

Diese Leiter ist nicht so lang als jene. Welcher Knabe hat das getan? Ich und Jakob gehen fischen. Er tötete sich selbst. Ich bin der Häuptling. Jeder muß seine eigene Feder haben. Jeder nehme sein Buch. Meine Bücher sind schöner als die deinigen.

ngwa iyém a són mé. manke a gwe mongo wée. kob iyón i iyé i wóm wém. nkól u nól nyé. kebel jem di bón nyé masé. ki nyé banga nunu?

Wörter.

Leiter <i>kdla</i>	Freund <i>ngwa</i>
Name <i>jó</i>	Sache <i>jam</i> , <i>mam</i> oder <i>iyóm</i> , <i>gewóm</i> .
Buch <i>káat</i>	Sklave <i>nkól</i>
Kanu <i>mongo</i>	Träger <i>mut ma m bége</i> = der Mann von tragen
Tag <i>kél</i>	Sohn <i>man</i>
Wort <i>banga</i> , <i>bi-</i>	Geschenk <i>kebel</i> , <i>ma-</i>
Huhn <i>kob</i>	
Garten <i>uóm</i>	

9. Lektion.

Das Zahlwort.

Die Zahlwörter von 1 bis 7 sind veränderlich und richten sich nach den zugehörigen Hauptwörtern.

Die übrigen Zahlwörter sind unveränderlich. Das Zahlensystem ist das Zehnersystem.

1 <i>póg</i>	10 <i>jom</i>
2 <i>ba</i> , <i>bibá</i>	11 <i>jom ni yada</i>
3 <i>ad</i> , <i>baá</i>	12 <i>jom ni bibá</i>
4 <i>iná</i> , <i>biná</i>	13 <i>jom ni baá</i>
5 <i>itán</i> , <i>bitán</i>	14 <i>jom ni biná</i>
6 <i>sáma</i> , <i>bisáma</i>	15 <i>jom ni bitán</i>
7 <i>sambok</i> , <i>bisambok</i>	16 <i>jom ni bisáma</i>
8 <i>juém</i>	17 <i>jom ni bisambók</i>
9 <i>boó</i>	18 <i>jom ni juém</i>

19 <i>jom ni boó</i>	70 <i>mom masambok</i>
20 <i>mom ma</i>	80 <i>mom juém</i>
30 <i>mom maí</i>	90 <i>mom boó</i>
40 <i>mom mand</i>	100 <i>mbogol</i>
50 <i>mom matán</i>	101 <i>mbogol yada ni yada</i>
60 <i>mom masámal</i>	102 <i>mbogol yada ni bibá</i>

usw.

Beispiele.

<i>bot basámal</i> 6 Leute	<i>jom di bot</i> 10 Leute
<i>káat sambók</i> 7 Bücher	<i>jom di bot ni baná</i> 14 Leute
<i>bda ni bitán bi iyé juém</i> $3 + 5 = 8$	
<i>boó u heya bda bi yegle bisámal</i> $9 - 3 = 6$	
<i>mom má móga bitán a iyé biná</i> $20 : 5 = 4$	

Fortsetzung.

200 <i>mbogol ba</i>	2 000 <i>dikó dibá</i>
300 <i>mbogol da</i>	9 000 <i>dikó boó</i>
900 <i>mbogol bi-ó</i>	1 000 000 <i>ikó ngeli ikó</i>
1 000 <i>ikó (idun)</i>	2 000 000 <i>ikó ngeli ikó ibá</i>
1 001 <i>ikó yada ni hiyada</i>	1 000 001 <i>ikó ngeli ikó ni yada</i>
<i>yi bisá</i> der erste, erstens	<i>yañe</i> wie viel
<i>yi bisók</i> der letzte	<i>ngele</i> mal
<i>ngele yañe</i> wie oft	<i>bá</i> beide
<i>bá bá</i> je zwei	<i>péh</i> halb

Beispiele.

<i>bot mom má ni bá ba ikó ni mbogol sambók</i> 22 700 Mann
<i>mut ba iyón juém</i> der achte Mann
<i>péh bi iyón bitán</i> das fünfte Kapitel
<i>bot bané ne</i> wie viele Menschen
<i>nde ipé</i> ein anderes Mal
<i>mé ló nde da</i> ich kam dreimal
<i>bisáma ngeli iná a iyé mom má ni biná</i> $6 \times 4 = 24$

Übung.

Wie viele Frauen hat der Häuptling? Er hat 6 Frauen. Ich gebe dir 5 Bücher. Wie oft bist du in die Schule gekommen? Ich bin sechsmal bestraft worden.

bot bañe ba iye i nkón? ba iye mommaá ni batán. ngele yañe u bitémbe?
Josef a be a gwe log nañ jom ni ba. sañ nkón a gwe mikól misambók.

Häuptling *sañ nkón* *nkón* das Dorf
 bestraft werden *kógbaha* *bitémbe* Vergangenheit von *témbe* lügen
 kommen *ló* *log nañ* die Brüder

10. Lektion.

Das Umstandswort.

Umstandswort der Zeit.

heute *hananó*
 gestern *yáni*
 morgen *yáni*
 in 2 Tagen *no man*
 täglich *ki kél*
 immer *nde yósu*
 früher *ponda béhé*
 nochmals *timba*
 nicht mehr *táhabe*

schon längst *béhé béhé*
 nachher *hálen*
 bald *ndeg nde*
 jetzt *hananó*
 plötzlich *nde yada*
 oft *nde ngandag*
 jedesmal *hi ngeli*
 manchmal *joga ponda*

Umstandswort des Orts.

hier *hína*
 da *ha*
 dort *nyón*
 wo? *hé?*
 hinten *i mbu*
 unter *i si*
 oben *i ngi*
 weit *nónóga*

innen *mu*
 außen *itan*
 rechts *ua lom*
 links *ua eh*
 überall *homa nyésona*
 nirgend *tó homa*
 nahe *bébé*
 daheim *i mbai*

Umstandswort der Weise, des Grades, Grades, der Rede.

so, auf diese Weise *hála*
 genau so *i bahála*
 wie? *la?*
 sowie *ki hála*
 auf gute Weise *lóngé*
 nicht so *hála be*
 ja *ü*
 gewiß *u'h*
 nein *héni*
 nicht *be*

umsonst, für nichts *yanga*
 warum *i nyu ki*
 darum *i nyu ika*
 sehr *ngandag*
 wie sehr auch *ngandag yingi*
 wenig *ndeg*
 sehr wenig *ndeg lana*
 vielleicht *tó, nde yada*
 durchaus nicht *héni héni*
 fast *hé*

Beispiele.

mé hé kwó
joh di nké lé bóthót
jirót i m báí ngandag
i m ilba lé jóat
iyón ban
hindi lé hyuhyuhu

ich wäre beinahe gefallen
 die Sonne gelit unter = es dämmert
 die Sterne glitzern sehr
 ganz tief versinken
 bis zum Überlaufen voll
 ganz schwarz werden

II. Teil.

Zur praktischen Anwendung der Basá-Sprache mögen hier ein paar Erzählungen folgen, welche am besten in die Sprache, Denk- und Redeweise derselben einführen.

1.

Isé ni nje.

Isé ni nje ba ké i lép a méb. Isé a téhé iyádi, nje a yón. Ba hó ké i leles nje ni baa, isé a sólób. A ga kónha bó wóngi, a kal lé: iyag Kínkom nje bim; iyag Kisogmakan; iyag nje nyémédé bim. Nu muñ nje a hábil (d) i jéb, a kal, lé iyóm i iyé munu méb. Nlo ué a kal lé: mém ma méb muñhañ tí mōñ ma lel. Isé a kal ki lé: iyag Kínkom nje bim; iyag Kisogmakan bim; iyag nje nyémédé. Bobasóna ba hábi, ba kaha ké ngwe. Kínkom nje a óm nō isarka bíló. Isé a leles méb momasíne, a hu mbái. A ké iyag nje, a kal nje lé: a lo uém! mé binóg, lé u nlelhag méb, mé iyé njagé nyéb. Nje a kal lé: ké, ba ti ué nyéb. A ké, ba ti nyé, a yón. A pam njél, a kal lé: ué jóm mut; mé mé bilelhag méb, ndi ini ndey, u bileles, u yón yay yo, u ti mé. Nje a ga yón nyé, ise a job ngoy. Nje a téhé be nyé.

Wörter.

isé die Antilope
nje der Leopard
lép, malép das Wasser, der Bach
jéb, méb der Ameisenhaufe
néb, nyéb fliegende Ameise (wird von den Eingeborenen gegessen)
téhé iyádi zuerst sehen
yón nehmen
hó ké schnell gehen, laufen
leles fangen
muñ, pl. baa die Frau
sólób sich verstecken
kónha wóngi einen erschrecken
iyag auch
Kínkom (Eigennamen) einer Frau
Kínkom nje eine Frau des Leoparden
bim verschlingen
Kisogmakan Name einer Frau
nyémédé ihn selbst

hábil fortlaufen
nló der Gemahl
tí mōñ bevor
ma lel sie kommen heraus
kaha anfangen
ké ngwe davonlaufen
óm anstoßen
nō der Kopf
isarka ein Baum, dessen Stamm voll Dornen ist
ló, bíló der Dorn
hu gehen
lelhag fangen
njagé bitten
jóm mut ein dummer Mensch
ndey wenig
ini ndey diese wenigen da
job hineinschlüpfen
ngoy der Stein

Übersetzung.

Die Antilope und der Leopard.

Eine Antilope und ein Leopard gingen an einen Bach von Ameisenhaufen (Termiten). Die Antilope erblickte zuerst (die Ameisenhaufen), der Leopard nahm (sie). Der Leopard und seine Frauen beeilten sich, (sie) zu fangen, die Antilope versteckte sich. Sie versuchte, sie (L. u. s. Frauen) zu erschrecken, indem sie sprach: Auch die *Kingkom* (die Frau) des Leoparden will ich verschlingen; auch die *Kisogmakang* will ich verschlingen, auch den Leoparden selbst. Die eine Frau des Leoparden lief vom Ameisenhaufen weg, indem sie sagte, daß etwas in diesem Haufen ist. Ihr Gemahl sprach: Laß doch die Haufen, bevor sie (die Ameisen) herauskommen! Die Antilope rief wiederum: »Auch die *Kingkom* (die Frau) des Leoparden will ich verschlingen; auch die *Kisogmakang* will ich verschlingen, auch den Leoparden selbst.« Alle entfernten sich und fingen an zu laufen. Die *Kingkom* (die Frau) des Leoparden stieß mit dem Kopfe an einen Isarkabaum. Die Antilope fing alle Ameisen und ging nach Hause. Sie ging zum Leoparden und sagte zu ihm: Mein lieber Vetter! Ich habe gehört, daß du Ameisen gefangen hast; ich komme, um Ameisen zu bitten. Der Leopard sagte: Geh, sie (die Frauen) geben dir Ameisen. Er ging hin, sie gaben ihm, er nahm. Er eilte auf den Weg und rief: Du dummer Mensch! Ich habe Ameisen gefangen, und die wenigen da, die du gefangen hast, du hast auch diese noch genommen und mir gegeben. Der Leopard wollte sie fangen, die Antilope aber schlüpfte in einen Stein hinein. Der Leopard sah sie nicht mehr.

Anmerkung. *méb* die Ameisenhaufen ist für *nyéb* die Ameise gesetzt.

2.

Isé ni njé.

Nje i kal isé lé: di nkil mé bakil bém! Ndí u jé ban kéglá, u nogób ban. Nlí isé a nógób, a ké iyag njé. Ba kaha bégé bas. Nje a kal nyé lé: bréél nsugud bas nkéngi! Isé nyé: héní, ué ní nkil wón; bégél! — Ba pam njél i lép i nkéngi. Nje a nongol ngóg, nyé isé: nongol lép! Isé a jel, yag nyé a nongol ngóy. Ba pam i sa bitoto. Nje a bét, a kédég mangín, a bogha i si, a yig kéhi mbaya ngi, a sos, a bas iyé, a mundé, a jé, nyé isé: yag ué bét! Yag nyé a bét, nyé a két mangín. Nje nyé: héní, uá mal ngréahál bitoto. Nyé: mé nkét mimbaya, ndí ué nkét mangón. Isé nyé lé: ué nkét mimbaya, mé nkét mangón. Nje a mudis, nyé a két manyón, a sos nyé njé: ué mundé ní kí! Nje nyé: mé jék yomi. Isé nyé: u ndog, u bag gwe hiyé. Yag nyé a yon hiyé a mundé, a jé. Ba kahal i ké. Ba ké ba pam éh. Nje nyé lé: mé kal ué halen u lò, u póm mbabe; mé iyé mé pam yag nkil uem, kon kaha mé, a bog bisu. Isé a yig póm, a ha bót iyé. Nje nyé: u gwéllég kí? Isé nyé: héní. Ba pam éh pé. Nje nyé: yag ini éh, mé kal ué halen, u lò póm, a ké kí bisu. Isé a yig póm, ba pam mbái nkil ue. Ba lembel nyé bijék. Nyé isé lé: ké pís éh, mé nkal ué len. Isé a pemes, a ti nyé. Nje nyé: lóg ní jék, lé bijék gwón bini. Ba kaha jé. Nje nyé a kah, isé nyé:

héni, nyé: bég mé kab, ué ba ndembel. Isé a kab, a yon ndigi bikó ni bihes, a ti nje, nyé: ué n gwe masón makéni, a yegla noga yósóna. Nje a kal bakil be lé: kémbé ini mé nana. Ba tem bé niem bétke, ba teki bibunga mu ngi, ba kal isé lé: ké, ti bó sóya, bó a kaha ké, a kwó mo bé, ba nól iyé. Isé a yi hé. Nje a kaha non nyé, isé a ké nyee, a sólób. Nje a téhé be nyé, a temb a hu. —

Wörter:

lé wie folgt, daß, ob, wenn
kil, eine Nebenform von *ké*
nkil, *bakil* Schwager
ban nichts
kéglá morgen in aller Früh
nogob (jogob) baden
yay . . . zu . . .
kaha beginnen (Wollensform)
bégés tragen
bas Salz
nsugul Sack
yomi neu
dog lügen
halen wenn, sobald
póm abschälen
mbabe die Baumrinde
yig gleich darauf
gwól(ég) tun
lembel kochen
len eben, soeben
pemes herausnehmen
nonól gehen, betreten
ngóg Brücke (vom Baumstamm)

jel verweigern, nicht einwilligen
bét hinaufsteigen
két(ég) pflücken
ingón, ma- die reifen Saofrüchte
bogha hineinlegen
mbaya die unreifen Saofrüchte
yig kehi nachher darauflegen
sos herabsteigen
bas hiyé Feuer anmachen
undé rösten
ngwañal fremd
bútótó die Saofrüchte
bég geben
ndigi aber
bikó die Haut
bihes die Knochen
yegla behalten
tem bé eine Grube graben
niem bétke die Mitte des Hofes
teki darauflegen
bibunga die Matten
non verfolgen
sóya die Schlüssel

Übersetzung.

Die Antilope und der Leopard.

Ein Leopard sagte zur Antilope: Laßt uns zu meinen Verwandten gehen. Aber du darfst morgen nichts essen und auch nicht baden. Die Antilope badete doch und ging zum Leoparden. Sie wollten Salz tragen. Der Leopard sagte: Trage den großen Sack Salz. Die Antilope antwortete: Keineswegs! Du (gehst) zu deinem Schwager; trage! Sie kamen unterwegs an einen großen Bach. Der Leopard ging über die Brücke (Baumstamm), indem er zu der Antilope sagte: Gehe durch den Bach! Die Antilope weigerte sich; auch sie ging über die Brücke. Sie kamen an einen Saobaum. Der Leopard stieg hinauf, pflückte die reifen Früchte ab, legte sie zu unterst und legte dann unreife darauf. Er stieg herab, machte Feuer an, röstete sie, aß und sagte dann zu der Antilope: Steig auch du hinauf! Auch sie stieg hinauf und wollte die reifen abpflücken. Aber der Leopard

sagte ihr: Halt! Du nimmst ja alle fremden Früchte (du machst ein Ende fremden Früchten; gemeint ist: die Früchte gehören nicht dir, sondern einem andern); ich habe bloß die unreifen Früchte gepflückt, und du willst die reifen pflücken. Die Antilope sagte: (Gut) du hast die unreifen genommen, ich nehme die reifen. Der Leopard schwieg, sie pflückte die reifen, stieg herab und fragte den Leoparden: Wie hast du sie denn gerüstet? Der Leopard sagte: Ich habe sie ungekocht gegessen. Die Antilope sagte: Du lügst, du hast ja Feuer gehabt. Auch sie machte Feuer, rüstete sie und aß. Dann gingen sie fort. Sie kamen unterwegs an einen Baum. Der Leopard sagte: Sobald ich dir sage, kommst du (hierher) und nimmst die Rinde (von diesem Medizinbaum); denn wenn ich zu meinem Schwager komme, werde ich immer krank. Er ging voraus. Die Antilope nahm gleich die Rinde und legte sie in ihre Tasche. (Wenn die Eingeborenen hierzulande reisen, haben sie meistens ein kleines Täschchen um die Schulter hängen.) Der Leopard fragte sie: Was hast du eben gemacht? Die Antilope sagte: Nichts. Sie kamen an einen andern Baum. Der Leopard sagte: Auch diesen Baum. Wenn ich es dir sage, kommst du (hierher), um (die Rinde zu nehmen); und er ging wieder voraus. Die Antilope nahm aber die Rinde gleich wieder mit. Sie kamen zu seinem Schwager. Die Verwandten kochten ihm Essen, und er sagte zur Antilope: Gehe jetzt und schäle die Rinde ab von dem Baum, den ich dir soeben gezeigt. Die Antilope nahm (die Rinde) heraus und gab sie ihm. Der Leopard sagte: Komm und iß, wenn das dein Essen ist . . . — Sie machten sich ans Essen. Der Leopard wollte teilen. Aber die Antilope sagte: Das geht nicht. Gib her und laß mich teilen; (deine Verwandten) haben ja für dich gekocht. (Deshalb ist es nicht schicklich, daß du teilst.) — Die Antilope teilte, nahm Haut und Knochen und gab sie dem Leoparden, indem sie sagte: Du hast große Zähne. Für sich behielt sie nur das Fleisch. — Der Leopard sagte (um sich zu rächen) zu seinen Verwandten: Diese Ziege hier (mit Hinweis auf die Antilope) habe ich mitgebracht . . . Sie machten eine Fallgrube in der Mitte des Hofes, legten Matten darüber und sagten zur Antilope: Geh, bring diese Schlüssel hinüber (nämlich auf die andere Seite des Hofes, wo die Frauen wohnen). Sie glaubten nämlich, daß sie beim Gehen (über den Hof) in die Grube fallen würde. Sie hätten sie dann ausgelacht. Die Antilope merkte dies gleich (und eilte davon). Der Leopard verfolgte sie; die Antilope aber lief schnell und versteckte sich. Der Leopard sah sie nicht mehr und kehrte um.

Sätze aus der Umgangssprache.

1.

Einfache Phrasen.

wer?	<i>njé?</i>
was?	<i>ki?</i>
wie?	<i>la?</i>
wann? jetzt	<i>kégi? hánano</i>

wo? woher?	<i>hé?</i>
warum?	<i>i nyu ki?</i>
wie heißt du?	<i>jó jón lé njé?</i>
was willst du?	<i>u sombó ki?</i>
gehe fort!	<i>ké! hábi! pámi!</i>
geh schneller!	<i>ké pála!</i>
geh langsamer!	<i>ké mbéniél!</i>
bring mir Wasser!	<i>lóna mé malép!</i>
gib acht!	<i>yeg! bém! tat!</i>
hörst du?	<i>u nóg e?</i>
ja	<i>iñi</i>
nein	<i>héní</i>
sag mir	<i>kal mé</i>
weißt du?	<i>u ñ yi?</i>
gib mir Träger!	<i>ti mé babéyé!</i>
grüß Gott = ich grüße dich — ich erwidre	<i>mé yega ué — mé nébé</i>

2.

Gehen, Fahren, Kommen.

wo gehst du hin?	<i>u n ké hé?</i>
ich gehe in das Dorf	<i>mé n ké nkon</i>
ich gehe heim	<i>mé n ké mbái</i>
ich gehe spazieren	<i>mé n ké mihiyómog</i>
ich gehe zum Häuptling	<i>mé n ké yag isan nkon</i>
fährst du dorthin?	<i>u n kéna mongo nyó e?</i>
nein, ich habe kein Kanu	<i>héní, mé gwebe mé mongo</i>
ich gehe den Strand entlang	<i>mé n ké ngwan</i>
weißt du den Weg?	<i>u yi njél?</i>
zeige mir den Weg	<i>eba mé njél</i>
wie weit ist es nach Edea?	<i>ki njé nonúga a iyé nké Basó? (die Benennung für Edea bei den Basa-Leuten)</i>
eine halbe Stunde	<i>pé ngén</i>
der Weg ist schlecht	<i>njél a iyé bé</i>
man muß durch Wasser	<i>di iyé, lé di ló malép</i>
verschaffe mir ein Kanu	<i>yagle mé mongo</i>
ich habe ein Kanu, aber es leckt	<i>mé gwe mongo, ndi u n só</i>
es geht ein starker Wind	<i>mbébi iyé ngui</i>
ich muß noch zwei Ruder haben	<i>mé n líma ki kos pago bá</i>
nimm (auch) meinen Koffer mit	<i>noniol kwém iyém</i>
trage mich in das Kanu	<i>bégél mé mongo</i>
rudert ein wenig schneller	<i>be húa lug ndeg</i>
Achtung! da kommt ein Boot!	<i>móm mué! kunga i n ló!</i>
das Wasser ist hier tief	<i>ndib iyé hana</i>
trag mich hinaus!	<i>bégé mé ngwan!</i>

in einer Stunde komme ich	<i>mé n temb i ngen yada</i>
wo kommst du her?	<i>u n lol hé?</i>
ich komme von Hause	<i>mé n lol i mbai</i>
wann kamst du?	<i>nde ki u bilól?</i>
ich kam vor drei Tagen	<i>mé bilól díló dída</i>
ist dein Herr auch gekommen?	<i>yag son a bilól?</i>
er wird morgen kommen	<i>a ga ló yani</i>
das Boot kommt	<i>kunga nló</i>
gestern kamen zwei Dampfer	<i>medi má mi biló yani</i>
komm hierher!	<i>ló hana!</i>
er kam mit dem Dampfer	<i>a bilól ni medi</i>
komme morgen 4 Uhr zu mir!	<i>ló i mbai yém yani i ngen iná!</i>
sag deinem Herrn, er soll zu mir kommen	<i>kal i son, lé a n ló i mbai yém</i>
ich kam gestern zu deinem Vater	<i>mé bilól mbai son yani</i>
wann gehst du?	<i>ké ki u n ké?</i>
ich werde um 4 Uhr gehen	<i>ma ga ké ngen iná</i>
mein Herr ist fortgegangen	<i>tatá a ké</i>
er ging an den Strand	<i>a biké i bon</i>
als ich kam, ging mein Vater	<i>kél mé bilól, tata a ké</i>
ich werde in drei Tagen wiederkommen	<i>ma ga temb díló dída</i>
komme morgen wieder	<i>u temb yani</i>
du kommst zu spät	<i>u nom</i>
ihr kommt zu früh	<i>du m pala ló ki yaga</i>
ist dein Herr zu Hause?	<i>ison a iyé i mbai?</i>
wo ist er?	<i>a iyé hé?</i>
er ist oben	<i>a iyé ngi</i>
er ist in seinem Zimmer	<i>a iyé i nduga he</i>
er ist nicht da	<i>a tabé</i>
suche ihn!	<i>sombol nyé!</i>
ich habe ihn nicht gefunden	<i>mé bitéhé be nyé</i>
er ist nicht im Garten	<i>a tabé i wom</i>
er ist am Strand	<i>a iyé i bon</i>
geh, rufe ihn!	<i>ké, sebel nyé!</i>
kommt er?	<i>a nlól?</i>
er will nicht kommen	<i>a n sombol be nló</i>

3.

Essen, Trinken, Kochen.

ich habe Hunger	<i>mé n kón njal</i>
gib mir etwas zu essen	<i>ti mé jam di jé</i>
ich habe heute noch nichts gegessen	<i>mé jé be mé tó hiyóm hananó</i>
du wirst auch noch nichts gearbeitet haben	<i>mé hónól tó nson u gwél be</i>
ich war heute Nacht auf dem Fischfang	<i>mé bay i nsombi dju</i>

dann hast du wohl Fische mitgebracht?	<i>ki u nana hó jóbi?</i>
gib sie her, dann koche ich sie!	<i>tí nyé, mé n lamb hiyó!</i>
hier sind sie!	<i>hiyó ní!</i>
mache zuerst den Topf rein!	<i>ba só íbè!</i>
spalte Holz und mach Feuer!	<i>ból jué u kot hiyó!</i>
ich will Pfeffer holen	<i>mé nké iyón iloba</i>
nimm auch Salz dazu!	<i>hag ki bas mu!</i>
das Wasser siedet	<i>malép ma m pel</i>
die Fische sind noch nicht fertig	<i>hiyóbi hí bél be</i>
hast du Palmöl?	<i>u gwe mo?</i>
wenn das Essen fertig ist, dann rufe mich	<i>ki bijék bi bél, u sebel mé mich</i>
gib mir Bananen!	<i>tí mé makúbe!</i>
es ist heute sehr heiß	<i>hiyangá hí iyé hananó ngandag</i>
ich habe Durst	<i>mé nkón ngon</i>
gib mir etwas zu trinken	<i>tí mé jam dí nyó</i>
was willst du trinken?	<i>ki njé u sombol nyó e?</i>
was gibt es?	<i>ki njé i nya benyón u gwe?</i>
ich habe Wasser, Rum, Palmwein	<i>mé gwe malép, ní bilam, ní móóg</i>
ich trinke keinen Rum	<i>mé nyó be mé bilám</i>
gib mir Wasser!	<i>tí mé malep!</i>
das Wasser ist nicht rein	<i>malep ma m pop be</i>
ich will den Palmwein versuchen	<i>mé sombol jégel móóg</i>
trinke du zuerst!	<i>bóg nyó!</i>
er schmeckt mir nicht	<i>mé n gwe be mé mú</i>
er ist nicht gut	<i>ma tabé ma lam</i>
hast du Kokosnüsse?	<i>u gwe man e?</i>
gib mir einige	<i>tí mé ndeg</i>
ich habe keine im Hause	<i>tó wada u tabé mé ndab</i>
dann steige hinauf und hole sie	<i>bét ngi lina mó</i>
das will ich tun	<i>mé nkéhi mé boni hala</i>
gib acht, daß dir keine auf den Kopf fällt!	<i>tat uémédé lé tó wada u kwe ban ué i nó!</i>
so, jetzt mach eine auf, und laß mich die Milch trinken	<i>tuba mé mó mé nyó mó ma iyé malám</i>
das schmeckt gut	<i>ki njé u sá mé?</i>
was bezahlst du mir jetzt?	<i>mé nké i tí ué epoh ndolé</i>
ich gebe dir eine Flasche Bier	<i>nol kob!</i>
schlachte ein Huhn!	<i>ha yo malep ma hiyé, ndi u kwis iyó!</i>
tauche es in heißes Wasser und rupfe es!	<i>jinba tunu tu nyeglé, hiyá jó!</i>
da sind noch Federn, nimm sie weg!	<i>u hoyá ban, kéya minlá!</i>
vergiß nicht, das Huhn auszunehmen!	<i>kék diba</i>
schneide die Füße ab	<i>só kob ní malep ma m pop</i>
wasche das Huhn mit reinem Wasser	<i>hó yó bas</i>
reibe es mit Salz ein	<i>malan ní mahón mána</i>
hier sind Zwiebeln und Schmalz	

brate das Huhn in diesem Topf
decke den Topf zu!

siede Reis und Kartoffeln!

schäle Makabo und schneide sie

rüste sie in dieser Pfanne

es ist kein Schmalz mehr da

nimm Butter dazu

es ist zuviel Wasser an dem Reis

laß das Feuer nicht ausgehen

nimm einen Löffel und gieße Brühe

über den Braten

hier sind zwei Eier und drei Löffel

Mehl

rühre alles untereinander

stelle den Braten beiseite

decke den Tisch

das Messer ist stumpf, schleife es

diese Gabel ist rostig

trage das Essen auf

öffne eine Flasche Bier

geh!

hañ kob mu hi ibé

kindé ibé!

lam kon ni bakwédé!

kumbú makabo ni sañ mó

hañ mó (i) ini pan

mahón ma tahabe

iyón buta

malép ma lóha i kon

u muáha bañ hiyé hilem

iyón tog u kop ilóba i ngi nuga

majé má mána, lónni tog mindun da

buñul momasó hóma wada

télél ihániag i pan

ho tisi

ingwéndé di iyé tui, sé nyé

ónu muás iyé ni mahindi

lána bijék i tisi

yibil ipóh i ndolé

pam!

4.

Beim Einkauf.

was bringst du da?

ich bringe Eier

sind sie frisch? ja

wie verkaufst du sie?

zwölf für 1 M

das ist zu teuer

leg noch zwei dazu

das ist verdorben. gib mir ein anderes

meinst du, ich kaufe schlechte Eier?

es sind Hühner drunten

ich will sie kaufen

was kosten sie?

dieses da 1,50 M, die andern je 1 M

wo denkst du hin?

ich gebe dir für dieses da 1 M, für

die andern drei zusammen 2 M

das ist zu wenig; sie sind schwer

sie sind nicht fett

ich bezahle, was ich gesagt habe

ich bitte dich, lege ein wenig drauf

ki u nlána?

mé nlána majé

ma iyé malám? in

u nuñu la mó?

jom ni má hála M yada

iyé nganday nza

kondéy ki máa

ónu u tabe lam, ti mé pé

u hónól, lé mé somb majé mabé?

kob i iyé i si

mé somb iyó

yi hé la?

ini ye M wada lónni pé, iyig ki M

wada

la u hónól?

mé ti ué M wada i nyu ini, i da i nyu

M má

hála a n kolabe; kob i nyed

i tabé óhón

mé sa ki mé kal

soho, kondé mé

wenn du nicht willst, trage sie wieder fort	<i>u kémhé be, kéna kob iyón</i>
so bezahle mich; nimm die Hühner	<i>sa hó mé; u yón kob</i>
es sind Fische zum Verkauf da	<i>hiyóbi hí ntop ha</i>
was für Fische?	<i>ki nye hiyóbi?</i>
ich habe Nyéndi, Nyómó und Bepa	<i>mé gwe nyéndi lónné nyómó lónné bepa</i>
die Bepa sind nicht gut, zeige die andern!	<i>bepa be tabé, ti iní!</i>
sind sie frisch?	<i>i iyé yomi?</i>
ja; ich habe sie heute nacht gefangen	<i>iñ; mé nól hiyó únu u</i>
was kostet ein Bund?	<i>mban ki di somb la?</i>
eine Mark	<i>mark wáda</i>
das ist zu viel	<i>hala a tabé lam</i>
ich gebe dir 50 Pf.	<i>mé n ti ué 50 Pf.</i>
so verkaufe ich sie nicht	<i>mé nuúú be mé hala</i>
dann iß sie selbst!	<i>uéméde jék hiyó!</i>
geh!	<i>kénég!</i>

5.

In der Faktorei.

ich will dieses Tuch kaufen	<i>mé sombol somb din ibato</i>
hast du Geld?	<i>u gwe mbolo (moni)?</i>
ich habe einen Sack Palmkerne ge- bracht	<i>mé lana nsugud man</i>
laß ihn sehen; bringe ihn	<i>éba mé wó; lána wó</i>
ich will ihn wägen	<i>mé hóg wó</i>
es sind zu viele Schalen dabei	<i>bikógo bi iyé mu ngandag</i>
ich nehme die Kerne nicht	<i>mé yón be mé mi man</i>
trage sie wieder fort	<i>kéna wó</i>
o weh, das ist schlimm	<i>yaa; iyé njō</i>
ich habe noch ein Faß Palmöl	<i>mé gwe ki pond i mu</i>
bring es her	<i>lana iyo</i>
ich will eine Probe herausnehmen	<i>mé n lamb iyo</i>
es ist zu viel Wasser darin	<i>malep ma nló mu</i>
ich bezahle deshalb nicht den vollen Preis	<i>hala ika mé nsa ué pép</i>
du hast es mit Erde vermischt	<i>u gwaína iyó bitég bi koyop</i>
du bist ein Betrüger	<i>u ntémbé ki yága</i>
mach, daß du fortkommst!	<i>pam!</i>
Herr, da bringt einer einen Elefanten- zahn	<i>Ata, nūnu a nlína man</i>
komm, wir wollen ihn wägen	<i>nló, di n téhé wó</i>
der Zahn ist sehr schwer, und ist doch nicht sehr groß	<i>man nyed mbu, ndi u tabé tó bikéngi</i>
ich glaube, sie haben Blei hineingestopft	<i>mé hónól lé banha ipito mu</i>

siehe noch einmal nach!	nun ki!
ja, Herr, es ist Blei darin	ĩĩ, a tata, ipito i iyé mu
ziehe alles heraus und wäge es	ndeg yósó, u téhé iyó
es sind 6 Pfund	diyé pón sámal
ich werde dich vor Gericht verklagen	mé nkéna u' mi nká
gib mir den Zahn wieder und laß	timbil mañ wém, muahá mé
mich gehen	
den Zahn bekommst du nicht	u nkuha be wó
du hast mich betrügen wollen	u íhéhé gwehe mé jón
du mußt ins Gefängnis	u n ké ndab móg
du bist ein böser Mensch	u iyé mut mbé
kein Wort mehr; hinaus!	u pót bañ tó jam; pam!
schließet die Tür!	yibi ikóga!
ich habe hier einen Schein für 6 Kru	mé gwe káat bitótogo bisámal
ganz recht	u nkólba
was willst du dafür?	u sombó ki mu?
ich will 6 Kru Pulver	mé sombol bitótogo bi njuhi bisámal
du bekommst nicht alles in Pulver	u nkoko bé njuhi ní njuhi (iyó ní iyó)
du mußt auch andere Waren nehmen	yón ki mbolo pé
ich gebe dir ein Kru Pulver	mé ti ué bitótogo bi njuhi yada
was willst du noch?	ki njé ki u sombol?
ich will Tuch	mé sombo mabato
welches? suche dir aus!	ki njé nya? tép!
das dort, das rote	di, di n kóyop
dieses hier?	dini?
nein, jenes mit den blauen Sternen	héní ha di be, dini di gwe jirót dihindí
was kostet es?	di hé la?
das ganze Stück kostet 8 M	ntumba mómisó mi hé M jwém
ein Faden kostet 2 M	bikidig yada i hé M má
das ist zu teuer	iyé nsā nganday
zeige mir etwas billigeres	eba mé di n bomb nsā
dieses ist billiger, aber es ist nicht	dini di tabé nganday nsā; ndi dini di
so gut	nkóp be dini lóngé
gib hier! — es ist nicht gut	ti mé! — di tabé lóngé
gib mir drei Faden von dem ersten	ti mé bikidig báa didi di mbog
ich will auch noch einen Sack Salz	mé sombó nsugud bas
ich möchte auch noch einen Topf haben	mé sombó i kos íbé
der hat keinen Deckel	i gwe be kiné
es sind keine Deckel mehr da	kiné i tahabe

6.

Bei der Arbeit.

sind alle Hühner da?	kob yoso i iyé hana?
nein; es fehlen noch vier	héní; indá i tabé
geh und suche sie	ké yen iyó

siehe nach den Eiern!	<i>nun, di bi majé ha!</i>
haben die Hühner Futter bekommen?	<i>kob i ko bijék?</i>
ja, ich habe ihnen gegeben	<i>ĩĩ, mé ti iyó</i>
rufe den Waschmann!	<i>sébé! mot a nsó!</i>
nimm diese Wäsche!	<i>nóngól dini isó!</i>
hast du die Hemden gewaschen, die ich dir gestern gegeben habe?	<i>u só cinglet, mé ti ué yani?</i>
hast du noch Seife?	<i>u gwe ki sópi?</i>
nimm reines Wasser zum Waschen	<i>yón malep ma mpop i nsól</i>
diese Strümpfe hast du schlecht gewaschen	<i>u só ini nyópina beba ki yaga</i>
wasche sie noch einmal!	<i>só ki iyó!</i>
bis Samstag mußt du alles gewaschen haben	<i>té lónni Samstag u nsó yosona</i>
wenn du allein nicht fertig wirst, dann soll dir Karl helfen	<i>i yélé uémédé mbónbe iyó, Carl a nhóla ué</i>
verstanden?	<i>u nóg?</i>
wo ist der Schreiner?	<i>hé kapinda a iyé?</i>
mache jetzt die Türen und Fenster!	<i>tibil uinda lónni makóga hanano!</i>
hier sind die Nägel!	<i>batóné hana!</i>
diese Bretter sind nicht gut	<i>mabám ma tabé malam</i>
mach diesen Balken fest	<i>ledés ini mbiĩ</i>
hoble Bretter und mach mir ein Bücher-gestell!	<i>hómb ibám lónni tibil mé yóm i ntélba káat!</i>

7.

In der Krankheit.

bist du wohl?	<i>u yi língé?</i>
nein; ich bin krank	<i>hén; mé nkón</i>
was fehlt dir?	<i>u n kón ki?</i>
ich habe Bauchweh	<i>mé n kón ibúm</i>
hast du Verstopfung?	<i>u nlabé i nyé?</i>
hast du Durchfall?	<i>u mbahal é?</i>
du hast zuviel gegessen!	<i>u jé mbu!</i>
hast du Erbrechen?	<i>u n ló é?</i>
ich will dir ein Abführmittel geben	<i>mé n ti ué hé bi mbáhala</i>
ich habe Fieber	<i>mé n kón i hép</i>
ich will dir Arznei geben	<i>mé n ti ué bé</i>
lege dich nun hin und schwitze	<i>nañal i si, bibé i pam ué i nyu</i>
du mußt dich zudecken	<i>ho nyu</i>
ich habe eine Wunde	<i>mé kék bakwe</i>
wasche sie aus und komme wieder	<i>só iyó ndi u "tém</i>
Herr, da bin ich wieder	<i>ata, mé n ló</i>
nimm dieses und tupfe den Eiter aus	<i>yón i yom, tás dihend</i>
an, das tut weh!	<i>ata, njóghé!</i>

wenn du den Eiter nicht wegnimmst,	<i>u hea be dihend, mé tabé lé mé bôn</i>
kann ich die Wunde nicht heilen	<i>kwe</i>
komm in zwei Tagen wieder	<i>témò nó má</i>
ich gehe	<i>mé n ké</i>
halt! weißt du sonst nichts zu sagen?	<i>teleb! u gwe be jam dipé di kal?</i>
was soll ich sagen?	<i>mé n kal lé la?</i>
ich denke, du solltest mir danken	<i>mé hoñol, lé ué yega mé</i>
ich werde dir danken, wenn die Wunde	<i>mé yega ué, i ké kwe i mal</i>
geheilt ist	
dann wirst du es vergessen	<i>u nké hoya</i>
ich will, daß du jedesmal dankst,	<i>mé sombol, lé yega mé hikél, ndi u</i>
denn ich habe jedesmal Arbeit mit	<i>kuhu mé ndutu hi kél</i>
dir	
das ist recht; ich werde so tun	<i>hala iyé lam; mé nké bôn hala</i>
dieser Finger ist zu schlimm, den kann	<i>hi nón hi iyé beba ki yaga, mé tabé lé</i>
ich nicht heilen	<i>mé le hiyó</i>
du mußt zum Doktor gehen	<i>ké mbai mut makañ</i>
ich will nicht; der Schmerz ist zu groß	<i>mé njel; njóghé ntagbe</i>
bring Wasser in das Waschzimmer	<i>lóná malep i nduga jókób</i>
ich gehe zu Bett; ich habe Fieber	<i>mé nañal i si; ihép di gwe mé</i>
mache mir Tee	<i>pungu mé ti</i>
soll ich Milch und Zucker hineintun?	<i>mé ha manyu ni bómbo mu?</i>
nein; ich trinke ihn so	<i>héní; mé nyó mó hala</i>
ich muß mich brechen	<i>mé sómból ló</i>
mache eine Flasche Wein auf!	<i>yibil póh móóy!</i>
jetzt kannst du gehen; aber gehe	<i>hananó ué lé u ké, bañ nónóga!</i>
nicht weit!	
stelle die Glocke hierher; wenn ich	<i>té ngén hana, ndi mé mbep iyó, ndi nló!</i>
läute, dann komme!	
warum bist du nicht gekommen, als	<i>ki njé u ló be, nde mé bep ngén?</i>
ich läutete?	
ich habe die Glocke nicht gehört	<i>mé nóg be mé ngén</i>
habe ich nicht gesagt, du sollst in der	<i>mé kal be ué, lé yen bébél?</i>
Nähe bleiben?	
ich ging zur Notdurft	<i>mé bay i bé</i>
ich habe geschwitzt, bring ein Hand-	<i>bibé i pa mag mé nyu, lana mé tabedi!</i>
tuch!	
schlafe heute nacht hier!	<i>nañal hana unu uh!</i>
zünde die Lampe an!	<i>kuyé etungen!</i>
ich will jetzt schlafen!	<i>mé sombo naña i si!</i>
gute Nacht!	<i>naña lóngé!</i>

III. Teil.

Wörterverzeichnis.

Deutsch-Basá.

A.

Aas <i>bo nuga</i>	Affe (Schimpanse) <i>nyee mi-</i>
ab (weg, fort) <i>hábi</i>	Affe (Meerkatze) <i>kói</i> , der Gattungs-
Abend <i>kogó</i> , <i>bi-</i>	name -Affe- fehlt
abends <i>kogóo</i>	ähneln <i>bóóna</i>
aber <i>ndi</i>	ähnlich <i>bóóna</i>
Abhang <i>ekná</i> , <i>di-</i>	Ähre (Maiskolben) <i>mbáha</i>
ablaufen <i>kéy</i> ; Perf. <i>bikéy</i>	all <i>yoso</i> ; <i>mommasó</i>
abputzen <i>sas</i> , <i>pubus</i>	allein <i>masólop</i> ; <i>nsók</i>
Abschied <i>mboñhañ</i>	der Alleinige <i>wáda</i>
Abschied nehmen <i>mboñhañ</i>	allerlei <i>ndon yoso</i>
Abschnitt <i>pés</i> , <i>bi-</i>	allmählich <i>mbeñel</i>
abschreiben <i>loos</i> ; <i>yimbé</i>	als (wie; Adv.) <i>kan</i> , <i>ki</i>
Abschrift <i>yimbé</i>	als (Konj.) <i>ike</i>
Absicht <i>peg</i>	also <i>ika</i>
absondern <i>káb</i>	alt <i>man</i> , <i>mi-</i> <i>kóba</i>
abstumpfen <i>tu</i>	Altar <i>taga</i> . Ein Gestell über dem
Abteilung <i>ikáb</i> , <i>má-</i>	Grabe eines Verstorbenen, worauf
Abteilung (Soldaten) <i>nlón</i> , <i>gwet</i>	Essen gelegt wird
abtreiben (Leibesfrucht) <i>jém di m pam</i>	Alter <i>awun</i>
abtrocknen <i>tos</i>	Amboß <i>njalé</i>
abweisen <i>sona</i>	Ameise (große) <i>isósón</i>
abziehen (Haut) <i>konól koko</i>	Ameise (Wander-) <i>suluk</i>
abziehen (fortgehen) <i>ké</i>	Ameise (Termiten) <i>masek</i>
ach! <i>uéh!</i>	Ameise (fliegende) <i>ñéb</i> , <i>méb</i>
acht <i>juém</i>	Ant <i>inson</i>
achtzehn <i>jom ni juém</i>	an (Dativ) <i>i</i> , (Akk.) <i>i nyú</i>
achtzig <i>mom juém</i>	Andenken <i>ónó</i> , <i>hónól</i>
der achte <i>yi juém</i>	Andenken (Zeichen) <i>yimbine</i>
achtgeben <i>yi</i> ; <i>yi</i> , <i>lé u</i> <i>ñkwó!</i> <i>bañ i si</i>	Andacht <i>gwe</i>
gib acht, daß du nicht herunterfällst	anblicken <i>bengé</i> , <i>téhé</i> , nun
achten <i>tóna</i>	ander <i>-pé</i>
Acker <i>uwóm</i> , Plur. <i>ñuwóm</i>	anders <i>ndon ipé</i>
addieren <i>konde</i>	ändern <i>hiél</i>
Ader <i>nsés mi-</i> ; <i>nkan mi-</i>	ändern (sich) <i>hiyéba</i>
Adler <i>pondó</i>	Anfang <i>bebótó</i>
	anfangen <i>botól</i>

anfangs <i>bi botól</i>	Atem <i>heb</i>
anfeuchten <i>nugus; só</i>	atmen <i>heb</i>
anführen <i>yega</i>	au! <i>uéh! atá!</i>
Anführer <i>nyega</i>	auch <i>ki</i>
Angel <i>nlob, milob</i>	auf <i>i</i>
angeln <i>lob</i>	aufbewahren <i>bii</i>
angenehm <i>ngu</i>	aufbleiben <i>iyén pe</i>
angesehen <i>mut i gue</i>	aufbrechen (Kiste) <i>yibil (nku)</i>
Angesicht <i>su, masu</i>	aufbrechen (weiterreisen) <i>teleb iki</i>
angreifen <i>eboto guct</i>	aufdecken <i>butul</i>
Angst <i>wóné</i>	Aufenthalt <i>koma biyéne</i>
Angst haben <i>kón wóné</i>	Aufenthalt (Erholung) <i>koma iso</i>
Anker <i>diyo, mi-</i>	auferstehen <i>tugé</i>
ankern <i>léi diyo</i>	auffahren <i>kóbe</i>
anklagen <i>kenya mut mi nka</i>	Aufgabe <i>inzon</i>
annehmen <i>iyón, in</i>	aufhalten <i>tól, búki</i>
anrühren <i>guél</i>	aufheben (v. Boden) <i>leba</i>
anschauen <i>bengé</i>	aufheben (in die Höhe) <i>pa</i>
anspeien <i>jól' mut matái</i>	aufhören <i>muís</i>
anstreichen <i>hó</i>	aufnehmen <i>iyón</i>
anstrengen <i>guél makén</i>	aufräumen <i>tibil</i>
Antwort <i>néb</i>	aufrechtstehen <i>tele pat</i>
antworten <i>néb, timbéh</i>	aufrechtstellen <i>te</i>
anweisen <i>dne</i>	aufrechterhalten <i>guét ban</i>
anwesend sein <i>iyén</i>	Aufruhr <i>guet</i>
anzünden (Licht) <i>kuye trungen</i>	aufschieben <i>tulus (inzon)</i>
anzünden (Fener) <i>kota he(i)</i>	aufschließen <i>yibil</i>
anzünden (Haus) <i>digis ndab</i>	aufstehen <i>tléb</i>
Apfel <i>póma</i>	aufstellen <i>te</i>
Appetit <i>se hijék</i>	Auftrag <i>ndag</i>
Arbeit <i>inzon, minzon</i>	auftragen <i>bini ndag</i>
arbeiten <i>sal nzon; arbeite! salag nzon!</i>	austrennen <i>hóhól</i>
Arbeiter <i>mut i nzon</i>	aufwachen <i>toté, hebé</i>
arg <i>beba</i>	anwärmen <i>bap</i>
Ärger <i>wunub</i>	aufwärts <i>ngi</i>
ärgern (einen) <i>wunbaha</i>	aufwecken <i>tótól</i>
ärgern (sich) <i>wunub</i>	Auge <i>dís, mis</i>
Arm <i>jéb</i>	Augenblick <i>ndeg nde</i>
Armband <i>ékómb, dikómb</i>	Augenbraue <i>gwi</i>
arm <i>iyeb; ich bin arm mé iye' diyeb</i>	Augenlid <i>bikókond mis; die Haare am</i>
Armut <i>iyeb</i>	Augenlid <i>beleleb mis</i>
Art <i>nya</i>	aus (die Schule ist aus) <i>esukulu i m</i>
Arznei <i>ikón, ma-</i>	<i>pam</i>
Arzt <i>mut makán</i>	ausbrechen <i>só</i>
Asche <i>dibu</i>	ausbreiten <i>ságal</i>
Ast <i>njéb</i>	ausbreiten (sich) <i>pag</i>

ausgeben *saa*
 ausgleiten *séndi*
 aushöhlen *nkengá*
 ausleeren *kob, sbb*
 auslöschen *lem*
 Ausrede *bilémbé*
 ausreißen (Gras) *nub bikái*
 ausreißen (Zahn) *tus masón*
 ausruhen *heb*
 ausschlafen *mal iló*
 ausschnitzeln *jó*
 außen *itín*
 ausspotten *nól*
 aussprechen *top (bangá)*
 aussteigen *pam*
 ausstrecken *sambal*
 austauschen *luga*
 austrocknen *sa*
 auswandern *mbóo*
 ausweisen *luhul*
 auswendig lernen *nigil ni nyém*
 auswischen *tós; lem*
 ausziehen *pemes (mbot)*
 Auszug *mambóo*
 Axt *hond*

B.

Bach *lep, ma-*
 Backe *lindá, ma-*
 backen *bom*
 baden *jógóó*
 Bähre *beeka*
 bald *ndeg nde; ndeg ngén*
 Balken *mbin*
 Ballen *jomb*
 Bambus *mbamba*
 Banane *likube*
 Band *ngoli*
 bändigen *kan; kwehe móg; súné*
 Band (Fessel) *kan;*
 bang *wóné*
 Bank *mbende*
 barfuß *nsó mi makó*
 Barmherzigkeit *ngóó*

barmherzig sein *kón mut ngó*
 Bart *mayé*
 Bast *bébom*
 Bauch *libum*
 bauen *ón*
 Bauer *nsal bijék*
 Baum *é, bié*
 beabsichtigen *hónól*
 beachten *bengé*
 beantworten *nébé*
 beben *séhela*
 Becher *libondi*
 Becken *soya*
 bedanken (sich) *yega*
 bedecken *buté*
 bedeuten *eba*
 Bedingung *ikák*
 bedrängen *ndenga*
 bedrohen *pogós*
 bedürfen *bónól*
 beendigen *mal*
 befehlen *áne*
 Befehlshaber *indne*
 befestigen *ledés*
 befreien *so*
 befriedigen *hól*
 befruchten *só*
 begegnen *bóma*
 begehren *sombol*
 begießen *só*
 Beginn *hebotó*
 beginnen *botól, heé*
 begleiten *kéna; éga*
 begraben *joo*
 begreifen *soñle; yi*
 behalten *bii*
 behandeln *bón (lóngé — beba)*
 behend *hó*
 beherbergen *iyón nken*
 beherrschen *áne*
 Beherrscher *indne*
 beherrzigen *bii i nyém*
 behüten *bém; tat*
 bei *bóól (ni mé)*
 beide *bá*
 Beifall rufen *se masé*

Beil <i>gwen</i>	beschämen <i>weha</i> .
Beileid <i>ngó</i>	beschenken <i>kébel</i>
Bein <i>ko, mako</i>	beschließen <i>meles hóp</i>
beinahe <i>hé (mé hé kwó)</i>	beschmutzen <i>krees</i>
Beiname <i>jol luanda</i>	beschneiden <i>kwé</i>
beisammen sein <i>kóta</i>	Beschneidung <i>dikwé</i>
Beispiel <i>héga</i>	beschuldigen <i>bép</i>
beißen <i>kógó</i>	beschützen <i>bém</i>
beistehen <i>tóhól</i>	Besen <i>sehé</i>
Beitrag <i>njan</i>	besessen (irrsinnig) <i>njeg</i>
bekannt sein <i>úna</i>	besiegen <i>ló</i>
bekannt machen <i>kála</i>	besinnen <i>hónól</i>
bekehren <i>hiyéba</i>	besitzen <i>gwe</i>
beklagen <i>kón ndutu</i>	besorgen <i>bónha</i>
bekleiden <i>ha</i>	bestechen <i>tég</i>
bekleiden (sich) <i>haba</i>	Bestechungen <i>bütég</i>
bekommen <i>kos</i>	bestellen <i>légél</i>
bekriegen <i>ijas mut gweé</i>	bestimmen <i>eg ekak</i>
beladen <i>béga</i>	besuchen <i>ké tché mut</i>
belagern <i>ho</i>	betäuben <i>peti</i>
beleben <i>tótol</i>	betäubt sein <i>petiba</i>
belehren <i>éba</i>	beten <i>sáí?</i>
beleidigen <i>ihé ni ményém</i>	betrachten <i>béngé</i>
beleuchten <i>bóni báí</i>	betrüben <i>kón mut ngó</i>
beliebt sein <i>gweheba</i>	Betrübnis <i>ndutu, ngó, iléb</i>
bellen <i>kond</i>	Betrug <i>bilémbé</i>
belohnen <i>saa</i>	betrügen <i>dok</i>
bemerken <i>léba</i>	Betrüger <i>mut bilémbé</i>
benachrichtigen <i>kal</i>	betrunken sein <i>hiyo</i>
beneiden <i>táma</i>	Bett <i>nan</i>
benutzen <i>bónól</i>	betteln <i>yaga njaki</i>
berauben <i>yónól</i>	Bettel <i>njaki</i>
berauschen <i>hiyo</i>	Bettler <i>iyágal njaki</i>
bereiten <i>bónha</i>	beugen (Knie) <i>om (ibon)</i>
Berg <i>ekod, di-</i>	beugen (Finger) <i>hot (hinón)</i>
bergab gehen <i>sas</i>	Beule <i>ilút</i>
bergauf gehen <i>bét</i>	Beute machen <i>isá nsána</i>
Bericht <i>nan</i>	Bentel <i>nsugud</i>
berichtigen <i>tibil</i>	bewachen <i>tat; bém</i>
Beruf <i>inzon</i>	bewahren <i>bü; téda</i>
beruhigen <i>mómas</i>	bewegen <i>sogos</i>
berühmt sein <i>yina</i>	bezahlen <i>nsa</i>
berühren <i>kwéba</i>	bezeugen <i>iyé mbon</i>
beschädigen <i>óbos</i>	Bibel <i>kdat i jób</i>
beschaffen <i>bónha</i>	biegen <i>hot</i>
beschäftigen <i>meléh nzon</i>	Biene <i>nyóí</i>

Bild <i>tiñ</i>	Botschaft <i>muñ</i>
bilden <i>hégel</i>	Brand <i>lón</i>
billig <i>nsaa ntitigi</i>	braten <i>hañ</i>
binden <i>kan</i>	Brauch <i>dém</i>
bis <i>lón ni; ya ni</i>	brauchen <i>bónól</i>
Biß <i>kóga, ma-</i>	braun <i>hindi</i>
Bitte <i>nsaki</i>	brausen <i>tolé</i>
bitten <i>sóhe</i>	Braut <i>wanda; bii</i>
bitter <i>lol</i>	Bräutigam <i>mut a hel</i>
Blase (Harnblase) <i>séye</i>	brav <i>lóngé</i>
Blase (Fischblase) <i>betubul bi jobi</i>	brechen <i>hog</i>
Blasbalg <i>pép; (anblasen) nkóm</i>	Brei <i>mbit</i>
blasen <i>huye</i>	Breite <i>pambo</i>
blaß <i>ni bee</i>	breit sein <i>lom i iyé pambo</i>
Blatt <i>héyai, joaydi</i>	brauen <i>leg, lón</i>
blättern <i>tinde mapapa</i>	Brett <i>bam</i>
blecken (Zähne) <i>ini masón</i>	Brief <i>kdat i muñ</i>
Blei <i>ipito</i>	bringen <i>lana</i>
bleiben <i>iyén</i>	Brosamen <i>minluñ</i>
bleich <i>ni bee</i>	Brot <i>ólo</i>
Blick <i>miñ</i>	Brücke <i>liséke</i>
blicken <i>nun</i>	Bruder <i>mañke</i>
blind <i>ndim</i>	Brühe <i>ilóba</i>
blinken <i>bái</i>	brüllen <i>kond</i>
blinzeln <i>kiyéba</i>	brummen <i>hum</i>
Blitz <i>nga jób</i>	Brunnen <i>lingén</i>
Block (Fels) <i>ngóg</i>	Brust <i>tol</i>
blödsinnig <i>njeg</i>	Brust (weibliche) <i>ibé, ma-</i>
blöcken <i>tat</i>	Brut <i>gwal, ma- (di kob)</i>
blond <i>njón di n kóyob</i>	brüten <i>kék</i>
bloß (nackt) <i>nsó</i>	bst! <i>mom mué</i>
bloß (nur) <i>yotáma</i>	Buch <i>kaat</i>
Blume <i>bembam; itót</i>	Büchse <i>ekwém</i>
Blut <i>majil</i>	Büchse (Flinte) <i>nga</i>
blutdürstig <i>nje</i>	Buchstabe <i>itíla</i>
bluten <i>majil ma m pam</i>	Bucht <i>nsósogo</i>
Blüte <i>bembam</i>	Buckel <i>nkag mbus</i>
Bock <i>nlom nkémbé</i>	Bund <i>mbang</i>
Boden <i>si</i>	Bündel <i>jomb</i>
Bogen <i>mpan</i>	Bundesgenossen <i>mbambo</i>
Bohne <i>kóm</i>	Bürde <i>mbége</i>
bohren <i>pongol</i>	Bursche <i>mbót</i>
Boot <i>kungá</i>	Busch <i>mekdi</i>
borgen <i>mboó</i>	büßen <i>kóghéba</i>
böse <i>béba</i>	Buße tun <i>hiyéba</i>
Bote <i>mut a muñ</i>	Butter (Baumbutter) <i>njab</i>

D.

da (Adverb) <i>hána</i> , wer ist da? <i>nje iyé hána?</i>	Deckel <i>kindiné</i>
da (weil) (Konj.) <i>i nyu lé</i>	decken <i>kindé</i>
dann <i>ndi</i>	dehnen <i>kógól</i>
da sein <i>a iyé ha</i> (er ist da), <i>a tabé ha</i> (er ist nicht da)	Demut <i>mué</i>
dabei <i>bébé</i>	denken <i>hónól</i>
Dach <i>inyól</i>	Denkmal <i>ndembel</i>
dadurch <i>i nyu ika; ni ini</i>	derselbe <i>nyémédé</i>
dafür . . . <i>i nyu . . .</i>	deshalb <i>i nyu ika</i>
dagegen <i>ndi</i>	deuten <i>eba</i>
daheim <i>i mbai</i>	deutsch <i>jaman</i>
daher (Adverb) <i>hána</i>	dich <i>ué</i>
daher (Konj.) <i>i nyu ika</i>	dicht sein <i>pág</i>
dahin <i>i nyón</i>	dichten <i>top hiyémbi</i>
dahinter <i>i mbus</i>	Dichter <i>ngos</i>
damals <i>i ngeda; i nde</i>	dick <i>mbibi</i>
damit <i>i nyu</i>	dick (fett) <i>ihón</i>
Damm <i>jaa</i> oder <i>ukag, mi-</i>	Dickicht <i>bekai</i>
dämmern <i>log bakó</i> (<i>log</i> = täuschen, <i>bakó</i> = Sklaven). NB. Die unter-	Dieb <i>mut uib</i>
gegangene Sonnetäuscht die Sklaven,	dienen <i>bóngól</i>
Kinder usw., welche noch fortgehen	Diener <i>man; nkól</i>
wollen, indem sie meinen, es wäre	dieser <i>nu</i>
noch Tag.	Ding <i>iyom, gwom; jam, mam</i>
Dampf <i>mbuh</i>	dir <i>ué</i>
Dank <i>mayega</i>	Dolch <i>pa (jombe)</i>
danken <i>yega</i>	dolmetschen <i>hiyé hóp</i>
dann <i>ndi; ki</i> ; wenn du gekommen	Donner <i>nga jób</i>
wärest, dann wäre er nicht ge-	doppelt <i>nde iba</i>
fallen <i>balé u ló, ki a n kicó be</i>	Dorn <i>ló, biló</i>
daran <i>nyón</i>	dorren <i>numug</i>
darauf <i>i ngi</i>	dort <i>nyón</i>
darben <i>é</i>	Dose <i>ngóbi</i> , Blechdose <i>ekuem</i>
darin <i>i kede</i>	Dotter <i>iyó ié</i>
Darm <i>nla</i>	Draht <i>ugahé</i>
darum <i>i nyu ika</i>	draußen <i>ipupí; itán</i>
darunter <i>i si</i>	Dreck <i>mahindi</i>
daß <i>ni; lé</i>	drehen <i>hiyé</i>
dauern <i>nóm</i>	drehen (sich) <i>hiyéba</i>
Daumen <i>inó i nlóm</i>	drei <i>bad</i>
davonlaufen <i>ké ngre</i>	drohen <i>sogos</i>
dazwischen <i>i kede yab</i>	dröhnen <i>tolé</i>
Decke <i>lankat</i>	drücken <i>hihé</i>
	du <i>ué</i>
	Duft <i>numb</i>
	duften <i>numb</i>
	dulden <i>isuhunyón</i>
	dumm sein <i>kendem</i>

Dummheit *jon*
 dunkel *jibé; dihito*
 dünn sein *hói*
 Dunst *énd, biénd*
 dürfen *tama; giba*
 dürftig *iyéb*
 dürr werden *num*
 Durst *ngon*
 dürsten *kón nyus*

E.

eben (vom Platz) *sénde*
 eben (soeben) *hananó*
 Ebenholz *kalak lum*
 Eber *nlóm ngoi*
 ebenen *helba*
 Echo *nkótka*
 echt *lóngé*
 Ecke *etóm, ma-*
 eckig *jam di gwé matóm*
 Edelstein *ngóg lam; bangá-*
 Egge *sogob* (Rechen);
 ehe *yilé; bóg hónól, yilé mpót*, erst
 denken, dann reden
 Ehe *dibi*
 Ehebruch *ndeng*
 ehemals *nde kwán*
 Ehre *gwes; nogol*
 ehren *nogol*
 ehrlich *mut mbale*
 Ei *ijé, ma-*
 Eiweiß *pubapula ijé*
 Eid *són*
 Eid schwören *kum són*
 Eidechse *ngomb*
 Eigenschaft *lém*
 Eigensinn *tínha*
 Eigentum *nkus*
 Eile *nhó*
 eilen *hó*
 Eimer *nlongé*
 ein *póg*
 einander schlagen *bepma*
 einbilden (sich) *hónól*
 Einbildung *nhónól*

einerlei *nya yada*
 einfassen *ikén*
 einfüllen *há*
 Eingang *mbéyé*
 eingehen *job*
 eingedenk sein *hónól*
 eingestehen *tibil kal*
 Eingeweide *nla, mi-*
 einhauen *kég*
 einholen *kób*
 einhüllen *hoba mbót i nyu*
 einzig sein *iyé mbus yada*
 einige *joga*
 einkaufen *sómb*
 Einkommen *nsda*
 einladen (zum Essen) *sebé (i jé)*
 einladen (die Waren) *hay gwom*
 einlassen *jubús*
 einlösen (loskaufen) *kóta*
 einmal *ngele yada*
 einst *kel yada*
 einnehmen (Geld) *kos*
 einnehmen (Stadt) *yón*
 Einöde *homa put*
 einpacken *kan jomb; bonhañ nkus*
 einrahmen *sum*
 einräumen *tibil*
 einreiben *hóbb; sáhaba*
 einreißen *bog*
 einrichten *té*
 einsam *mé iyé mé tama*
 einsammeln *kót*
 einschenken *há*
 einschlafen *ké ló*
 einschließen *kwes; kén*
 einschüchtern *yibi nyón*
 einseitig sein *bagba*
 einsetzen (als König) *timbis*
 Einsiedler *tama mut*
 einsperren *kwéhe móy*
 einst *iló yada*
 einstecken *sóddl*
 einsteigen *job*
 einstürzen *kwó; bugi*
 eintauchen *ha*
 einteilen *kab*

eintreten <i>job</i>	Entscheidung <i>mbagé</i>
einüben <i>niga</i>	entschließen (sich) <i>heg peg</i>
einwandern <i>boo</i>	entschuldigen (sich) <i>bagal</i>
einwilligen <i>nebe</i>	entsetzen (sich) <i>kón wóne</i>
einzäunen <i>ken kag</i>	entthronen <i>luhul</i>
einzeln <i>wada wada</i>	entwaffnen <i>iyón mut beenga</i>
Eis <i>itánga</i> , <i>ma-</i> (Hagelkörner, die auch hier vorkommen)	erbarmen (sich) <i>kón mut ngó</i>
Eisen <i>kéi</i> ; <i>enga</i> , <i>beyenga</i>	Erbarmung <i>ngó</i>
eitel <i>wanda</i>	der Erbe <i>nkótó bum</i> ; <i>nkat-</i>
Eiter <i>dihend</i>	das Erbe <i>tigil</i> ; <i>bum</i>
Eiterbeule <i>pó</i>	erben <i>ekat bum</i>
Ekel <i>nyéga</i>	erbeuten <i>sa</i> ; <i>sana</i>
elend <i>ngó</i> ; <i>ndenga</i>	erbittern <i>hindi niem</i>
Elefant <i>njók</i>	erbleichen <i>temb ni bee</i>
Elfenbein <i>man</i>	erblicken <i>téhe</i>
Ellenbogen <i>dibón di wó</i>	erbrechen (Kiste) <i>yibil nku</i>
Eltern <i>liha tata ni ini</i>	erbrechen (sich) <i>ló</i>
empfangen <i>kos</i>	das Erbrechen <i>biló</i>
empfinden <i>nóg</i> (<i>nóg njóghé</i>)	Erbse <i>litób</i> , <i>ma-</i>
empfindlich <i>niem ué u m bóm</i>	Erdbeben <i>isógo i si</i>
empören (sich) (<i>jox isan i nkón san</i>)	Erde <i>nkón i si</i>
Ende <i>disug</i> , <i>ma-</i>	Erde (Kot) <i>bitég</i>
endigen <i>mal</i>	Erdnuß (schwarze) <i>oóna</i>
eng <i>titigil</i>	Erdnuß (weiße) <i>nkonu</i>
Engpaß <i>njél titigil</i>	Erdteil <i>jogal di nkón mi si</i>
Engel <i>angel</i>	erdichten <i>bitembe</i>
Enkel <i>man yéglá</i>	erfahren <i>nóg</i>
entbehren <i>gwebe</i>	Erfahrung <i>yi</i>
Entbehrung <i>ndenga</i>	erfinden <i>leba</i>
Ente <i>lóló</i> , <i>bi-</i>	erfordern <i>sombol</i>
entehren <i>mbóló</i>	erforschen <i>sombol</i>
entfernen <i>báta</i> ; <i>héa</i>	erfrieren <i>wó i nyu héb</i>
entfernen (sich) <i>nónóga</i>	erfrischen <i>ledes</i>
Entfernung <i>ntanda</i> ; <i>nónóga</i>	erfüllen <i>yonus</i>
entliehen <i>só</i> ; <i>ké ngwee</i>	ergötzen <i>kón nase</i>
entführen <i>sóus</i>	ergreifen <i>guel</i>
entgegengehen <i>bonna</i>	erhalten <i>kos</i>
entgegen <i>timbé</i>	erinnern <i>hónól</i>
enthalten <i>kit nó</i>	erklären <i>eba</i>
entlassen <i>muds</i> ; <i>luhul</i>	erkundigen <i>bat</i>
entleihen <i>boho</i> (<i>mé</i>)	erlangen <i>kos</i>
entreißen <i>katal</i>	erlauben <i>nebe</i>
entsagen <i>muds</i>	Erlaubnis <i>kémhé</i>
entschädigen <i>sáa pil</i>	erlösen <i>sond</i>
entscheiden <i>bagal</i>	Erlöser <i>nsóna</i> ; <i>ntóhól</i>
	ermahnen <i>eba mayéba</i>

Ermahnung *mayéba*ermatten *tómb*ermorden *nól*ernähren *jé(s)*Ernte *ibumbul*, *ma-*ernten *bumbul*erobern *katal*erquicken *ledes*erretten *soná*errichten *te*ersäufen *nyus*erschießen *lén* *ni nga*erschrecken (intr.) *sihila*erschrecken (tr.) *ses*ersetzen *timbis*ersparen *kóta*, sparsam *ibán*erst *póg*; *bisu*erstaunen *hél*Ertrag *gwal*, *ma-*ertränken *nyus*erwachen *dóte*erwachsen *nan*, noch wachsen *hól*erwarten *bém*erwarten (hoffen) *hónól*erwecken *totol*erwerben *sómb*erwürgen *gwél* *mut i kin*erzählen *kal*Erzähler *mut* *hiyembi*Erzählung *nan*erzeugen *gwal*erziehen *teeda*Erzieher *nteeda*; *maleed*erzürnen *hindi* *ném*essen *jé*, das Essen *jék*, *bi-*etwa *nde* *yada*etwas *jam*euch *bee*euer *inan*, *bi-*Eule *dikuñ*, *ma-*Euter *mabé* *ma nuga*ewig *pókó* *pókó*ewig sein *nom*Ewigkeit *nom*

F.

Fabel *dingána*Fächer *pép*Fackel *nwai*Faden *nko*fähig *yi*Fahne *ibato*fahren *ké* (*ni môngó*)Fahrt *nluga*Falke *kukumba*Fall *kwo* *mbég*Falle *kedi*Fallgrube *bé*, *bibé*fallen *kwo*fällen *kég*falsch *hos*Familie *ihá*, *ma-*fangen *gwél*fangen (Fische) *nól* (*jóbi*)Farbe *maketa*Farn *njejen*Faß *pondi*fassen *gwél*fassen (enthalten) *iyónba*fast *ndeg* *hána*fast alle *bébé* *ni bóbasóna*fasten *ikánda* *jé*faul *yengé*faulen *ból*Faust *kut*fechten *jóg* *gwet*Feder *himba*, *jimba*fehlen *tábe*Fehler *hos*Fehler machen *hos*Feiertag *nged* *a nde*feig sein *kón wóne*Feile *nsi*Feind *mbebel*, *ba-*Feindschaft *mbeb*Feld *wuóm*Feldherr *nane* *gwet*Fell *kó*Fels *ngóg* *nkéni*Fenster *winda*fern *nónóg*

Ferse *tindi i bal*
 fertig machen *mal*
 Fessel *móg*
 fesseln *kwehe ma móg*
 fest *ngui*
 Fest *ngwa nkéni*
 Fett *ihón, ma-*
 fett werden *hónób*
 Feuer *he*
 Fieber *lihép (dihép, ihép)*
 finden *léba*
 Finger *hinón, di-*
 finster *jibé*
 Firstbalken *nond*
 Fisch *jóbi, hiyóbi*
 fischen *nól jóbi*
 Fischer *mut i nsombi*
 Fischfang *nsombi*
 flach *tégéb*
 Fläche *homa tégéb*
 Flamme *ndeng*
 Flasche *poos*
 flechten (Körbe) *ón-*
 flechten (Haare) *bag-*
 flechten (Schnur) *yós-*
 Flecken (Punkt) *itún*
 Fledermaus *nlém*
 fliehen *sóhé*
 Fleisch *nuga; nson* (Muskel)
 Fleiß *nyu nzon*
 flicken *kánól*
 Fliege *njémjé*
 fliegen *pué*
 fliehen *ké ngwe* (schnell)
 fließen *kundi*
 flink *pala*
 Floh *ket, biket*
 Flosse *lipapa, ma-*
 Flöte *hiyón, di-*
 Fluch *sóni*
 fluchen *kum són*
 Flügel *papái, bipapai*
 Fluß *lep, ma-*
 flüssig werden *nyindiba*
 flüssig machen *nyindil*
 Flußpferd *ngubi*

flüstern *pót njimb*
 folgen (nachlaufen) *nón*
 folgen (gehorehen) *ngol*
 foltern *ndenga*
 fordern *áne*
 Form *nde*
 forschen *bat*
 fort! *habi! nyot!*
 fortschicken *heya*
 fragen *bat*
 Frager *mbat*
 Frau *muañ, báa, muti, boti*
 frech *kumbé*
 frei *kundé*
 freilassen *muá kundé*
 freisprechen *muá kundé*
 fremd *nken*
 Freude *masé*
 Freund *ngwa, ma-*
 sich freuen *se masé*
 Freundin *ngwa*
 Friede *nsan*
 frieren *kón ehép*
 frohlocken *sópéhé*
 fromm *lóngé*
 Frosch *nkongo*
 Frucht *poma*
 fruchtbar *hiyái, jóyái*
 früh *kéyilakégila*
 früher *nde béhé*
 Fuchs *ndimbo*
 fühlen *nóg*
 führen *yeg*
 Führer *nyeya*
 füllen *yonus*
 fünf *itán*
 Funke *likálak*
 für ... *a nyu ...*
 Furcht *wónie*
 Furt *iyébel*
 Fuß *ko*
 Fußschemel *yené*
 Fußsohle *ibál i kó*
 Fußspur *ibál*
 Fußtritt *ibál*
 füttern *jés*

G.

Gabe *kebel*
 Gabel *muás*
 gaffen *tondo mis*
 gähnen *náhala*
 gähren *hol*
 Galle *njonglo*
 Gang *njél*
 ganz *ngim* (nicht beschädigt)
 ganz *monasó* (alle)
 Garbe (Bündel) *mban*
 garstig *nyega*
 Garten *wuóm li kén*
 Gast *nken*
 Gastmahl *isango*
 Gatte *mu lóm*
 Gattin *muá wuém*
 Gebärde machen *lég mon*
 gebären *gwál*
 Gebäude *madni*
 Gebein *behes*
 geben *ti*
 Gebet *sai*
 Gebiet *lón; ndok; nlok*
 gebieten *áne*
 Gebirge, *ekod, di-*
 Gebot *mbenda*
 gebrauchen *bónól*
 gebrechlich *bok*
 Gebrüll *kond*
 Geburt *gwál*
 Gedächtnis *hónól*
 Gedanke *hónól*
 gedankenlos *ehóya*
 Gedärme *nla, mili*
 gedeihen *hól*
 gedenken *hónól*
 Gedicht *hiyembi*
 gedrängt sein *bag*
 Geduld *ném pi*
 Gefahr *njókíhé*
 Gefährte *lon; ewanda*
 gefallen *kón masé*
 gefällig sein *lemes*
 gefallsüchtig *wanda*
 Gefangener *mut móg*

Gefängnis *ndab móg*
 Gefäß *ébel, bébel*
 Gefecht *gwet*
 gefräßig *iyón*
 gefrieren *ki*
 gegen ... *ni ...*
 gegen *bébel*
 Gegend *lón; ndok; nlok*
 Gegenstand *jam*
 gegenüber *u niui*
 gegenwärtig *ba*
 Gegner *ném, bayém*
 Gehalt *nsáa*
 geheim halten *so*
 Geheimnis *iso*
 gehen *ké*
 Geheul *nlondoy*
 Gehilfe *hola*
 Gehirn *bóngá*
 gehorchen *nógól*
 gehören *nu gwe*
 Geier *pondol*
 Geige *ilún*
 Geisel *nkóm; béb* (Pfand)
 Geißel *óópé*
 geißeln *bepna óópé*
 Geist *nkuki, mi-; nlemba, ma-* *nkuki*
 ist der Geist des Verstorbenen
 geisteskrank *kón nyek*
 Geistliche *prista*
 Geiz *njo; wim*
 Gelächter *hiyól*
 Geländer *ipénd*
 gelaunt sein *pam lóngé, pam bé*
 gelb *kóyob*
 Geld *móni*
 gelehrt *yi*
 geleiten *yega*
 Gelenk *jongá*
 gelingen *jam di pam lóngé*
 geloben *kág*
 Gelübde *ikág*
 Gelte (Kübel) *bomba*
 Gemälde *titi*
 Gemeinde *lón*
 Gemurmél *njimb; nsoga*

Gemüse *bekai be njéba*
 genau *kólba*
 geneigt *grees*
 genesen *mal (kón)*
 Genick *mbu kin*
 Genosse *evanda*
 genug sein *ebáha*
 Gepäck *mbébé; jómbo*
 gerade *bat*
 Geräte *bóngól, bebóngól*
 geraten *pam lóngé*
 geräumig sein *bambo*
 Geräusch *kot; kotka*
 gerben *núnul bikógo*
 Gerechter *mut i lam*
 gerinnen *nyandi*
 Gerippe *behes*
 gern *ni mase*
 Gerte *isó, di-*
 Geruch *numb*
 Gerücht *múin*
 Gerüst *kél, bi-*
 Gesandte *mut múin*
 Gesang *top (jembi)*
 Gesäß *guéb*
 Geschäft *nsín*
 geschehen *bóngól*
 gescheit *yi*
 Geschenk *kebel, ma-*
 Geschichte *nañ*
 geschickt *yi*
 Geschirr *gucelel*
 Schlecht *ihal*
 Geschmack *né*
 Geschöpf *jam di bihégba*
 Geschoß *ikóngó*
 Geschrei *milónd*
 Geschwätz *hóp*
 geschwind *ngwe*
 Geschwister *lóg kée*
 Geschwulst *itút*
 geschwollen *tubi*
 Geschwür (kleines) *jót; jué*
 Geschwür (großes) *ke*
 Gesell *evanda*
 Gesellschaft *lón*

Gesetz *mbenda*
 Gesicht *su, masu*
 Gespenst *nkuki*
 Gespräch *hóp*
 Gestade *ngwan lom*
 Gestalt *ntél ni tum mut*
 Gestank *bo*
 gestehen *pahal*
 Gestein *ngóg*
 Gestell *kél*
 gestern *kégla*
 Gestirn *hirot, jirof*
 gesund *lóngé*
 Getöse *óm*
 Getränke *inyó, ma-*
 Getreide *ndoñ mbáha*
 Gewächs *bikái*
 gewähren *nébé*
 Gewalt *ngui*
 Gewand *mbót*
 gewandt *hó; pála*
 Gewehr *ngáa*
 Geweih *ton*
 Gewicht *et*
 Gewinn *nsén*
 gewinnen *jé nsén*
 gewiß *ni mbale*
 Gewissen *niém*
 Gewitter *mbu; mbébi*
 gewöhnen *méya*
 Gewohnheit *lém. bi-*
 gewöhnlich *béna*
 Gewürz *njin*
 geziemen *agiba*
 Giebel *itom (i ndab)*
 Gier *iyón*
 gießen *muás*
 Gift *ikan*
 giftig *nóla*
 Giftpflanze *bé bi nóla*
 Gipfel *ngi koi*
 Gitter *ikén*
 Glanz *báyi*
 glänzen *bayil*
 Glas *lasi; leman*
 glatt *séndi*

glätten *hóm̃b*
 Glatze *iséha*, *ma-*
 glauben *nébé*, *hém̃le*
 Glaube *nógól*
 gleich *ka yada*
 Gleichnis *ingána*, *din-*
 gleichen *pona*
 gleiten *séndi*
 Glied *ebóngá*
 glitzern *bayi mutégmudg*
 Glocke *ngei*
 Glück *masé*
 Gluckhenne *nkegel kob*
 glühen *ikálag*
 Gnade *ngó*
 Gold *gol*
 Gott *jób*, *mób*
 Gottesacker *hóma són*
 Gottesdienst *nsón jób*
 Gotteshaus *ndab jób*
 Gottesgericht *nka jób*
 Gottesurteil *ntói*
 Gottesurteil trinken *ha ntói*
 Götze *isango*; ist aber weder der Sitz
 einer Gottheit, noch Gott selber,
 sondern wird als Maske benutzt zu
 bösen, mysteriösen Spielen
 Grab *són*
 graben *jo*
 Gram *ndutul*
 Gras *kai*, *bi-*
 Gräte *he hiyóbi*
 grau *mbu*
 Graus *wóni*
 grausam *kón wóni*
 grausam *njo*
 greifen *guél*
 Greis *mañ mut*
 Greisin *mañ mutá*
 Grenze *niudñ*, *minuan*
 Greuel *jam i bé*
 Grille *sat*
 Grimm *uín*
 grob *kumbé*
 Groll *uín*
 grollen *ín baha*

groß *kéni*
 Größe *bikéni*
 groß werden *nkéndb*
 groß sprechen *tas*
 Großmutter *iní ikat bum*
 Großvater *tatá kat bum*
 Grube *bé*
 Gruft *són*
 grün *hindi*; für die Farben haben die
 Basá nur 3 Grundbezeichnungen,
 nach unsern Begriffen als rot *kujob*,
 hell *pubi*, dunkel *hindi* anzusprechen
 Grund *peg* (Ursache)
 Grund *si* (bis auf den Grund *té ni si*)
 gründlich *lóngélóngé*
 grundlos *yangá*
 Gruß *mayéga*
 grüßen *yega*
 Gummi *ndamb*
 Gurt *ngoli*
 gut *lóngé*
 Gut *nkus*

H.

Haar *jon*
 Habe *nkus*
 haben *gwe*
 Habicht *kukimba*
 Hacke *isó*, *disó*
 Hader *jomól*
 hadern *nomól jomól*
 Hafen (Topf) *ibé*, *dibé*
 Hafner *imá dibé*
 Haft *móg*, *ma-*
 Hafte *kóból*
 Hahn *nlom kob*
 Hahnen *ilalo*
 Hacken *kóból*
 halb *pés*
 Hälfte *péh* (*kidig*)
 Hall *kót*
 Hals (vom Tier) *jóo*
 Hals (vom Menschen) *kín*
 Halskette *nsañ*, *misañ*
 halten *ledes*

Halter *nkend*
 Hammel *nlom ntomba*
 Hammer *njón*
 hämmern *tomól*
 Hand *wó, món*
 Handlanger *nhóla*
 Handschrift *itila*
 Handel *nyungá*
 handeln *nunúl nyungá*
 Händler *mut nyungá*
 Handwerk *nsón*
 Handwerker *mut mángan*
 Hanf *njoo*
 hangen *péndb*
 hängen *pén*
 Harfe *ilun*
 Hering *nya jóbí*
 Harin *ndutu*
 harmlos *tibe ndutu*
 Harn *masán*
 harren *tat*
 hart *mpibi*
 hart sein *lét*
 hartnäckig *tiñha*
 Harz *bána*
 haschen *gwel*
 Haß *uún*
 hassen *oá; ó*
 häßlich *bé*
 Haube *kot*
 Hauch *mú*
 Haue *isó, disó*
 hauen *bep*
 Haufe *nuint*
 häufeln *sal mabom (dikú)*
 häufig *ngele nyandag*
 Haupt *nó, minó*
 Hauptsache *nlom*
 Häuptling *san nkón*
 Haus *ndab*
 Haut *ko*
 Hebamme *nlela*
 heben *nyatal; bédes*
 Heer *bot (nlón)*
 Heft *káat*
 heften *bomól*

hehlen *so*
 Heide *mu a nyibe jób'*
 heilen *mal*
 Heilmittel *ikan, me-*
 Heil *nsóna*
 Heiland *nsón*
 heilig *pubi*
 heim *i mbdi*
 heimlich *isó*
 heiraten *hol*
 heiser sein *kin i nan*
 heiß *bibé*
 heißen *sebela*
 heiter *masé*
 helfen *hola; tóhól*
 Helfer *nhola*
 hell *pubi (bayi)*
 Hemd *mbót*
 Hengst *nlom fosi*
 henken *pni*
 Henkel *ikáhas*
 Henne *nin kób*
 her *hána*
 herab *i si; soh*
 heran *bébé*
 herauf *i ngi*
 heraus *i tan; i mbeteke*
 herbeikommen *ló*
 herein *jób*
 hernieder *i si*
 herb sein *bái*
 Herd *ju*
 Herde *imut (di ntomba)*
 hernach *nde pé*
 Herr *tata, batáta*
 Herrin *ini, bóni*
 herrlich *lóngé*
 herrschen *dne*
 Herrscher *ndne*
 Herz *niem*
 herzlich *mban niem*
 hetzen *kun*
 Heu *bikai bi numka*
 Heuschrecke *sat, bi-*
 heucheln *loga*
 heulen *lonl milondo*

heute *lén*
 Hexe *mutá hiyem̃*
 Hieb (mit der Hand) *ibai*
 Hieb (mit dem Stock) *ndom*
 hier *hana*
 Hilfe *hola*
 Himmel *ngi*; *jób*
 hin *nyón*
 hinab *i si*
 hinaus *i ta*; *i mbeteke*
 hindern *tulus*
 hinken *nyag*
 hinlänglich sein *bóma*
 hinrichten *nól*
 hinten *i mbus*
 Hinterlist *makéngé*
 hinterbringen *kal*
 hintergehen *log*; *lémbé*; *bitémbé*
 hinweggehen *habi*
 hinzutun *kondé*
 Hirn *bonjá*
 Hirsch *ngolón*
 Hirte *ntat*
 Hitze *bibé*
 Hobel *was*
 hobeln *hóm̃b*
 hoch sein *kahab*; *kehi*
 Höhe *ntel*
 hochachten *nogol*
 Hochmut *kumbé*
 Hochzeit *ibí*
 hocken *nyondob*
 Höcker *ikus*
 Hof *mbeteke*
 Hoffart *kumbé*
 hoffen *hónól*
 Hoffnung *nhónól*
 hohl sein *itúba*
 Höhle *itúba*
 höhlen *tób*
 holen *lóna*
 Hölle (hell)
 Holz *kek*
 Honig *we bikái*
 horchen *émbé*
 hören *nóg*

Horn *itón*
 Hornist (*nhém iyón*)
 Hose (*indún*)
 Hospital *ndab bakókón*
 hübsch sein *láma*
 Huf *pal*
 Hüfte *hiyén*; *juén*
 Hügel *ekóá titigi*
 Iuhn *kob*
 Hülle *kógo*
 Hund *ngwó*
 Hündin *nin ngwó*
 hundert *mbogol*
 Hunger *njal*
 hungern *kón njal*
 hüpfen *siga kó*
 Hure *mutá ndeng*
 Hurerei *ndeng*
 hurtig *hó*; *pala*
 husten *kóhól*
 Hut *tamba*
 hüten *tat*; *bém*
 Hüter *ntat*
 Hütte *ndab titigi*

I. J.

ich *mé*
 ich gehe *mé n ké*
 Igel *nyik*
 ihm *nyé*
 ihnen *bó*
 ihr (2. p. pl.) *be*
 ihr (3. p. s. f.) *nyé*
 ihrethalben *i nyu nyé*
 ihrig *iyab*; *iyé*
 Iunne *nyóí*
 immer *nde yósóna*
 immerdar *pókópókó*
 impfen *seg makéllé*
 in *i kede*
 innen *i kede*
 Insekt *tandi*
 Insel *on*
 Invalide *bog*
 irden *dima (soya dima)*

irgend jemand *tó njé*
 irgend etwas *tó ki*
 irgendein *tó ki njé*
 irren *hoya (njél)*
 irrsinnig *njeg*
 ja *ñ; ué*
 Jagd *jango*
 Jäger *mut — jango*
 Jahr *ñui*
 jährlich *hi ñui*
 Jammer *lucó (ulend) mayá*
 Jams *gwóm*
 jäten *nub bikái*
 jeder *hi mut*
 jedermann *hi mut*
 jederzeit *tó imbé nde*
 jedesmal *hi nde*
 jedoch *ndi*
 jener *nū*
 jenseits *i ñui*
 jetzt *hananó*
 Joch *nkógo*
 Jubel *masé*
 Lucken *nyan*
 Jude *Yuda*
 Jugend *nde mange*
 jung *mange*
 Jüngling *mange wanda*
 Jungfrau *ngiml mutá*
 Junggesell *nkol mut*
 jüngst *ndeg nde i n tagbe*

K.

Kachel *ibé, dibé*
 Käfer *tandi, bitandi*
 Kahlkopf *liséha, ma-*
 Kahn *monga*
 Kaiser *kaisa*
 Kalb *man nyaka*
 kalt *ihéb*
 Kamel *kamel*
 Kamm *lipéhé, ma-*
 kämmen *péhél*
 Kammer *nduga*
 Kampf *san; gwet*
 kämpfen *jó san; gwet*

Kanal *ngo, mango*
 Kanne *ebondo, ma-*
 Kante *ebap, ma-*
 Kappe *kot, bikot*
 Kapsel *kwém, bikwém*
 karg *wim*
 Karte *kaat*
 Kartoffel *kwétté, ma-*
 Kassada *mboñ, bamboñ*
 Kasten *nku, mi-*
 Kater *nlom singé*
 Katze *singé*
 kauen *nyamba*
 kaufen *somb*
 Kauf *ilongo, ma-*
 Kaufmann *mut nyunga*
 Kautschuk *ndamb*
 Kehle *toto, bitoto*
 kehren *sas*
 Kehrwichel *hiyóle*
 Kehrlicht *bindn*
 keimen *ó*
 kein *tó mut; tò wada*
 Kelch *ebondo, ma-*
 kennen *yi*
 kentern *kob (mongo n kob)*
 Kerker *ndab mamóg*
 Kern *man*
 Kessel *ibé, di-*
 Kette *ngóngóbi*
 keuchen *hón*
 kichern *nól hiyól*
 Kiefer *man*
 Kies *mpuma, mi-*
 Kind *man, bón*
 Kinn *jods, mas*
 Kirche *ndab jób*
 Kiste *nku*
 kitzeln *nyungu*
 klaffen *yibla*
 Klage *nlend*
 klagen *é nlend*
 Klang *kot*
 Klapper *kot*
 klar *pubi*
 klären *pubus*

klatschen <i>ibamb moñ</i>	können <i>yi</i> ; kannst du Deutsch? <i>u yi german?</i>
Klaue <i>yalaḡ</i>	Kopf <i>ñó, minó</i>
kleben (tr.) <i>éde</i>	Korb (kleiner) <i>esangi</i>
kleben (intr.) <i>eédi</i>	Korb (großer) <i>sél, bisél</i>
Klecks <i>tón</i>	Kork <i>yibné</i>
Kleid <i>mbát</i>	Korn <i>jis, mis</i>
kleiden <i>haba</i>	Körper <i>nyól, hiyól</i>
klein <i>titigi</i>	kosten <i>nóde</i> (verkosten)
klein werden <i>ndeg</i>	kosten <i>sómb</i>
Kleinod <i>jam liki</i>	Kot <i>mahindí; tibi</i>
klemmen <i>bámta</i>	Krabbe <i>ekaka di-; jála mála</i>
klettern <i>bét</i>	krachen <i>tat</i>
klingen <i>ngén pót</i>	Kraft <i>ngu</i>
Klippe <i>ngóg</i>	krähen <i>ón</i>
klirren <i>tomba</i>	Kralle <i>iyalaḡ, gicalaḡ</i>
klopfen <i>kot</i>	Krampf <i>inóya</i>
klug <i>yi</i>	krank <i>kón</i>
Klumpen <i>itám</i>	kranken <i>hindi eém</i>
Klistier <i>ngóhób</i>	Krauz <i>kot</i>
Knabe <i>mañgé, bóñgé; man mu nloḡ</i>	kratzen <i>komba</i>
Knall <i>nkotka</i>	Krebs <i>inyáḡa, mi-</i>
knarren <i>tomba</i>	Kreide <i>pém</i>
Knecht <i>mut nsóm</i>	Kreis <i>ngina</i>
kneifen <i>bámda</i>	Kreuz <i>hendi</i>
kneten <i>kógó</i>	kriechen <i>kwac</i>
Knie <i>ibón</i>	Krieg <i>gwet</i>
knistern <i>ból</i>	kriegen (bekommen) <i>kas</i>
Knochen <i>he, bihr</i>	Krippe <i>bok, bibok</i>
Knollen <i>etám</i>	Krokodil <i>ngan</i>
Knopf <i>basi, bibasi</i>	Krone <i>kut</i>
Knorren <i>ten</i>	Kropf <i>itut</i>
Knoten <i>ten</i>	Kröte <i>iyól, gwól; mbánda</i>
Knüppel <i>kek</i>	Krug <i>ebando</i>
knurren <i>hum</i>	krumm <i>nkóta</i>
Knute <i>eópe, mi-</i>	Krüppel <i>bok, bibok</i>
Kobold <i>nkuki; ntemba, ba-</i>	Küche <i>bélé</i>
Koch <i>nlam bijék</i>	Kuchen <i>(óla)</i>
Köder <i>banyégi</i>	Kuckuck <i>nkunga</i>
Koffer <i>nkū</i>	Kugel <i>ekóngo, di-</i>
Kohle <i>nsib</i>	Kuh <i>ini nyaga</i>
Kohle (glühende) <i>ekálak</i>	kühl <i>suné</i>
kollern <i>bingé</i>	kühn <i>mut i nem</i>
kommen <i>ló</i>	Kummer <i>ndutu</i>
König <i>ñané</i>	kundtun <i>kal</i>
können <i>la; mē n la bégél iyó</i> ich kann das tragen	Kunde <i>nuin</i>

Kunst *iyü*
 Kupfer *múna*
 kurz *kitig*
 küssen *sós*
 Küste *ngwan*

L.

laben *ledes*
 lachen *nól*
 Laden *iwémél*
 laden *són*
 Lager *nan*
 lahm *ngomba*
 Laib *kóga*
 Laich *majé ma jóbi*
 Lamm *man ntomba*
 Lampe *tungen*
 Land *nlok (ndok)*
 Landmann *usal bijók*
 Landsmann *mut lón iyém*
 landen *jag*
 lang *aa*
 langsam *mbéné*
 längst *béhébéhé*
 Lanze *ikón, ma-*
 Lappen *yom dibato*
 Lärm *nkumbka*
 lassen *muañs*
 lässig *yéngé*
 Last *mbége*
 Laster *lém bé*
 lästern *kum són*
 Laub *yaya, gwaya*
 laufen *ké ngwe*
 Laus *iyel, gwel*
 laut *ngi*
 läuten *bep ngén*
 läutern *pubus*
 Leben *nom*
 Leber *ibá, mabá*
 lechzen *kín ngon; — nyus*
 Leck *ituba*
 Leder *kó nuga*
 ledig *nkól mut*
 leer *nsó; holo*

leeren *sóp*
 legen *bü*
 Lehm *biteg bi n kóyóh*
 lehnen *nigib*
 lehren *niga; eba*
 Lehrer *maléed; niga n. néba*
 Lehrling *nigil*
 Leib *nyu, manyu*
 Leiche *mim*
 leicht sein *hói*
 Leid *ndutu, maléb*
 leiden *tangal*
 Leier *ilun*
 leihen *mboo*
 leinen *ada*
 leise *mbéné*
 leisten *hola*
 leiten *te*
 Leiter *kála*
 Lende *bobog*
 lenken *te*
 Leopard *nje*
 lernen *nigil*
 lesen *sónól*
 letzt *sok*
 leuchten *bayi*
 Leuchtkäfer *ngengeya, ba-*
 leugnen *tanba*
 Leute *bot*
 Liane *nko*
 Licht *hiyanga*
 Lid *lelep jis*
 Liebe *gwes*
 lieben *gwes*
 Liebling *gwéha*
 Lied *hiembi jwembi*
 liegen *nanal*
 Linie *inlon*
 link *wde*
 Linse *nya matób*
 Lippe *beb*
 List *peg*
 Liste *naña*
 loben *simla*
 Loch *nyon*
 locken *lóbhé*

lodern *lón*
 Löffel *toɔ*
 Lohn *nsda*
 Lotse *nte, ba-*
 los *kundé*
 löschen *lem*
 Löwe *pagi, bapáɔ*
 Lücke *iyéɔ*
 Luft *mbébi*
 Lüge *bitémbé*
 Lügner *mut bitémbé*
 Luke *étúba, ma-*
 Lumpen *iyom dibato*
 Lunge *saha, bi-*
 Lust *masé*
 lüsten *gwee; löbhé; yón puma i biyón*
Eca ném es gelüstete die Eva nach
 dem Apfel

M.

machen *tibil*
 Macht *ngui*
 Mädchen *ngonda*
 Made *tomb, bi-*
 Magd, *mangé mutá*
 Magen *hu, bi-*
 mager *itini*
 mähen *kit bikai*
 Mahl (Abendmahl) *isango*
 mahlen *kóg*
 Mais *mbaha*
 mal *ngele*
 malen *hó; sas*
 Mama *ĩĩ, bóni*
 man *ba*
 mancher *joga di mut*
 manchmal *nde hogi*
 Mangel *tangal*
 Mangolo *wiba*
 Mangobaum *ten wiba*
 Manjok *mbaia*
 Mann *mut, bot*
 Mantel *logé*
 Mappe *gwa; sukut* (Sack)
 Märchen *ngana, dingana*
 Mark *nsóhó* (das Mark)

Mark *margi* (die Mark)
 Marke *eedi*
 Markt *jom, bom*
 Marsch *iké*
 martern *inógos joghé*
 Masche *njundul*
 Maschine *masin*
 Maske *kot i ngand*
 Maß *ihéka; péga*
 Masse *imut*
 Mast *mbin*
 mästen *ijé ngandag*
 matt *tomb; wa-*
 Matte (zum Schlafen) *bunga, biunga*
 Matte (zum Dachdecken) *mbol*
 Maul *nyó*
 Maus *tolo* (die sich im Haus aufhält)
 Maus *po* (die sich auf dem Felde auf-
 hält)
 Meer *lom*
 Mehl *nlun mi mbaha*
 mehr *eló hala*
 mehren *kóndé*
 meiden *jilis*
 mein *iyém*
 meinen *hónól*
 Meister *tata*
 melden *kal*
 Melone *pópó*
 (Kürbis) *bó*
 Menge *imut*
 mengen *boo*
 Mensch *mut*
 merken *nóg* (sehen)
 merken *hónól*
 messen *hég*
 Messer *ngwénilé*
 Messing *imuna*
 Metzger *mba binuga*
 Miene *bisu*
 mieten *boos*
 Milch *manyu*
 mildern *bombos*
 Million *idun*
 Milz *mbayen*
 mischen *boo*

Missetat *beba*
 Mission *base*
 Missionar *mot base*
 Mist *tibi*
 misten *pubus bamba*
 mit *ni (ni mé mit mir)*
 Mitleid *ngóó*
 Mitte *kede*
 Mittag *bi njamuhān*
 Mitternacht *né muu*
 Mittel *nkus*
 mittellos *iyéba*
 Möbel *boñol, be-*
 modern *ból*
 mögen *tónda*
 Mohr *hindi*
 Monat *son*
 monatlich *hi son*
 Mond *son*
 Morast (Schlamm) *ndobo*
 Morast (Sumpf) *ditimba*
 morden *nól*
 Mörder *mut nola*
 Morgen *bikégila*
 morgen *yani*
 morgens *ponda bikégila*
 Mörtel *ngend, ma-*
 Mücke *njénjé*
 müde *tomb; wa-*
 Mühe *ndutu*
 Mund *nyó*
 munter *masé*
 mürbe werden *yó*
 murmeln *hunbé*
 murren *wunub*
 Muschel (Tier) *sonda, bi-*
 Muschel (Schale) *kogo, bi-*
 Musik *ilun*
 Muskel *iyud, ma-*
 Muße *nde nti*
 müßig *yengé*
 muß *lama*
 Mut *ném*
 mutig *niém*
 Mutter *ini*
 Mütze *kot, bi-*

N.

Nabel *job, mob*
 Nabelbruch *iyón job*
 nach *i mbu*
 Nachbar *mut muañ mbai*
 Nachdruck *ngui*
 nachdrücklich *ni ngui*
 Nachen *mongo*
 nachher *halen*
 Nachkomme *man, bin*
 Nachkommenschaft *log*
 Nacht *juu, mau*
 Nachteil *bóla*
 Nacken *nkóngo*
 nackt *nsó*
 nackt (wenn der Cotlas keinen Hand-
 griff mehr hat) *nséngilén*
 Nadel *ndóndóg*
 Nagel *tóne*
 nageln *bomol*
 nagen *kébel*
 nahe *bébé*
 sich nähern *tiyé bébé*
 nähern *koñól (konu)*
 Naht *nkoinu*
 nähren *jé*
 Nahrungsmittel *bijék*
 Name *jol, mol*
 Namensbruder *mbombo*
 Narbe *ndondo*
 Narr *njek; ya mut Dummkopf; iyón*
 Dummheit
 Nase *jol*
 naß *iyó*
 Nation *iten*
 Natter *nyon*
 Nebel *ónđ*
 neben *i pari*
 nebst *ni*
 necken *joha mijoha*
 Neffe *man man ini*
 Neger *hindi, bi-*
 nehmen *yon*
 Neid *tama*
 neigen *hodob (sich)*
 neigen *hod nó (den Kopf)*

nein *héni*
 nennen *sebel*
 Nest *jumbul*, *m-*
 nisten *ón jumbul*
 Netz *pesa*, *bi-*
 Netz (zum Werfen) *mbunda*
 netzen *iyóo*
 neu *yondó*
 neulich *ndeg diló i ntagbí*
 neun *boo*
 neunzig *mom boo*
 nicht *be*
 Nichte *man man ini*
 nicken *ué su*; *ebok ní*
 nie *héni héni*; *tó tó*
 nieder *i si*
 niederlegen *nini i si*
 niemand *tó mut*
 Niere *ditam*
 niesen *jimbé*
 nieten *bomal*
 nimmer *tahabe*
 nimmermehr *héni héni*
 nirgend *tó homa*
 nisten *ón jumbul*
 noch *ki*
 Norden und Osten *mabéda*, Süden
kéni, Westen *makundi*
 Not *ndutu*
 nötig *boñol*
 null *tó jam*
 Nummer *nana*
 nur *ndeg (mé gwe ndeg ntomba iná)*
 Nuß *mañ*
 Nüstern *mbén jol*
 nützen *boñol*
 nützlich *boñol*

O.

ob *lé (mé yi be lé a iyé hana)*
 oben *i ngi*
 ober *i ngi i*
 Oberarm *lúhul*
 obgleich *tó*

Obst *depuma*
 obschon *tó*
 Ochs *nlom nyaka*
 Odem *mbu*
 oder *lé*; *tó*
 Ofen *juu*, *muu*
 offen *yibila*; *náhab*
 öffentlich *i su ma bot*
 öffnen *yibil*
 Öffnung *ituba*, *ma-*
 oft *ngele ngandag*
 ohne *tabe*
 Ohnmacht *peti*
 Ohr *ituba ndóndóg*
 Ohr *ó*, *maó*
 Ohrenzange *mboni mao*
 Öl *mo*
 Opfer *kébel*, *ma-*
 opfern *ti kébel*
 ordnen *teéda*
 Orgel *ilun*
 Ort *homa*
 Ortschaft *nkón*
 Ortsvorsteher *isan nkón*
 Osten *mabéda*
 Otter *nyón*
 Ozean *lom nkéni*

P.

Paar *biba*
 paarweise *baba*
 paar *jóga*
 pachten *póos*
 Pack *jómb*, *mómb*
 packen *kan jómb*
 Palme *eén*, *maén*; Kokospalme *pongo*;
 Weinpalme *ikó*, *ma-*; Raphiapalme
jan, *mañ*
 Papagei *ngos*
 Papier *ipép*
 Partei *lon*, *bi-*
 passen *bóma*
 Patrone *ikóngó matóngá*
 Patronentasche *kwa*, *bi-*

patschen *bamb moñ*
 Pause *nól*
 Pech *bana, bibána, Kopal*
 Pein *njoghé*
 Peitsche *ióbe, ma-*
 Pelz *kó nuga*
 Perle *nsañ*
 Person *mut, bot*
 Petroleum (*mo ma trungen*)
 Pfad *njél titigi*
 Pfahl *sumba, bi-*
 Pfand *béb, bibéb*
 Pfanne *soya, bisóya*
 Pfeffer *iloba, di-*
 Pfeife (zum Rauchen) *mbé; ikóda*
 Pfeife (zum Pfeifen) *isése, di-*
 Pfeil *mbamba m pam*
 Pferd *uási*
 pfeifen *hiyóá*
 pflanzen *sal*
 Pflaume *tótó, bi-*
 Pflaumenbaum *sa*
 pflegen *teéda*
 pflücken *két*
 Pfortner *ntat inéémél*
 Pfosten *sumba, bi-*
 Pfote *ibó, mabó*
 Pfropf *jimba, mimba (li poh) u. ibne*
 biibné
 Pfund *pón*
 Pfütze *ndobo*
 photographieren *ot*
 Pilz *sugu, bi-*
 Pinsel *sehél, bi-*
 Pisang *ikóndo, ma-*
 Pisangfrucht *nó ikóndo*
 plagen *únbaha, tenga*
 Plan *peg*
 planen *héy peg*
 Planke *ibdm, ma-*
 plappern *ipót ngandag*
 plätschern *úlé*
 platt sein *téyél*
 Platz *homa*
 platzen *tubi*
 plaudern *ipót*

plötzlich *ngele yada*
 plündern *sa*
 Plünderung *nsana*
 pochen *kot*
 Pocken *ikélé, ma-*
 Polster *mbonga, mi-*
 poltern *tólé*
 Posaune *óón*
 Possen *mam ma hiyól*
 Posten *ntat, batát*
 Pracht *lóngé*
 prahlen *simla nyéméde*
 prasseln *ból*
 predigen *kal bibanga bi jób*
 Preis *ndamba*
 preisen *simla*
 prellen *log*
 pressen *hihé ni ngul*
 Priester *prista (pata)*
 Prinz *man niané*
 probieren *nóde*
 Prophet *mpótól ném*
 Prozeß *nka*
 prozessieren *iká nka*
 prüfen *nóde*
 Prüfung *inóde*
 Prügel *kek, bi-*
 prügeln *bep*
 Psalm *hiembi, juembi*
 Pulver *njuhi*
 Punkt *itón*
 Puppe *bog di káha*
 putzen *tás; pubus*

Q.

Qual *njoghé*
 quälen *nógot njoghé*
 Qualm *hida, juída*
 Quelle *lingén*
 quer (legen) *kén*
 quer (liegen) *yábi*
 mé n kén bikeg i njél ich lege die
 Stücke quer über den Weg
 mé n yábi i lep ich fahre (gehe)
 über den Fluß

R.

Rabe *bóbón, bibóbón; kákónd, bikákónd*Rachen *nyó (nuga)*rächen *pun*Rad *ngoba, ma-*Rand *pan*Ränke *itába*ranken *dal*Ranzen *kwa, bi-*rasch *pala*rasen *ké ngwe*rasend *njeg*rasieren *kóhól*Rasiermesser *ngwéndé, ba-; ibága, ma-*rasseln *óm*rasten *nói*Rat *peg*raten *eba*Rätsel *ngana, di-*Ratte *ko (si)*rauben *káda*Rauch *hida, jwida*raufen *jó masing*Raum *homa*ausräumen *peme gwom*einräumen *jubus gwom*Raupen *omb, biomb*rechnen *sónól; an*recht *lóngé*Recht erhalten *só nka*Recht haben *só nka*Recht geben *mbag lóngé nka*recken (sich) *sambla*reden *pót*Rede *hób*redlich *lóngé*Regen *nóp (nóp a nó es regnet)*Regenbogen *nyum, minyum*regieren *dne*Regierung *ngómén*Reh (kleines) *isé*Reh (großes) *ngolón*reich *ngwañ*der Reiche *ngwañ mut*das Reich *lón*reichen (geben) *ti*reifen *hólo*Reihe *lon*rein *pubi*rein sein *pob*reinigen *pubus*Reis *kon*Reise *iké, maké*reisen *ké iké*reißen (zerreißen) *kan*reißen (abreißen) *pat*reizen *win baha; báha*rennen *ké ngwe*Rest *jam di i*retten *soña*Retter *nsoña*Reue *jokhé*reuten *jublé bikdi*richten *kes; bagal*richten (ein Gewehr) *kólba*richtig sein *lóngé*riechen *numb (itót i numb)*riechen (tr.) *numbé*Riegel *ilálo, ma-*Riemen *ngoli*Riese *ndon*Rind *nydka*Ring *ibándé, di-*ringen *sin masin*Rinne *hog*Rippe *mbái*Riß *itiba*Riß (Spalt) *nkeki*ritzen *kwat*Rock *lógé*roh *yomi (ungekocht)*roh *njo (grausam)*Rohr *hog*rollen *biingé*Roß *icósi*rot werden *koyob*rot machen *kóy baha*Rücken *nkag, minkag*rückwärts *i mbu*Ruder *pago*rufen *sebel*Ruf *nlóndog*

ruhen *heb; nôi*
 Ruhetag *kêl nôi*
 ruhig *mom ma nwe*
 Ruhm *bisimlana*
 Ruhr *kul*
 rühren *tis*
 umrühren *báo*
 Rum *belam*
 rund *ngüa*
 Runzel *moa*
 rupfen *tus*
 Ruß *hida*
 Rüssel *nyo*
 rüsten *giba bonhañ*
 Rüstung *mbot bi eia*
 Rute *isó, di-*
 rutschen *séndi*
 rütteln *sogos*

S.

Saal *induga nkéni*
 Säbel *kwaté ntanda*
 Sache *jam*
 (Rechtssache) *hób*
 Sack *nsukut*
 säen *sal*
 Sämann *nsal bijék*
 Saft *manyu*
 Sage *ñan*
 sagen *kal*
 sägen *ség*
 Saite *nkô ilun*
 Salbe *njababa*
 salben *sáhaba*
 Salz *bas*
 salzen *ha bas*
 Same *mbóo*
 samineln *kóta*
 samt *bobasóna*
 Sand *iségé*
 sanft *mbéné*
 Sang *hiembi*
 Sarg *nku min*
 satt sein *nuu*
 Sau *ngói*

sauber sein *pob*
 saufen *nyón*
 Säufer *nhiyó*
 saugen *nyus*
 säugen *nyunus*
 Säugling *nkene man*
 Säule *mbin*
 Saum *isug, masig*
 säunen *konó masug ma mbot*
 sausen (v. Wasser) *om*
 sausen (v. Wind) *hón*
 schaben *hómó*
 Schachtel *nku*
 Schaden *bóla*
 schaden *obas*
 schädlich *nyumba*
 Schädel *behé bi nó*
 Schaf *ntomba*
 schaffen *hég*
 Schaft *mben, mamben*
 Schale *kó (mañ)*
 schälen *kumbul*
 Schall *kotka*
 Scham *wónyu*
 sich schämen *kón wónyu*
 Schar *imut*
 scharf sein *hóo*
 Schärfe *ñhóo*
 schärfen *hóos; hól*
 scharren *iyen*
 Scharte *ibón, ma-*
 Schatten *titi, bi-*
 Schatten (Kühle) *hugbé*
 Schatz *jam li tiki*
 schaudern *kón wóni*
 schauen *bengé*
 schaukeln *nyéng*
 Schaum *ihús, ma-*
 Scheide *sógó*
 scheiden *kab*
 Schein *nbayi*
 scheinen *bayi*
 Scheit *ngen*
 Scheitel *mbombot*
 Scheiterhaufen *ju i hiye*
 scheitern *boó*

Schelle *ngen i titiki*
 schellen *bep ngen*
 schelten *söl*
 Schemel *kek, bi-*
 Schenkel *bél, ma-*
 schenken *kebel*
 Scherbe *iyéngé, ycéngé*
 Schere *iéndé, ma-*
 Scherz *njoha*
 scherzen *joha minjoha*
 scheu *wóni*
 scheuchen *luhul*
 Scheuer *ndab mbaha*
 scheuern *sé*
 scheußlich *béba ki yága*
 schicken *óm*
 Schicksal *jób*
 schieben *nyugé*
 schief sein *sédéb*
 schief stellen *sádi*
 schieläugig *masémbé*
 Schienbein *mbom mbend*
 schießen *lén*
 Schiff *mongo*
 Schildkröte (Land-) *kul*
 Schildkröte (Wasser-) *kulut*
 schildern *kal*
 Schilf *ikái, ma-*
 Schimmel *njum*
 schimmern *báyi mutgmúy*
 schimpfen *sól*
 Schinken *bel ngoi*
 Schirm *ngango*
 Schlacht *gwet*
 schlachten *ba nuga*
 Schlächter *mba binuga*
 Schlaf *iló*
 einschlafen *ké iló*
 ich bin schläfrig *iló igwe mé*
 schlagen *bep*
 Schlag *ndom*
 Schlamm *ndobo*
 Schlange *nyóñ*
 schlank *nā; ntanda; mbongo*
 schlau *peg*
 schlecht *beba*

schleichen *ké mbéngé*
 Schleife *njundul*
 schleifen *ót i si*
 schleifen (Messer) *hál*
 Schleifstein *joiga, moóga*
 Schleim *makéñ* und *bekapi*
 schleppen *ót; bégé*
 schleudern *lén*
 schließen *kwes*
 aufschließen *kwehel*
 zuschließen *kwes*
 einschließen *keni*
 noémel n kweheba die Tür ist ge-
 schlossen
 Schlinge *ibéna*
 Schlingel *man bé* od. *beba man*
 beba schlecht: steht vor dem Haupt-
 wort
 bé schlecht: steht nach dem Haupt-
 wort
 schlingen *mil*
 schlitzen *kan*
 Schlosser *ntibil ilalo*
 Schlucht *nsósógo*
 schluchzen *sisiga*
 schlucken *mil*
 Schlummer *iló*
 Schlund *mil*
 schlüpfen *job*
 schlüpfzig *séñdi*
 Schluß *sug*
 Schlüssel *ilíba*
 Schmach *wónyu*
 schmähén *sól*
 schmachten *ihiyó*
 schmal *titigi*
 schmälern *tigbaha*
 Schmalz *ihón*
 Schmarre *ndondo, bindondo*
 schmatzen *bam (nyó)*
 Schmaus *saño, disango*
 schmecken (verkosten) *nóde*
 schmecken (es schmeckt) *né*
 bijék bi né das Essen schmeckt gut
 schmeicheln *luga*
 Schmeichler *hibóna, dibóna*

schmelzen <i>nyimbi</i>	schrauben <i>hiél; keb</i>
Schmerz <i>njoghé</i>	schrecken (tr.) <i>ses</i>
schmerzen <i>nog njoghé</i>	schrecken (intr.) <i>sihila</i>
Schmetterling <i>tatánga, bi-</i>	Schrei <i>nlóndóg</i>
Schmied <i>mut iú</i>	schreiben <i>tii</i>
schmieden <i>úu</i>	Schreiber <i>ntila</i>
schmieren <i>hóo</i>	Schrift <i>matii</i>
schmücken (sich) <i>bón wanda</i>	schreien <i>lón nlóndóg</i>
Schmutz <i>mahindi; nyéga</i>	Schreiner <i>mut mangán</i>
Schnabel <i>nsóhó</i>	schreiten <i>ké</i>
schnappen <i>kap; kwahal. (ngwó i nkap</i> <i>njénjé</i> der Hund schnappt nach den Fliegen)	Schrift <i>káat</i> (hl. Schr. <i>káat jób</i>)
Schuaaps <i>bilam</i>	Schritt <i>ibál, mabál</i>
schnarchen <i>hóng</i>	schröpfen <i>njéhl</i>
schuaufen <i>heb; kób</i> wenn man den Berg hinaufsteigt und dazu pfeift, wie es die Leute hier machen	Schrot <i>ngwahal</i>
Schnauze <i>nyó (ngwó)</i>	schüchtern <i>kón wóni</i>
schnäuzen <i>hém</i>	Schuft <i>mut mbé</i>
Schnee <i>itánga, ma-</i>	Schuld (Ursache) <i>baa</i>
Schnecke (kleine) <i>ikóá, di-</i>	Schuld (Bezahlung) <i>pil</i>
Schnecke (große) <i>kóo</i>	Schule <i>sukulu</i>
Schneckenhaus <i>ndab kó</i> oder <i>dikonga,</i> <i>ma-</i>	Schüler <i>nigil</i>
schneiden <i>kit</i>	Schulmeister <i>sañ sukulu</i>
schnell <i>hó; pala</i>	Schulter <i>jéb, bijéb</i>
Schnitt <i>kwee</i>	Schulterblatt <i>ibéma, di-</i>
schnitzeln <i>jó</i>	Schnuppe <i>ilói, malói</i>
schnüffeln <i>numbihé</i>	Schuppentier <i>ka nuga</i>
Schnupfen <i>hing</i>	schüren <i>kóta (hiyé) he(i)</i>
Schnupftabak <i>nsón</i>	schürfen <i>tóndí; lóhi</i>
schnupfen <i>ot nsón</i>	Schurke <i>mut mbé</i>
Schnur <i>nsinga</i>	Schuß <i>isónga, ma-</i>
schnüren <i>kan</i>	Schüssel <i>póké, soya, bi-</i>
Scholle <i>itám, matám</i>	Schutt <i>binan</i>
schon <i>pón, mé téhé pón nyé</i> ich habe ihn schon gesehen	schütteln <i>nyingis</i>
schön <i>lóngé</i>	schütteln den Kopf <i>pogos nó</i>
Schopf <i>itúla, ma- (nó)</i>	schütten <i>sóp (malép)</i>
schöpfen <i>ap (malép)</i>	schützen <i>bém</i>
Schöpfer <i>nhég</i>	Schütze <i>mut jis</i>
Schöpfung <i>behegél</i>	schwach werden <i>bómb</i>
schräg <i>sédéb</i>	Schwachheit <i>mbómb</i>
Schrank <i>nku</i>	Schwager <i>nkil, bakil</i>
Schranke <i>ikéni</i>	Schwalbe <i>nkíndón, mi-</i>
	Schwamm <i>suga, bi-</i>
	schwanger <i>jem</i>
	schwanger werden <i>iyón jem</i>
	schwanken <i>nyéng</i>
	Schwanz <i>niwél</i>
	Schwanz (bei Vögeln) <i>ekula</i>

Schwanz (beim Fisch) *njénde*
 Schwarm *nké* (*nyui* Bienen-)
 schwarz *hindi*
 schwärzen *hindis*
 schwatzen *pót hób*
 schweben *pué*
 schweben (hängen) *pénéb*
 Schweiß *nwél*
 schweigen *iyen nwéñ*
 Schwein *ngói*
 Schweiß *bibé*
 schwellen *pób*
 Geschwulst *ilulu*
 schwenken *pég*
 schwer sein *et*
 die Schwere *iyét*
 Schwert *kwaté*
 Schwester *man ini*
 Schwiegereltern *nkil, ba-*
 Schwiele *bahus, bibahus*
 schwierig *ndutu; ngandag*
 schwimmen *hóg; sad*
 schwimmen (von Gegenständen) *lénéb*
 schwindeln *nó n kind mé*, es ist mir
 schwindelig
 schwindeln (betrügen) *kóg; l'imbé*
 schwingen *hiyámus*
 schwitzen *bibé i m pam mé nyu*
 schwören *kum sôn*
 Schwur *sôn*
 sechs *bisámal*
 See *lom*
 Seele *ném, miném*
 Segen *lombol*
 sehen *nuna*; schauen *téhé*
 Seher *mut balémba*
 sehr *tó lá; ki yága*
 seicht *nsaya*
 Seife *sópi*
 seihen *baha*
 Seiher *báne, bibáne*
 Seil *nsinga*
 sein *iyé*
 sein (pr. poss.) *wé; man wé* sein Kind
 seit *téni*
 Seite *pé, bipé*

Seite (Blatt) *ipép*
 selbe *nleb m (mut)*
 selbst *médé*
 selten *i bónbe*
 senden *óm*
 sengen *ligis*
 senken *lén*
 Sessel *konda*
 setzen *gis*
 Seuche *kón nlóa*
 seufzen *éé*
 sie *a*
 sie (pr.) 3. p. sg. *nyé*
 sie (pr.) 3. p. pl. *bó, ba*
 Sieb *báne, bibáne*
 sieben *ba*
 sieben (7) *bisambók*
 siedeln *pel; malep ma m pel* das Wasser
 siedet
 siegen *ló*
 siegeln *ede*
 Signal *ndémhél*
 Silbe *silbi*
 Silber *silba*
 singen *top jembi*
 sinken *lén*
 Sinn *yi, mayi*
 sinnen *hónól*
 Sitte *lém*
 sitzen *iyén*
 Sitz *biyéne*
 Sklave *nkól*
 Skorpion *ómb, biómb*
 so *lana*
 sofort *hananó*
 Sohle (Fuß-) *ibál, mabál*
 Sohn *man (munlom)*
 solch *hana*
 Sold *nsáa*
 Soldat *mut i gwet*
 sollen *lama*
 Sommer *sep*
 sondern *kal*
 Sonne *hiyánga*
 sonnen *bamb hiyanga*
 sonnen (sich) *nókób*

sonst <i>nde i kwan</i>	Sprechtrömmel <i>iku, diku</i>
sonst (andernfalls) <i>ki; tiga; (téléb, ki mé</i>	spreizen <i>ximbal (kókú)</i>
<i>lén</i> halt, sonst schieße ich oder —,	sprengen <i>nics malép</i>
<i>mi tiga lén)</i>	Spritze <i>nga malép</i>
sorgen <i>kón ndutu</i>	spritzen <i>lén</i>
sorgen (vorbereiten) <i>bonha</i>	Sprosse <i>kek (kala)</i>
Sorte <i>nya</i>	sprossen <i>nan</i>
spähen <i>bengé</i>	Spruch <i>ngana, dingana</i>
Spalt <i>nkégi, mi-</i>	spucken <i>jó matái</i>
spalten <i>ból</i>	spülen <i>só (bisúya)</i>
Span <i>inwéghé</i>	Spund <i>jimba, mimba; ibné, búlné</i>
Spange <i>nkóm</i>	Spundloch <i>nyón</i>
Spanne <i>ibál i wó</i>	Spur <i>ibál, mabál</i>
sperren <i>teéda</i>	spüren <i>nóg</i>
sparsam <i>teéda</i>	Stab <i>kek</i>
Sparren <i>lén, bi-</i>	Stachel <i>lá, biló</i> (Dorn)
Spaß <i>njoha</i>	Stachel <i>nsehi, minsehi</i> (von der Biene)
spät kommen <i>nom</i>	Stachelschwein <i>hiyáha, jódha</i>
später <i>halen</i>	Staffel <i>kala</i>
spazieren <i>nyohómog</i>	Stahl <i>éna, biéna</i>
Spazierstock <i>kek wó</i>	Stall <i>ibemba, mabemba</i>
Speck <i>ihón, ma- (i ngói)</i>	Stamm <i>ten</i>
Speer <i>ikón, ma-</i>	Stamm (umgefallener) <i>nkók</i>
Speichel <i>matái</i>	stammeln <i>kigibé</i>
speien <i>jó matái</i>	stampfen <i>kóg</i>
Speise <i>jék, bi-</i>	Stange <i>kek</i>
speisen <i>jé</i>	stark <i>ngui</i>
Spende <i>ikébel, ma-</i>	starr <i>mába</i>
spenden <i>kébel</i>	statt ... <i>i nyu ...</i>
sperren <i>ledes</i> (Wagen)	Stätte <i>homa</i>
sperren <i>jilis</i> (Weg)	Staub <i>binán</i>
Spiegel <i>leman</i>	staunen <i>nyag</i>
Spiel <i>ntug, mintug</i>	stechen <i>oma</i>
spielen <i>tog ntug</i>	stecken <i>kek</i>
Spieß <i>ikón, ma-</i>	stecken (tr.) <i>som</i>
spießen <i>oma kón</i>	stecken (intr.) <i>umi</i>
Spinne <i>ibóbol, ma-</i>	Steg <i>nkók, minkók</i>
spinnen <i>híhól nsinga</i>	stehen <i>téléb</i>
Spinnweb <i>ndéi</i>	stehlen <i>nib</i>
Spital <i>ndab bakókón</i>	steigen <i>bét</i>
Spitze <i>su, bi-</i>	steil sein <i>kehi</i>
Splitter <i>péh bam</i>	Stein <i>ngók; iyá, maa</i>
Spott <i>nól</i>	steinigen <i>lénna (ngók)</i>
spotten <i>nól</i>	Stelle <i>homa</i>
Sprache <i>hób</i>	stellen <i>te</i>
sprechen <i>pót</i>	stemmen <i>ledes</i>

Stengel *téten*, bi-sterben *wó*Stern *hirót*, *jirót*

Sternschnuppen *jirót di n ké óg* (wenn eine Sternschnuppe fällt, dann muß nach dem Glauben der Eingebornen ein großer Mann sterben, und es fangen deshalb alle zu heulen an)

stets *nde yósóna*Steuer *nóla* (Bezahlung)Steuer *págo makól*Stich *óm*sticheln *nól*Stiel *nkend*, *minkend*Stift *tóné*, *batóné*stiften *kébel*still sein *iyén ngwé*stillen *momas*Stimme *kin*stinken *ból*Gestank *báo*Stirne *mbóm*Stock *kek*stöhnen *tángal*stolpern *kól*Stolz *kumbé*stopfen *són*stören *tulus*störig *jel*stoßen *nyugé*stottern *kigibé*strafen *kóghé*Strafe *kóghé*Strafe zahlen *sā mbu*strahlen *bayi*Strahl *mbayi*Strand *ibón*, *ma-*Strang *nsinga*Straße *njél*, *ma-*sich sträuben *jel*Strauch *é titigi*streben *sóna*strecken (sich) *sámbla*streicheln *sas*streichen *pen*Streich *ndom*Strich *itila*, *ma-*streifen *hos*Streit *gwet* (*san*)Wortstreit *jómól*streiten *jó san*; *nómól jómól*Streiter *mut gwet*streng sein *iyé ngui*streuen *mués*Strick *nsinga*Strieme *nkonga*, *mi-*Strom *lom*strömen *kouli*Strömung *ndon lep*Studel *ikina*, *ma-*Strunk *nkók*Stube *nduga*, *dinduga*Stück *pés*Stuhl *konda*stumm *ngingiba*stumpf *túi*stumpf machen *tus*Stunde *ngén*stündlich *hi ngén*Sturm *mbébi*Sturz *kó*stürzen *kó*Stütze *yab*, *gwab*stützen *bél*Stutzer *wanda*suchen *iyén*Sünden *mikéndi*Sumpf *titimba*Sünde *beba*, *bibeba*Sünder *mut mbe*; *beba mut*Sündflut *malép ma mbe*Suppe *ilóba*süß sein *né*

T.

Tabak *siba*, *basiba*tadeln *yan*Tadel *miyana*Tag *iló*, *bi-* (der ganze Tag)Tag *njamuhá* (im Gegensatz zur Nacht)täglich *hi iló*bei Tage *nde njamuhá*

Tal *nsósogo*, *minsósogo*
 Talg *ihón*, *mahón*
 Tanz *nganil*
 tanzen *ngóm*
 tapfer *greet*
 Tasche *gwa*, *bigwa*
 Tasche = Sack *nsukut*, *minsukut*
 Tasse *ibondo*, *ma-*
 tasten *boble*
 Tat *nson*
 tätowieren *kéb kun*
 Tatze *ko*
 Tau *nšinga* (Strick)
 Tau *ónd*, *biónd* (als Wasser)
 taub *ndók*
 Taube *ibén*, *di-*
 tauchen *ha*
 taufen *ha*, getauft *hába*
 taumeln *tíngil*
 tauschen *lugna*
 Tausch *malugna*
 täuschen *log*
 Täuschung *milóga*
 sich täuschen *kwó*
 tausend *idun*
 tausendmal *idun i ngeli*
 Teer *ijó*, *dijó*
 Teich *lóm titigi*
 Teig *dihig*
 Teil *joga*, *moga*
 teilen *kab*
 Teller *sóya*, *bisóya*
 Termiten *masek*
 teuer *ndamba*; *káat i gwe ndamba ngan-*
dag das Buch ist zu teuer
 Thron *biyéne*
 thronen *iyén*
 tief *ndib*
 Tier *nuga*, *bi-*; Haustier *lem*, *bi-*
 Tiger *nje*
 tilgen *mal*
 Tisch *teble*
 Titel *jól*
 Tochter *man mutá*
 Tod *nyémb*
 toll *njek*

Ton (Stimme) *kin*
 Ton (Lehm) *dima*, *mama*
 Topf *ibé*, *di-*
 Tor (das) *ácémél*
 Tor (der) *njeg*
 Torheit *jon*
 tosen *om*
 tot *wó* (*a wó* er ist tot)
 töten *nól*
 trächtigt *jém*
 träge *yengé*
 tragen *bégé*
 Tragbahre *bégéne*
 trampeln *ké bekim*
 Träne *yiha*, *gwiha*
 Trank *binyóno*
 tränken *nyus*
 trauen (von Brautleuten) *at*
 trauen (vertrauen) *nogol*
 Trauer *maléb*
 Trauerkleid (von Bananenblättern)
ngongob
 trauern *léb iléb*
 traurig sein *kón ndutu*
 Traufe *iyó*, *ma-*
 Traumi *ém*, *biém*
 träumen *émél ém*
 treffen *kólba*
 trefflich *lóngé* (*lam*)
lóngé bijék ein gutes Essen
bijék bilam . . .
 treiben *óm*, fortreiben *luhul*
 trennen *kab*
 Treppe *kala*, *ma-*
 treten *band* (*ni ko*)
 Tritt *ibdál*, *ma-*
 austreten *pam*
 eintreten *jób*
 Trichter *suga*, *bisuga*
 triefen *nógób*
 trinken *nyó*
 trunken *hiyo*
 Trank *binyóno*
 Tritt *ibdál*, *mabal*
 Tritt (von Tätzen) *ibó*, *ma-*
 trocknen (tr.) *numus*

trocknen (intr.) *num*
 trocken *num*
 Troddel *iyógo, diyógo*
 Trog *njóó, minjóó*
 Trommel (zum Tanzen) *ngóm*
 Trommel (zum Sprechen) *ikú, di-*
 trommeln *kot ngóm*
 Tropfen *itón, ma-*
 tröpfeln (tr.) *tolé*
 tröpfeln (intr.) *pel*
 trösten *momos*
 trotzen *iyán*
 trübe *bitunga*
 Trübsal *ndutu*
 trügen *log*
 Trug *nloga*
 Trupp *nlón*
 Tuch *ibáto, ma-*
 tüchtig *ngui nsón*
 Tücke *itába*
 Tugend *lém*
 tun *bón*
 Tür *ncémél (= Eingang); ekóga die*
 Türe
 Tüte *suga, bi-*

U.

Übel *beba, bibebu*
 Übeltäter *mut i mbe*
 übelnehmen *unub*
 üben *nigil*
 über *i ngi i*
 überall *koma nyesóna*
 überaus *ngandag*
 überdrüssig sein *wa*
 übereinkommen *kag*
 Übereinkunft *ikág, ma-*
 überfallen *pemel mut bilo-bilo*
 Überfluß *ipákó, ma-*
 übergehen *nim*
 mé nim ich übergehe
 mé búim ich überging
 überlegen *hónól*
 übermannen *ló*
 übernorgen *nom múa*

Übermut *kumbé*
 übernachten *nqíal*
 überraschen *pemel bilobilé*
 überrascht sein *hól*
 überreden *kal lenke*
 übersehen *háya*
 übersetzen *hiyé*
 übersetzen (Fluß) *yabi*
 übertreffen *ló*
 übertreiben *lóha*
 übertreten *bulé*
 übervorteilen *gues*
 überwältigen *ló*
 übrigbleiben *iyi*
 übriglassen *biñé*
 Ufer *ibon*
 Uhr *hega nde*
 um . . . herumgehen *hiyéba*
 umarmen *hóoba*
 umbringen *nól*
 umdrehen *hiyé*
 umfallen *kwó*
 umgeben *keña; hó*
 umgehen *bahal*
 umgehen mit *ba wanda ni*
 umhauen *kég*
 umherlaufen *hiyóm*
 umkehren *temb mbus*
 umkippen *nom*
 umkommen *wo*
 umringen *keña*
 um . . . willen *i nyu*
 umsonst *yangá*
 Unfall *jam ndutu*
 Unflat *mahindi*
 unfruchtbar *kón*
 ungefähr *tó*
 ungehorsam *yan*
 ungeschickt *ukakata*
 Unglück *ndutu*
 Unrecht *beba*
 unreinlich *mahindi*
 unschuldig *a bonbe jam*
 Unsinn *jon*
 Untiefe *nsaya*
 Untugend *lém bé*

unverschämt *bitembé*
 unverzüglich *hananó*
 Unwille *iin*
 uns *bes*
 unser *wes*
 unten *i si*
 untergehen *yin; wó; obi*
 Untergang *yin*
 unterhalten (sich) *kweles*
 Unterleib *ibum, ma-*
 unterreden *kweles*
 Unterredung *nkweél*
 unterrichten *éba*
 unter sinken *yin*
 unterstützen *hola*
 untersuchen *keh* und *kes*
 untertauchen *lim*
 unterwegs *i njél*
 Urin *masáí*
 Urväter *nde kwán; kóba*
 Urkunde *kíat mbon*
 Ursache *jam i su; ohne Ursache yanga*
 Ursprung *ibé*
 urteilen *bagal*
 Urteil *mbagi*

V.

Vater (mein) *táta, ba-*
 Vater (dein) *isón*
 verändern (tr.) *hiyel*
 verändern (intr.) *hiyéba*
 verarmen *kwó iyéb*
 verbannen *luhul*
 verbergen *so*
 verbessern *tibil*
 verbieten *jilis; nga*
 Verbot *héq*
 verbinden (Wunde) *kan*
 verbinden (zwei Gegenstände) *áta*
 verbreiten *pag*
 verbrennen (tr.) *ligis*
 verbrennen (intr.) *leg*
 verdammen *kwe nka*
 verderben (tr.) *obas*
 verderben (intr.) *obi*

verdursten *wó ni ngon*
 verehren *nogol*
 verfälschen *potna*
 verfluchen *sól*
 verfolgen *nón*
 vergeben *ñwuan*
 vergessen *hoya*
 vergiften *siné*
 Vergnügen *masé*
 vergraben *jo*
 vergrößern *kondé*
 verhaften *kwes mág*
 verheiraten *luhul*
 verheißén *ban*
 verhindern *ké*
 verhöhnen *nól*
 verhören *bat*
 verhüllen *kindé*
 verhungern *wó ni njal*
 verirren *hoya njél*
 verjagen *luhul*
 verkaufen *nunul*
 verklagen *lóna mut i nka; sóman*
 verkleiden (sich) *hén mbót*
 verkrüppelt *ibúga*
 verkünden *kal*
 verlachen *nól*
 verladen *ha*
 verlangen *sombol*
 verlassen *yega; ñwas*
 verleiten *iyón*
 verlernen *hoya*
 verletzen *kég gwe*
 verleugnen *tañba*
 verleumden *nsóga*
 verlieren *lép*
 verlocken *ilóna*
 verlöschen *tem*
 Verlust *bóla*
 vermählen *luhul*
 vermählen (sich) *hol*
 vermehren (tr.) *bulus*
 vermehren (intr.) *bol*
 vermeiden *tibil*
 Vermögen *mbolo*
 vernehmen *nóg*

vernichten <i>obas</i>	versenken <i>nyoyus</i>
Vernunft <i>yi</i>	versinken <i>yin</i>
verordnen <i>ane</i>	versöhnen <i>kob nsai</i>
verpfeffern <i>sós ilóba</i>	versöhnen (sich) <i>lemes</i>
verraten <i>nógos</i>	versorgen <i>teéda</i>
Verrat <i>nólha</i>	verspäten <i>nom</i>
verreisen <i>ké iké</i>	verspeisen <i>jé</i>
verrichten <i>bón</i>	verspotten <i>nól</i>
verringern <i>tigbaha</i>	versprechen <i>bón</i>
verruht <i>beba</i>	erspüren <i>nóg</i>
verrückt <i>njek</i>	Verstand <i>ibia; yi</i>
versagen <i>soña</i>	verstärken <i>ledes</i>
versalzen <i>sós bas</i>	verstecken <i>so</i>
versammeln (tr.) <i>kóta</i>	verstecken (sich) <i>solób</i>
versammeln (intr.) <i>kótba</i>	verstehen <i>sónta</i>
Versammlung <i>bóma</i>	verstellen (sich) <i>loga</i>
versäumen <i>tol</i>	verstopfen <i>yibi</i>
verschachern <i>námul</i>	verstoßen <i>luhul</i>
verscharren <i>jo</i>	verstümmeln <i>obas</i>
verschneiden <i>wó</i>	versuchen <i>nóde</i>
verschenken <i>kebel</i>	Versuchung <i>manóde</i>
verscheuchen <i>luhul</i>	versündigen <i>bón bé</i>
verschieben <i>tulus</i>	versüßen <i>nés</i>
verschiffen <i>ha</i>	vertauschen <i>lugna</i>
verschlimmeln <i>njum</i>	verteidigen <i>tat</i>
verschlafen <i>nóm i ló</i>	verteilen <i>kab</i>
verschlagen sein <i>logna</i>	vertiefen <i>jubus</i>
verschlechtern <i>obas</i>	vertilgen <i>obas</i>
verschließen <i>kwees</i>	Vertrag <i>ikag</i>
verschlimmern <i>obas</i>	vertrauen <i>nogol</i>
verschlimmern (sich) <i>temb bé</i>	vertreiben <i>luhul</i>
verschmachten <i>wó ni</i>	vertreten <i>temb biyene</i>
verschmähen <i>jel</i>	verunglücken <i>kó nlutu</i>
verschmieren <i>ha</i>	verunreinigen <i>ha mahindi</i>
verschnitten <i>nak</i>	verursachen <i>bón nogos</i>
verschonen <i>kón ... ngó</i>	verurteilen <i>kweh i nka</i>
verschönern <i>lemes</i>	verwahren <i>nini</i>
verschweigen <i>so</i>	verwandeln <i>hiyéba</i>
verschwenden <i>obas wóm</i>	Verwandschaft <i>ihá, ma-</i>
verschwinden <i>nyói</i>	verwechseln <i>lugna</i>
verschwören (sich) <i>kak ikak i wunba</i>	verwehren <i>soña</i>
<i>nu</i>	verweigern <i>soña</i>
versehen <i>hos</i>	verwelken <i>num</i>
versehen (sich mit etwas) <i>bónha gweóm</i>	verwenden <i>bónol</i>
verschlingen <i>bim</i>	verwerfen <i>jel</i>
versengen <i>ligis</i>	verwesen <i>bál</i>

verwickeln *potos*
 verwickeln (sich) *pot*
 verwildern *nyái*
 verwirren *potos*
 verwischen *tús*
 verwöhnen *nél*
 verwunden *kéy kwe*
 verwundern (sich) *nyag*
 verwünschen *kum sôn*
 verwüsten *óbos*
 verzagen *kón wóni*
 verzehren *jé*
 verzeihen *ñucuas*
 verzieren *lemes*
 verzögern *tulus*
 Vetter *nyandóm*
 Vieh *bilém*
 viel *ngandag; yingi; mbula*
 vielleicht *nde yada*
 vier *biná*
 Vogel *imáni, di-*
 Volk *ten, ma-*
 voll sein *yón*
 vollmachen *yónos*
 vollenden *meles*
 von *ni*
 vor *i su; vor ihm i su nyé; vor drei*
 Tagen = *lò díló díáa* verflissen Tage
 drei
 vor Angst sterben *wó i nyu wóni*
 voran *i su*
 vorausgehen *ké bi su*
 vorbeigehen *ló*
 Vorderseite *su*
 Vorfahren *isógol, ba-*
 vorgestern *nomnáa*
 vorhanden sein *ba*
 vorher *ñeas*
 vorlesen *sóngle*
 vormals *nde kwai*
 Vormund *ntibil*
 vorn *bi su*
 vornehm *ngwan*
 Vorschlag *peg*
 Vorschrift *mbenda*
 vorsichtig *tat nyu*

Vorsteher *isán, ba-*
 Vorteil *usén*
 vorübergehen *ló*
 vorwärts *bi su*
 vorziehen *tónda . . . ló*

W.

wach *pee*
 wachen *iyén pee*
 Wache *ntat*
 wachsam *tat; erwachen títé*
 Wachs *bebabá; Honig we; Biene nyói*
 wachsen *hól*
 wackeln *sóg*
 Wade *mbend, ma-*
 Waffe *éna gweé*
 Wage *hega; ikóbo*
 wägen *heg*
 Wagen *jáled*
 wählen *póhól*
 wähen *hónól*
 wahr *mbalé*
 Wahrsager *mut ngambi*
 wahrscheinlich *nde yada*
 Waise *nyu*
 Wald *ekai, be-; Wildnis, unbebautes*
 Land *put; Dickicht mit Hochwald*
 ipán, ma-; verwildertes Ackerland
 sulé, bi-; ein zum Pflanzen abge-
 branntes Stück tótób, bi-
 Wallgraben *ngo, ma-*
 wälzen *hué*
 Walze *mbonge*
 Wand *nkan, mi-*
 wandeln *ké*
 wandern *bumá*
 Wange *imán, ma-*
 waun? *nde mbé?*
 Wärme *bibé; hugbé*
 warm *bibé; warm machen nyé; war-*
 mes Wasser *malép ma bibé; heißes*
 Wasser *malép ma leg; sehr heißes*
 Wasser *malép ma wái; kaltes Wasser*
 malép ma suné
 wärmen *bab*

wärmen (sich) *nóhóp*
 warnen *eba*
 warnen (verbieten) *soña*
 warum? *i nyu ki?*
 Warze *sondog*
 was? *ki?*
 was für? *ki njé?*
 waschen *só*
 waschen (sich) *nógob*
 Wasser *lép, ma-*
 weben *ón*
 wechseln *lugna*
 wecken *tótol*
 weder . . . noch *tó tí*
 weg *nyódi; habi*
 wegwerfen *leb*
 wegnehmen *heya*
 wegjagen *luhul*
 Weg *njél*
 wegen *i nyu*
 Weh *njókhé*
 wehtun *bón njókhé*
 wehklagen *é nlend*
 Wehmut *ndutu*
 wehen *iyén ihép; ihép iyé ki yaga* der
 Wind weht stark
 wehren *soña, jilis*
 Weib *mutá, botá*
 Weibchen *ngin*
 weich werden *bómb*
 weich sein *bómb*
 weichen *kogé*
 Weide *sel bikai*
 weigern *jel*
 weil *i nyu*
 Wein *móóg*
 weinen *é nlend*
 Weise (die) *nyá*
 Weise (der) *mut yi*
 weise *yi*
 weiß *pob*
 der Weiße *nkána, ba-*
 weisen *eba*
 weit *nonóga; há*
 Weizen *mbaha*
 welcher *timbé*

welken *nam*
 Welle *nkíngó, mi-*
 Welle (vom Wasser) *oómog, ma-*
 wellig *béndé*
 Welt *si*
 wenden *hiyeba*
 wenig *ndeg*
 wenn *yilé*
 wer? *njé?*
 werden *ba*
 werden (als Hilfszeitverbum) *ga*
 werfen *lén*
 Werk *nsón*
 Wert *ndamba*
 wertvoll *jam di dié*
 weshalb? *i nyu ki?*
 Westen *makundi*
 Wette *penda*
 Wetter *iká, bi-*
 wetzen *hol*
 Wicht *ikitik*
 wichtig *nlom jam*
 wickeln *kai*
 Widder *nlomn tomba*
 Widerhall *nkotka*
 wie? *ki?*
 wieder *timba*
 wiegen *eet*
 wieviel? *gyairé?*
 wild sein *nyai*
 Wildnis *pnt*
 Wille *nogol; einwilligen nébé*
 wimmeln *tangal*
 wimmern *é nlend*
 Wimper *bilelep bi mis*
 Wind *ihép*
 Windel *kitig ibato*
 winden *hot*
 Winkel *itóm, ma-*
 winken *sebel ni wó*
 Winter *mbeñ*
 Wipfel *ngi*
 wir *bes*
 Wirbel *titi*
 wirken *bón (gyeel nsón)*
 wischen *tós*

wissen *yi*
 wittern *numbē*
 Witwe *yig, biyig*
 wo? *hē?*
 Woche (*sondi, woki*)
 Woge *nkōngo*
 wohl *lōngē*
 wohnen *iyēn*
 Wohnsitz *biyēnē*
 Wohnung *mbai*
 Wolke *ōnd, bi-*
 Wolle *mahū ma ntomba*
 wollen *sombol*
 womit? *lē ki?*
 Wonne *masē*
 Wort *banga, bi-*
 wühlen *tem*
 Wunde *gwei, bi-*
 wundern (sich) *hel*
 Wunder *hel*
 wünschen *sombol*
 Wunsch *bisombilēnē*
 Würde *edube*
 würgen *gwel . . . kin*
 Wurm *nyeki*; Eingeweide *nsōn*
 Würze *ilōba*
 Wurzel *nkan, mi-*
 Wüste *homa nsō*
 Wut *neūn*
 Wüterich *mut i njo*

Z.

Zacken *isōn, masōn*
 zagen *kōn wōne*
 Zahl *nan̄ga, mian̄ga*
 zählen *songol*
 zahlen *saa*
 Zahlung *nsaa*
 zahm werden *heb*
 Zahu *isōn, masōn*
 Zahnbürste (Stück Holz) *sogob, bi-*
 Zahnücke *ēg, mēg*
 Zange *wō ēn̄ga*
 Zank *jómól, mómól*
 Zapfen *jimba, nimba*

zappeln *sogos nyu*
 zart sein *bōmb*
 Zauberei *ngambi*
 Zauberer *mut i ngambi*
 Zaubermittel *bangā ngambi*
 zaubern *bōn ngambi*
 zaudern *bēm*
 Zaun *ikēn, ma-*; umzäunen *kēn ikēn*
 zechen *nyo*
 Zehe *inōn, dinōn*
 zeln *jom*
 zehren *jē*
 Zeichen *ndembel*
 zeichnen *ōt*
 Zeichnung *titi*
 zeigen *ēba*
 Zeiger *wō, mō*
 Zeile *nlon, mi-*
 Zeit *nde*
 zerbrechen *bōo*
 zerfallen *ōohi*
 zerfetzen *keni*
 zerschlagen *bōo*
 zerschneiden *keg*
 zerstören *ōbos*
 zerstreuen *muās*
 zertreten *jigitē*
 zertrümmern *ōbos*
 Zettel *ipēp i kāt*
 Zeug *ibāto, ma-*
 Zeuge *mboñ*
 Zeugnis *mboñ*
 zeugen *ba mboñ*
 zeugen (erzeugen) *gwal*
 Ziege *kémbe*
 ziehen *sē*
 Zug *nlo*
 zielen *lēn*
 ziemen *i angba*
 zieren *lomes*
 Ziffer *nan̄ga, mi-*
 Zimmer *nduga, dinguga*
 Zimmermann *mut wu*
 zimmern *tibil*
 Zipfel *isūg, ma-*
 zögern *tulus*

Zoll <i>ntónba</i>	Zunge <i>ilemb</i> , di-
Zopf <i>ibága</i> , <i>ma-</i>	zupfen <i>nub</i>
Zopf flechten <i>bag ibága</i>	zürnen <i>kín ierún</i>
Zorn <i>ierún</i>	zurück <i>i mbus</i> ; <i>hu</i>
zürnen <i>kín ierún</i>	zurückgeben <i>timbis</i>
zu <i>ni (lò ni mé)</i>	zurückgehen <i>témb i mbus</i>
zubereiten <i>bonka</i>	zusammenkommen <i>kótba</i>
zudecken <i>kindé</i>	Zusammenkunft <i>bóma</i>
zuhören <i>nogol</i>	zusammentreffen <i>bóma</i>
zukratzen <i>huhu</i>	zuvor <i>bog</i>
zulassen <i>muás</i>	zuvorkommen <i>bog lò</i>
zumachen <i>yibi</i>	zwanzig <i>mom ma</i>
zunehmen <i>kényeb</i>	zwei <i>biba</i> ; <i>ba</i>
zusagen <i>nébé</i>	zweifeln <i>hónólbé</i>
zustoßen <i>lol</i>	Zweifel <i>penda</i>
zutragen <i>boñol</i>	Zweig <i>njeb</i> , <i>mi-</i>
zutreffen <i>ba hala</i>	Zwerg <i>dikitig</i>
züchten <i>jé(s)</i>	zwicken <i>banta</i>
züchtigen <i>kókise</i>	Zwiebel <i>ilán</i> , <i>ma-</i>
zucken <i>nyingeha</i>	Zwietracht <i>eémb</i>
Zucker <i>bómbú</i>	Zwillinge <i>ihás</i> , <i>ma-</i>
Zuckerrohr <i>nkogo</i>	zwingen <i>nyéges</i>
zuerst sein <i>bog</i>	zwängen <i>pigha</i>
Zuflucht <i>isólbéné</i>	Zwirn <i>nsinga</i>
zuletzt <i>i suk</i>	zwischen <i>i keté i</i>
zünden <i>kuye</i>	Zwist <i>jomol</i> , <i>mo-</i>
Zündholz <i>kég hiyé</i>	zwölf <i>jom ni bibá</i>

Basá-Deutsch.

A.	B.
<i>a</i> er, sie, es	<i>ba</i> gegenwärtig sein; werden
<i>aa</i> lang	<i>bā nuga</i> zerlegen (Fleisch)
<i>andal</i> ranken	<i>bá</i> zwei, beide
<i>áne</i> herrschen, befehlen, gebieten, au-	<i>ba</i> sie (3. p. pl.)
weisen, fordern	<i>bad</i> drei
<i>an</i> rechnen	<i>bab</i> wärmen
<i>ángiba</i> geizen, dürfen	<i>bābā</i> paarweise
<i>ángiba bonkañ</i> rüsten	<i>bag</i> flechten (Haare)
<i>ap malep</i> Wasser schöpfen	<i>bagal</i> entscheiden; sich entschuldigen;
<i>ata</i> verbinden (von Bräutleuten), trauen;	richten
leimen	<i>bagba</i> einseitig sein
<i>atá!</i> au!	<i>baha</i> reizen; umgehen; seihen
<i>awun</i> das Alter	<i>bahus</i> , <i>bi-</i> die Schwieler

bai herb sein
bam das Brett
bamb moñ patschen
bamb hiyanga sonnen
bambo geräunig sein
bamta klemmen, kneifen, zwicken
bana, bi- das Harz (Kopal)
band treten
bane, bi- der Seiherr, das Sieb
banga, bi- das Wort
banyégi der Köder
bap aufwärmen
bas das Salz
base die Mission
basi, bi- der Knopf
bat forschen, fragen, verhören; gerade
bata entfernen
bayil hell, glänzen, scheinen, leuchten,
 der Glanz
bayil muégnuég glitzern, schimmern
be nicht (wird dem Zeitwort angehängt)
be ihr (2. p. pl.) euch
bé schlecht
bé, bibé die Grube
béb stützen
béb, bibéb das Pfand
béb die Feindschaft
béb, bi- die Lippe
beba, bi- böse, arg, Missetat, Sünde,
 Ubel
bebábi das Wachs
bébé nahe
bébé *ni basóna* fast alle
bébé *ni mé* bei mir
bé bi nólá die Giftpflanze
bé beginnen
bebóm der Bast
bebotól anfangs, der Beginn
bedes heben
bree ench
beéka die Bahre
berga beladen
bégé tragen; *bégéne* Tragbahre
béhébéhé längst
behégl die Schöpfung
behés das Gebein, Gerippe

behé bi nó der Schädel
bél, ma- der Schenkel
bél ngoi der Schinken
belam der Schnaps
bélé die Küche
beleleb mis Haare am Augenlid
bém behüten; erwarten; zaudern
bembam die Blume, Blüte
bena gewöhnlich
béndé wellig
bengé anblicken, beobachten, betrachten,
 schanen
bep prügeln, schlagen; beschuldigen
bep ngen läuten
bepna einander schlagen
bepna óópé geißeln
bes uns, wir
betembé unverschämt
bét starr
bét bergauf gehen, steigen, klettern
biba ein Paar, zwei
bibé die Hitze, der Schweiß, die
 Wärme, warm
bihil fragen, forschen, verhören
bii die Braut
bü aufbewahren
bü i ném beherzigen
büüd übriglassen
büügé rollen, wälzen
büünga rollen
bikái das Gras, Dickicht, Busch
bikái be njéba das Gemüse
bikégila der Morgen
bikéni die Größe
bikókond mis das Augenlid
bilelep bi mis Augenwimper
bilémbé die Ausrede, der Betrug
bilo das Erbrechen
bim verschlingen
bindn der Kehrriech, Schutt, Staub
bina vier
binjamuhan der Mittag
binyóno der Trank
bisámá sechs; *bisambók* sieben
bisimlana der Ruhm
bisonbiléndé der Wunsch

bisu zuerst, vorn, vorwärts, voran
bitan fünf
bitéy der Kot; Bestechungen
bitéy bi nkóyób der Lehm
bitémbé erdichten, die Lüge
bitunga trübe
biyéne der Sitz, Thron
bo der Gestank
bo nuga das Aas
boo neun
bó der Kürbis
bó ihnen, ihr
bobasína samt; *boble* tasten
bobog die Lende; *ibat i bobog* das Hüftentuch
bóbón, bi- der Rabe
bog der erste, zuerst
boho entlehnen
bok brechen, einreißen
bok, be- der Invalide, Krüppel
bol knistern, prasseln, spalten
bol sich vermehren
ból faulen, stinken
bóla der Nachteil, der Schaden, Verlust
bom, bebóm der Bast
bom backen
bómá die Versammlung
bómá hinlänglich sein, passen
bómb schwach werden, weich werden, zart sein
bomba der Kübel
bombos mildern
bomna entgegengehen
bómól nageln, heften
bon verheißen, versprechen
bón machen, tun; behandeln
bón bayi beleuchten
bón ndag auftragen
bón wanda sich schmücken
bón nogos verursachen
boná das Hirn
bónha bereiten, besorgen
bónha nkus einpacken
bónól bedürfen, benutzen, nötig, gebrauchen; zutragen, sich ereignen
bónól, be- das Geräte, Möbel

bón zerbrechen
bón umführen, mengen; scheitern; mieten
bóo der Gestank
bot das Heer, die Leute
bótól beginnen, aufangen
bótól gwet angreifen
buki aufhalten
bulé übertreten
bulus vermehren
bum das Erbe
bumd wandern
bumbul ernten
bungá, biunga Matte (zum Schlafen)
buts bedecken
butul (ibé) aufdecken (Topf)

D.

dém der Brauch
dibi die Ehe
dibón di wó der Ellenbogen
dibu, ma- die Asche
digis ndab ein Haus anzünden
dihént der Eiter
dihig der Teig
dihito das Dunkel
dikítig der Zwerg
dikoŋga, ma- das Schneckenhaus
dikuñ, ma- die Eule
dikwé beschneiden (nur von der Beschneidung der Knaben)
dilembé abschreiben
díma, mama der Ton (Lehm)
dingana die Fabel
dis, mis das Auge
diséha, ma- der Kahlkopf
disug, ma- das Ende
ditimba der Sumpf
diyó, mi- der Anker
dóté erwachen

E.

é, bié der Baum
é titigi der Strauch
éé darben

éé nlen klagen, seufzen
éba zeigen; bedeuten; warnen; unter-
 richten; erklären; raten
éba mayeba ermahnen
ébahala genug sein
ebanga, di- der Edelstein
ebam, ma- die Kaute
ebél, be- das Gefäß
ebog`nó mit dem Kopfe nicken
ebondo, ma- Kelch, Kanne
ebumbul, ma- die Ernte
éde (tr.) kleben, siegeln
édi (intr.) kleben (die Marke)
edube die Würde
ééy, máy die Zahnücke
eém, biém der Traum
eémb die Zwiétracht
eg ekak bestimmen
ega begleiten
ehóya gedankenlos
ekáí, be- der Wald
ekaka, di- die Krabbe
ekálag, ma- die glühende Kohle
ekat bum erben
ekóá, di- der Berg
dikod das Gebirge
ekóí tígí der Hügel
ekomb, di- das Armband
ekóngo, di- die Kugel
ekula, di- der Vogelschwanz
ekwém, bi- der Koffer
eló hala mehr
émbé horchen
énel biém träumen
émpag dicht sein
én, maén die Palme
enga, beenga das Eisen, der Stahl
enga gwet die Waffe
éópe (oópe) die Rute, Kunte
esangi kleiner Korb
esé die Ader
et das Gewicht, schwer
etábe fehlen
etam, ma- der Knollen
etóm, má- die Ecke
jam di gwe matóm es ist eckig

ewanda, ma- der Genosse
eyón be mut enga jemand entwaffnen
eyón mut nken jemand beherbergen

G.

ga werden (Hilfszeitwort)
gol das Gold
gwa, bi- die Tasche, Mappe
gwál gebären
gwál, ma- die Geburt, der Ertrag,
 Frucht
gwál di kob die Brut
gwáné? wieviel?
gwe haben, besitzen
gwebe nicht haben, entbehren
gwe die Andacht
gwéb das Gesäß
gweha der Liebling
gweheba beliebt sein
gwéí, bi- die Wunde
gwél fangen, ergreifen, anrühren,
 haschen
gwél makén sich anstrengen
gwél mut i kin jemand erwürgen
gwélel das Geschirr
gwen, bi- das Beil
gwes lieben, geneigt sein, die Liebe,
 die Ehre, lüsten, übervorteilen
gwet tapfer; der Kampf, Krieg, Streit.
 Aufruhr
gwi die Augenbraue
gwóm (pl.) der Jams

H.

ha tauchen, taufen
ha gwóm verladen; verschiffen; ein-
 schenken; bekleiden
ha bas salzen
haba sich bekleiden; getauft
ha mahindi verunreinigen
há da, há weit; nkoñ i iyé há? ist das
 Dorf weit entfernt?
habi fort!, weg!, abziehen, weggehen
halen später, nachher

<i>hana</i> hier, da (Adverb); <i>a tabe hana</i> er ist nicht da	<i>hi nde</i> jedesmal
<i>hana</i> daher; solch; so (Adverb)	<i>hi ngén</i> stündlich
<i>hananó</i> soeben, jetzt, sofort	<i>hi nui</i> jährlich; <i>hi soni</i> monatlich
<i>han</i> braten	<i>hin</i> der Schnupfen
<i>he</i> das Feuer	<i>hindi</i> schwarz, braun, Mohr, Neger
<i>hé</i> beinahe	<i>hindis</i> schwärzen
<i>mé hé kwó</i> ich wäre beinahe gefallen	<i>hindi ném</i> erbittern, erzürnen
<i>hé?</i> wohin?; <i>u nké hé?</i> wo gehst du hin?	<i>hirot, jiro</i> der Stern
<i>hea</i> entfernen	<i>hiyáha, joáha</i> das Stachelschwein
<i>heb</i> der Atem, atmen, schnaufen, ausruhen, rasten; zahm werden	<i>hiyai, joai</i> fruchtbar
<i>hebé</i> aufwachen	<i>hiyangú, joangá</i> das Licht, die Sonne
<i>héq</i> das Verbot	<i>hiyé(l)</i> ändern, übersetzen, umdrehen; drohen
<i>héq</i> messen; wägen	<i>hiyé(l) hóp</i> dolmetschen
<i>hega</i> die Wage	<i>hiyeba</i> sich ändern, sich verwandeln, sich bekehren, Buße tun
<i>hega nde</i> die Uhr	<i>hiyéñ, juén</i> die Hüfte
<i>hega</i> das Beispiél	<i>hiyo</i> berauschen, trunken
<i>hegel</i> bilden	<i>hiyóá</i> pfeifen
<i>héq peg</i> planen, sich entschließen	<i>hiyóbi, jóbi</i> der Fisch
<i>heh, hiheh</i> der Knochen	<i>hiyól</i> das Geräusch
<i>hél</i> erstaunen, sich wundern, das Wunder	<i>hiyóle</i> der Kehrweisch
<i>helha</i> ebuen	<i>hiyom</i> umherlaufen
<i>hell</i> die Hölle	<i>hiyon, di-</i> die Flöte
<i>hé mahindi</i> schmutzen	<i>hiyumus</i> schwingen
<i>hémle</i> glauben	<i>ho</i> einfüllen; umgeben; belagern
<i>héñ mbót</i> sich verkleiden	<i>hó</i> behend, eilen
<i>hendi</i> das Kreuz	<i>hó</i> anstreichen, malen
<i>héni</i> nein	<i>hób</i> einreiben
<i>héni héni</i> ja nicht	<i>hoba mbót i uyu</i> sich einhüllen
<i>heya</i> wegnehmen	<i>hodob</i> sich neigen
<i>heyai, joayai</i> das Blatt	<i>hog</i> die Rinne, das Rohr
<i>hi</i> (Adverb); <i>hi</i> dient zur Bildung von Adverbien, z. B. <i>hi iló</i> täglich	<i>hóq</i> schwimmen
<i>hi iló</i> täglich	<i>hóhól</i> aufstrennen
<i>hibonda, di-</i> der Schmeichler	<i>hóhól nsinga</i> spinnen
<i>hida, juída</i> der Rauch, Ruß, Qualm	<i>hói</i> leicht
<i>hiel</i> schrauben	<i>hol</i> befriedigen; schleifen, schärfen, wetzen; überrascht sein
<i>hiembi, juembi</i> das Lied, der Sang, Psalm	<i>hol</i> sich vermählen
<i>hihé</i> drücken	<i>hól</i> wachsen, gähren
<i>hihé ni ngui</i> pressen	<i>hola</i> die Hilfe, Hilfe leisten, unterstützen
<i>hinón, di-</i> der Finger	<i>holo</i> leer
<i>himba, jimba</i> die Feder	<i>hólo</i> reifen
<i>hi mut</i> jeder	<i>hóma</i> der Ort, Platz, die Stätte
	<i>hóma biyéne</i> der Aufenthalt

<i>hóma isó</i> die Erholung	<i>i kete i</i> zwischen, in, darin
<i>hóma nsó</i> die Wüste	<i>i bonbe</i> selten
<i>hóma put</i> die Einöde	<i>i kete yab</i> dazwischen
<i>hóma sín</i> der Gottesacker	<i>i mbétké</i> heraus
<i>hóma tégb</i> die Fläche	<i>i mbus</i> dahinter, hinten, nach
<i>hóma yesóna</i> überall	<i>i nde</i> damals
<i>hói</i> dünn sein	<i>i ngi</i> herauf
<i>hómb</i> glätten, schaben, hobeln	<i>i ngi iyé</i> darauf sein
<i>hón</i> keuchen, schnarchen, sausen	<i>i nyu an</i> ; dafür; mit
<i>hónd</i> die Axt	<i>i nyu ika</i> dadurch, daher, darum
<i>hómób</i> fett werden	<i>i nyu lé</i> da, weil
<i>hónól</i> denken, besinnen, beabsichtigen,	<i>i nyu nyé</i> ilirethalben
sich einbilden, meinen, überlegen,	<i>i si</i> darunter, nieder
sich merken, sich erinnern, hoffen,	<i>i su</i> vor
das Andenken, Gedächtnis, der	<i>i sug</i> zuletzt
Gedanke	<i>i su ma bót</i> öffentlich
<i>hónólbe</i> zweifeln	<i>i tan</i> außen
<i>hóó</i> scharf sein; schmieren	<i>ibá, ma-</i> die Leber
<i>hooba</i> umarmen	<i>ibága, ma-</i> der Zopf
<i>hóp</i> die Rede, das Geschwätz, die	<i>ibai, ma-</i> die Ohrfeige
Sprache; die Rechtssache	<i>ibal i wó</i> die Spanne (Hand)
<i>hós</i> anstreichen; streifen; versehen;	<i>ibal, ma-</i> die Fußsohle, -spur, -tritt,
malen	der Schritt
<i>hos</i> falsch, Fehler machen	<i>ibam, ma-</i> die Planke
<i>hot</i> biegen, winden	<i>ibamb món</i> klatschen
<i>hot hinón</i> die Finger beugen	<i>iban</i> sparsam
<i>hot nó</i> den Kopf neigen	<i>ibande, di-</i> der Ring
<i>hoya</i> vergessen, übersehen	<i>ibato, ma-</i> das Tuch
<i>hoya njél</i> sich verirren	<i>ibée</i> der Ursprung
<i>hu</i> zurückkehren; <i>mé hu</i> ich bin	<i>ibé, ma-</i> die weibliche Brust
zurück od. ich gehe zurück	<i>ibé, di-</i> der Hafen
<i>hū, bihū</i> der Magen	<i>ibé, ma-</i> der Topf
<i>hué</i> blasen	<i>ibéma, di-</i> das Schulterblatt
<i>hugbé</i> der Schatten, die Kühle; die	<i>ibemba, ma-</i> der Stall
Wärme	<i>ibén, di-</i> die Taube
<i>hulu</i> zukratzen	<i>ibéna</i> die Schlinge
<i>hulul</i> jemand verheiraten, jemand	<i>ibi</i> die Hochzeit
vermählen	<i>ibia</i> der Verstand
<i>hum</i> knurren	<i>ibné, biñné</i> der Spund, Pfropf
<i>hunbé</i> murmeln	<i>ibó, ma-</i> die Pfote
	<i>ibóbol, ma-</i> die Spinne
	<i>ibón, ma-</i> die Scharte
	<i>ibón, ma-</i> der Strand, das Ufer
	<i>ibón, ma-</i> das Knie
	<i>ibondo, ma-</i> die Tasse
	<i>ibuga</i> verkrüppelt

I.

i an, auf (zur Bildung des 2. Falles
der Einzahl)
ihu máhu die Wolle

<i>ibum</i> , <i>ma</i> - der Bauch, Leib	<i>ilémb</i> , <i>di</i> - die Zunge
<i>idm</i> eine Million	<i>ihba</i> , <i>di</i> - der Schlüssel
<i>iéndé</i> , <i>ma</i> - die Schere	<i>iló</i> der Schlaf
<i>iha</i> , <i>ma</i> - die Familie, Verwandtschaft, das Geschlecht	<i>iló</i> , <i>bilo</i> der Tag, das Wetter
<i>ihás</i> , <i>ma</i> - die Zwillinge	<i>iló i gwe mé</i> ich bin schläfrig
<i>ihéka</i> das Maß	<i>iló yada</i> einst
<i>ihéniméniém</i> beleidigen	<i>iloba</i> , <i>di</i> - die Suppe; Pfeffer
<i>ihép</i> od. (<i>di</i> -, <i>li</i> -) kalt; wehen; das Fieber	<i>iloi</i> , <i>ma</i> - die Schuppe
<i>ihiyó</i> schwächen	<i>ilonda</i> verlocken
<i>ihón</i> <i>ma</i> - das Fett, Schmalz	<i>ilongo</i> , <i>ma</i> - der Kauf
<i>ihus</i> <i>ma</i> - der Schaum	<i>ilulu</i> die Geschwulst
<i>iina</i> bekannt sein	<i>ilun</i> die Geige, Harfe, Leier
<i>ijé</i> , <i>ma</i> - das Ei	<i>imá dibé</i> der Hafner
<i>ijós</i> <i>mut gweé</i> jemand bekriegen	<i>iman</i> , <i>ma</i> - die Wange
<i>ika</i> also	<i>imuna</i> , <i>ma</i> - das Messing
<i>iká nka</i> prozessieren	<i>inut</i> die Schar, Herde, Menge
<i>ikab</i> die Abteilung	<i>in</i> annehmen
<i>ikag</i> das Gelübde, die Bedingung, die Übereinkunft	<i>in masón</i> die Zähne blecken
<i>ikahas</i> der Henkel	<i>inane</i> der Befehlshaber
<i>ikai</i> , <i>ma</i> - das Schilf	<i>indin</i> die Hose
<i>ikalag</i> glühen	<i>induga</i> das Zimmer
<i>ikan</i> , <i>ma</i> - das Gift, Heilmittel	<i>ingana</i> , <i>di</i> - das Gleichnis
<i>ikanda jé</i> fasten	<i>ini</i> , <i>bóni</i> die Mutter, Herrin
<i>iké</i> , <i>ma</i> der Marsch, die Reise	<i>ini i kat bum</i> die Großmutter
<i>iké</i> als	<i>ini nyaga</i> die Kuh
<i>ikébel</i> , <i>ma</i> - das Geschenk, die Spende	<i>inó</i> , <i>di</i> - die Zehe
<i>ikélté</i> , <i>ma</i> - die Pocken	<i>inó i nlóm</i> der Daunen
<i>ikén</i> einfassen	<i>inódt</i> die Prüfung
<i>ikén</i> , <i>ma</i> - der Zaun, Gitter	<i>inógos jokhé</i> martern
<i>ikinga</i> , <i>ma</i> - der Strudel	<i>inóya</i> der Krampf
<i>ikó</i> , <i>ma</i> - die Weinpalm	<i>inuni</i> , <i>di</i> - der Vogel
<i>ikōa</i> , <i>di</i> - die Schnecke (kleine)	<i>inyaga</i> , <i>mi</i> - der Krebs
<i>ikobo</i> die Wage	<i>inyol</i> , <i>mi</i> - das Dach
<i>ikóda</i> die Pfeife (Tabak-)	<i>inzón</i> , <i>mi</i> - die Arbeit, das Amt
<i>ikón</i> , <i>ma</i> - die Lanze, der Speer	<i>ióbe</i> , <i>ma</i> - die Peitsche
<i>ikondo</i> , <i>ma</i> - Pisang	<i>ipán</i> Dickicht mit Hochwald
<i>ikóng</i> das Geschöß	<i>ipán</i> erben
<i>ikóngó matóna</i> die Patrone	<i>ipend</i> das Geländer
<i>iku</i> , <i>di</i> - die Sprechtrummel	<i>ipep</i> das Papier, Seite
<i>ikus</i> der Höcker	<i>ipóká</i> , <i>ma</i> - der Überfluß
<i>ilalo</i> , <i>ma</i> - der Schlüssel, Riegel	<i>ipót ngandag</i> plaudern
<i>ilan</i> , <i>ma</i> - die Zwiebel	<i>ipupi</i> draußen, frei gelegen
<i>iléb</i> die Betrübnis	<i>isa nsana</i> Beute machen
	<i>isango</i> das Gastmahl, Abendmahl
	<i>isé</i> kleine Antilope
	<i>iségé</i> der Sand

iseha, ma- die Glatze
iseke, di- Pfeife (zum Pfeifen)
iso das Geheimnis
isó, di- die Gerte
isó disó die Hacke
isógo i si Erdbeben
isigol, ba- die Vorfahren
isóhéné die Zuflucht
istón, ma- der Zacken, Zahn
istón dein Vater
isonga, ma- der Schuh
isósón große Ameise
isug, ma- der Saum, Zipfel
isuhunyú dulden
itaba die Ränke
itam, ma- die Scholle, der Klumpen
itan fünf
itanga, ma- Eisschlossen
iten die Nation
itila der Strich, Buchstabe, Handschrift
itom, ma- der Winkel
itom i ndab der Giebel
itóm, ma- der Punkt, Flecken, Tropfen
itón, ma- das Horn
itot, di- die Blume
ituba, ma- das Loch, die Öffnung, die Höhle, der Riß, hohl sein
itula, ma- der Schopf
ituni mager
itut die Geschwulst, Beule, Kropf
iun der Unwille, Zorn
inó inyu ihép erfrieren
iyab ihrig
iyagal njaki der Bettler
iyalag, gyalag die Krallen
iyán trotzen
iyé ihrig
iyé sein, anwesend sein
iyé majil blutig sein
iyé lóngé gesund sein
iyé mbon bezeugen
iyé mbus yada einig sein
iyé núcén schweigen
iyé pee aufbleiben, wachen
iyeb dürftig, arm, die Armut

iyebel die Furt
iyég die Lücke
iyel, gwel die Laus
iyem mein
iyénge, gwénge die Scherbe
iyen scharren, suchen
iyet Ei; die Schwere
iyi übrig bleiben
iyó naß
iyó i jé Eidotter
iyógot, di- der Troddel
iyól, gwól die Kröte
iyóm, gwóm das Ding
iyóm dibato der Lumpen
iyóm, gwóm der Jams (Knolle)
iyón nehmen; verleiten; fassen; enthalten; aufnehmen
iyón jem schwanger werden
iyón job Nabelbruch
iyón gefräßig; die Dummheit
iyóos netzen
iyú die Kunst
iyud, ma- die Muskel

J.

jaa der Damm (bloß vom Haus)
jag landen
jala, ma- die Krabbe, der Krebs
jaled der Wagen
jam, mam das Ding, die Ursache, der Gegenstand, die Sache, etwas
jam di m pam lóngé es gelingt
jam di dié wertvoll
jam di bihéga Geschöpf
jam di i der Rest
jam di tiki der Schatz, das Kleinod
jam i bé der Greuel
jaman deutsch
jambó der Sumpf
jan, man die Raphiapalme
jangó die Jagd
jé essen, nähren
jé nsén gewinnen
jéb, bi- der Arm, die Schulter
jék, bi- das Essen, die Speise

<i>jel</i> sich weigern, sich sträuben, ver- schmähen, verwerfen, störrig, eigensinnig	<i>jon</i> die Dummheit, der Unsinn <i>jon</i> das Haar <i>jonga</i> das Gelenk <i>joo</i> begraben <i>jóo</i> der Hals (von Tieren) <i>joóga, mo-</i> der Schleifstein <i>jos</i> sich empören <i>jót</i> kleines Geschwür <i>ju i hiye</i> der Scheiterhaufen <i>ju</i> der Herd <i>jublé</i> ausreißen <i>jublé bikái</i> reuten <i>jué</i> das Geschwür <i>jumbul, m-</i> das Nest <i>juu máu</i> die Nacht <i>jubus</i> einlassen, vertiefen <i>jubus gwóm</i> einräumen <i>juém</i> acht
<i>jem</i> die Leibesfrucht, schwanger, trächtig <i>jem di m pam</i> die Leibesfrucht ab- treiben <i>jés</i> ernähren, züchten <i>jibé</i> dunkel, finster <i>jigité</i> zertreten <i>jilis</i> verbieten, wehren (bloß vom Essen und Trinken), also: Karez halten <i>jimba, mimba</i> der Trichter <i>jimbé</i> niesen <i>jis, mis</i> das Auge; das Korn <i>jó</i> graben; schnitzeln <i>jó greet</i> } kämpfen, streiten <i>jó san</i> } <i>jó masing</i> raufen <i>jó matai</i> spucken, speien <i>jóas, mads</i> das Kinn <i>Jób, Mób</i> Gott, der Himmel, das Schicksal <i>job, mob</i> der Hebel <i>job</i> eingehen, einsteigen, herein, ein- treten, schlüpfen <i>jóbi</i> die Fische <i>jóga</i> einige, ein paar <i>jóga di mut</i> mancher <i>jóga, möga</i> der Teil <i>jógal di nkón di si</i> der Erdteil <i>joha minjoha</i> necken, scherzen <i>jógób</i> baden <i>jokhé</i> der Schmerz, die Reue <i>jolé mut natái</i> anspeien <i>jól, mól</i> der Name <i>jól, mól</i> die Nase <i>jól ni wanda</i> der Beiname <i>jom</i> zehn <i>jom ni biba</i> zwölf <i>jom ni juém</i> achtzehn <i>jom, bom</i> der Markt <i>jómb, mómb</i> der Ballen, Bündel, das Gepäck <i>jómól</i> der Hader, Wortstreit	K. <i>ka</i> als, wie <i>ka nuga</i> das Schuppentier <i>kaat</i> das Buch, die Schrift <i>kaat mbon</i> die Urkunde, Zeugnis <i>kaat jób</i> die hl. Schrift, Bibel <i>kaat muin</i> der Brief <i>kab</i> teilen, scheiden <i>kúdal</i> rauben <i>kag</i> füllen; übereinkommen; geloben <i>kahab</i> hoch sein <i>kai, bikai</i> das Gras <i>kal</i> sagen, benachrichtigen, erzählen, verraten <i>kal hip</i> plaudern <i>kal bibanga bi jób</i> predigen <i>kal lenke</i> überreden <i>kala</i> die Leiter <i>kala</i> bekannt sein <i>kalag lum</i> das Ebenholz <i>kalo, bakalo</i> die Watte zum Dachdecken <i>kan</i> als, wie <i>kan</i> reißen, zerreißen, schlitzen <i>kana</i> zerrissen <i>kan</i> binden, bändigen, wickeln, die Fessel

<i>kan jóm</i> einpacken	<i>kreni</i> zersetzen
<i>katal</i> erobern	<i>kéngéb</i> zunehmen
<i>kak ikak</i> sich verschwören	<i>kes</i> richten
<i>kap</i> schnappen	<i>két, bi-</i> der Floh
<i>ke</i> untersuchen; verhindern	<i>két</i> pflücken
<i>ké</i> gehen. wandern	<i>ki</i> als, wie, sonst, andernfalls. auch, dann
<i>ké bekim</i> trampeln	<i>ki?</i> was?
<i>ké iké</i> reisen	<i>ki njé?</i> was für?
<i>ké iló</i> einschlafen	<i>ki yaga</i> sehr
<i>ké mbéngé</i> schleichen	<i>ki</i> gefrieren
<i>ké hó</i> laufen	<i>ki nó</i> enthaupten
<i>ké ni</i> mongo mit einem Kanu fahren	<i>kigibé</i> stammeln, stottern
<i>ké ngwe</i> laufen, fliehen	<i>kin</i> der Hals (vom Menschen); die Stimme, der Ton
<i>ké ndeng</i> luren	<i>kina</i> schwindelig sein
<i>ké téhé mut</i> besuchen	<i>kindé</i> decken, verhüllen
<i>ke</i> großes Geschwür	<i>kindé</i> der Deckel
<i>keb</i> schrauben	<i>kit</i> schneiden
<i>keb kun</i> tätowieren	<i>kit bikai</i> mähen
<i>kébé</i> nagen	<i>kitig</i> kurz
<i>kebel</i> beschenken. die Gabe, Geschenk	<i>kiyeba</i> blinzeln
<i>kede</i> die Mitte	<i>ko</i> die Ratte (eine große, die sich im Walde aufhält)
<i>kedi</i> die Falle	<i>ko, ma-</i> der Fuß, das Bein, die Tatze
<i>kegila</i> gestern	<i>koko</i> (oder <i>kó</i>) die Haut
<i>kegilakegila</i> früh	<i>koko nuga</i> das Leder, der Pelz
<i>kég</i> abhauen, zerschneiden	<i>kó</i> stürzen, fallen, der Sturz, der Fall
<i>kég kwé</i> verwunden	<i>kó man</i> Schale
<i>kég makéle</i> impfen	<i>kó ndutu</i> verunglücken
<i>kehi</i> hoch sein, steil sein	<i>kob</i> auslernen, einholen, kentern (<i>mongo nkob</i>)
<i>kéi</i> das Eisen	<i>kob</i> das Huhn
<i>kek, bi-</i> das Holz; Prügel; Schemel	<i>kób</i> schnaufen
<i>kek hiyé</i> das Zündholz	<i>kób</i> nein
<i>kek wó</i> der Spazierstock	<i>koba</i> die Urväter
<i>kék</i> brüten	<i>kóbe</i> auffahren
<i>kél, bi-</i> das Gestell, Gerüst	<i>kóból</i> der Hacken
<i>kél</i> der Tag	<i>kóy</i> mahlen, stampfen
<i>kél nôi</i> der Ruhetag	<i>kógá</i> Brot
<i>kél yada</i> einst	<i>kógé</i> weichen
<i>kémbé</i> die Ziege	<i>kóghé</i> strafen
<i>kémhé</i> die Erlaubnis	<i>kógo, bi-</i> die Hülle, Schale (Muschel)
<i>kén</i> querlegen; einschließen	<i>kogó, bi-</i> der Abend
<i>kén kag</i> einzäunen	<i>kogóa</i> abends
<i>kéna</i> begleiten	<i>kógó</i> beißen
<i>kéna</i> umringen, umgeben	
<i>kéndi, ma-</i> der Sünden	
<i>kéni</i> groß	
<i>kendem</i> die Dummheit, dumm	

kógól kneten, dehnen
káhal der Husten
koi der Affe (Meerkatze)
kúkónd, bi- der Rabe
kólba genau, treffen, zielen
komba kratzen
kóm unfruchtbar
kón fühlen, krank sein
kón chóp frieren
kon masé gefallen
kón ngon od. *nyus* dürsten, lechzen
kón ngo Erbarmen haben, verschonen
kón ndutu beklagen
kón njal hungern
kón nio Kopfwelt haben
kón ibum Bauchwelt haben
kón wóngi Angst haben, schandern, verzagen
kón wóngy sich schämen
kon der Reis, die Bohne
kond bellen, brüllen
konda Stuhl, Sessel
kondé hinzutun, vermehren
kondi strömen
konól flicken, nähen
konól masug ma mbót einsämen
konól koko die Haut abziehen
kóó große Schnecke
kos empfangen, bekommen
kot pochen, klopfen, Klang
kot ngóm trommeln
kot, bikot die Kappe, Mütze, der Kranz, die Krone
kót einsammeln
kóta versammeln; einlösen, loskaufen, ersparen
kótba sich versammeln, beisammen sein
kota he(yi) Feuer machen
kotka der Schall, das Geräusch
kóybaha rot machen
kóyób rot, hell, gelb
kukumba der Falke
kul die Ruhr
kul die Landschildkröte
kulut die Wasserschildkröte

kum són lästern, schwören
kumbé grob, stolz, der Hochmut
kumbul schälen
kundé frei, los
kundi fließen
kundi, ma- der Westen
kungá das Boot
kuye trungen Licht anzünden
kut die Faust
kwa, bi- die Tasche, der Ranzen
kreaté der Atlas
kreaté ntanda der Säbel, Schwert
krae kriechen
kwalal schnappen
kreat ritzen
kwe nka verurteilen, verdammen
kweba berühren
kwehe móg od. *kwee* einsperren
kwehel aufschließen
kweles sich unterhalten
kicem, bi- die Kapsel
kwee einschließen
kwee beschmutzen
kwee móg verhaften, einsperren
kucé, ba- Kartoffel
kwo fallen
kwo mbég der Fall
kwo sich täuschen
kwo iyeb verarimen

L.

la od. *lama* können, müssen, sollen;
mé n la bégé ich kann tragen
lam hübsch sein, schön sein
lana! so! bón lana! mach so!
laná bringen
lankat die Decke
lé ob, oder
lé ki? womit?
lêb wegwerfen
lêb ilêb trauern
leba finden, aufheben vom Boden, bemerken, erfinden
ledes erfrischen, erhalten
ledés befestigen, verstärken, sperren, stemmen

<i>leg</i> verbrennen (intr.), heiß; <i>malep</i>	<i>ló díló dída</i> vor 3 Tagen
<i>manleg</i> heißes Wasser	<i>ló</i> besiegen, übertreffen
<i>lig moñ</i> Geberde machen	<i>lo</i> sich erbrechen;
<i>légél</i> bestellen	<i>ló als; tóna ló</i> jemand vorziehen
<i>lehép</i> (od. <i>lihép</i>) das Fieber	<i>lá, bi-</i> der Dorn, Stachel
<i>lelep jis</i> das Augenlid	<i>lób</i> angeln
<i>lem</i> löschen, auswischen	<i>lóbhe</i> locken, lüsten
<i>lem, bi-</i> das Haustier	<i>log</i> die Nachkommenschaft
<i>lém</i> die Eigenschaft, Tugend, Sitte, Gewohnheit	<i>log ke</i> die Schwestern
<i>lémé</i> das Laster, hintergehen, betrügen	<i>log táta</i> die Brüder
<i>lemán</i> der Spiegel	<i>log od. loga</i> betrügen, täuschen, schwindeln, prellen
<i>lemes</i> gefällig sein, verschönern, sich verschöneren	<i>logna</i> verschlagen sein
<i>lén</i> heute, <i>mé 'ló lén</i> ich bin heute gekommen	<i>logbakó</i> dämmern
<i>lén</i> schießen, werfen, spritzen, senken, sinken, schleudern	<i>logé</i> der Mantel
<i>lén dígo</i> ankern	<i>loha</i> übertreiben
<i>lén ní nga</i> erschießen	<i>lôhi</i> schürfen
<i>lén, bi-</i> der Sparren	<i>lol</i> bitter
<i>lénéb</i> schwimmen (von Gegenständen)	<i>lol</i> zustoßen
<i>lénina</i> steinigen	<i>lolo, bi-</i> die Ente
<i>lep, malep</i> das Wasser	<i>lom</i> der Fluß, Strom, das Meer, der See
<i>lep</i> verlieren	<i>lombol</i> der Segen
<i>lét</i> hart sein	<i>lon</i> die Reihe
<i>libondi</i> der Becher	<i>loñ, bi-</i> die Partei, das Reich, der Gefährte, die Gesellschaft
<i>libun</i> der Bauch	<i>lon</i> holen
<i>liga</i> sonst, andernfalls; <i>mpót banga, mé liga koghé ué, mé n koghé ué</i> sag' die Wahrheit, sonst strafe ich dich	<i>lón</i> die Gegend, das Gebiet, das Land
<i>liha</i> (<i>iha</i>) Eltern	<i>lón</i> brennen, lodern, der Brand
<i>likalak</i> (<i>i-</i>) der Funke	<i>lón ... ní</i> von ... bis
<i>likube</i> (<i>di-, i-</i>) die Banane	<i>lón nléndóg</i> schreien
<i>lim</i> untertauchen	<i>lona</i> bringen
<i>limañ, ma-</i> die Backe	<i>lóngé</i> gut, brav, schön, fromm
<i>lingén</i> der Brunnen	<i>lond milondo</i> heulen
<i>lipapa, ma-</i> die Flosse	<i>luga</i> schmeicheln, austauschen
<i>lipéhé, ma-</i> der Kamm	<i>lugna</i> tauschen, wechseln
<i>listké</i> die Brücke	<i>luhul</i> entlassen, entthronen, ausweisen, fortreiben
<i>litób, ma-</i> die Erbse, Linse	<i>luhul</i> der Oberarm
<i>lucó</i> (<i>nlend</i>) der Jammer	
<i>ló</i> kommen, herbeikommen; vorbeigehen, verfließen	

M.

<i>mabéda</i> der Osten
<i>maéba</i> ermahnen, die Ermahnung
<i>mabóo</i> der Auszug

<i>maeyá</i> der Jainmer	<i>masólóp</i> allein
<i>mahindi</i> der Dreck, Schmutz, Kot	<i>matái</i> der Speichel
<i>máhu</i> die Wolle	<i>matí</i> die Schrift
<i>maje na jóbí</i> der Fischlaich	<i>matitigi</i> leise, langsam
<i>májel</i> das Blut	<i>mayé</i> der Bart
<i>májel na mpam</i> es blutet	<i>mayega</i> danken, der Dank, Gruß
<i>makéngé</i> die Hinterlist	<i>mba binuga</i> der Metzger
<i>makeila</i> die Farbe	<i>mbagé</i> entscheiden, Entscheidung
<i>makóga</i> der Biß	<i>mbag lóngé nka</i> Recht geben
<i>makundi</i> der Westen	<i>mbagi</i> das Urteil
<i>mal</i> heilen, tilgen, endigen, fertig machen	<i>mbaha</i> der Mais
<i>mal iló</i> ausschlafen	<i>mbái</i> daheim, der Wohnsitz
<i>mal kón</i> genesen	<i>mbái</i> die Rippe
<i>malred</i> der Lehrer	<i>mbale</i> wahr, ehrlich
<i>malep</i> der Fluß	<i>mbamba</i> der Bambus
<i>malep na titigi</i> der Bach	<i>mbamba m pam</i> der Pfeil
<i>malugna</i> der Tausch	<i>mbang</i> der Bund, Ballen
<i>mam ma hiyól</i> die Pocken	<i>mbat</i> der Frager
<i>man, bón</i> das Kind, der Diener, Sohn, Nachkomme	<i>mbayén</i> die Milz
<i>man mu nóm</i> der Knabe	<i>mbayi</i> der Schein, Strahl
<i>man mutá</i> das Mädchen, die Tochter	<i>mbí</i> die Pfeife (zum Rauchen)
<i>man ke</i> der Bruder	<i>mbébel babébel</i> der Feind
<i>man ini</i> die Schwester	<i>mbébi</i> die Luft, das Gewitter, der Sturm
<i>man yegla</i> der Enkel	<i>mbígé</i> das Gepäck, die Bürde, Last
<i>man od. mange</i> jung	<i>mben, ma-</i> der Schaft
<i>mange wanda</i> Jüngling	<i>mbén</i> der Winter
<i>mange muti</i> Jungfrau	<i>mben jol</i> die Nüstern
<i>man man ini</i> der Neffe	<i>mbend, ma-</i> die Wade
<i>man nané</i> der Prinz	<i>mbenda</i> das Gebot
<i>man ntomba</i> das Lamm	<i>mbende</i> die Bank
<i>man nyaga</i> das Kalb	<i>mbéngé</i> allmählich, langsam, leise, sanft
<i>maní</i> alt	<i>mbép</i> das Stachelschwein
<i>maní mut</i> der Greis	<i>mbeteke</i> der Hot
<i>maní mutá</i> die Greisin	<i>mbibi</i> dick
<i>maní</i> der Kern	<i>mbin</i> der Balken, Mast
<i>maní</i> das Elfenbein	<i>mbit</i> der Brei
<i>manóde</i> die Versuchung	<i>mbo</i> das Leben, die Gesundheit
<i>manyún</i> die Milch, der Saft	<i>mbogol</i> hundert
<i>maón</i> das Gebäude	<i>mbol</i> Mattenblätter (zum Dachdecken)
<i>masái</i> der Harn, Urin	<i>mbolo</i> das Vermögen
<i>mase</i> munter, freudig, die Freude, das Glück, Beifall rufen	<i>mbóló</i> entleeren
<i>masék</i> die Termiten	<i>mbóm</i> die Stirne
<i>masémbé</i> schieläugig	<i>mbóm</i> eine große Schlange
	<i>mbom mbend</i> das Schienbein

<i>mbómb</i> die Schwachheit	<i>mbóg</i> Wein
<i>mbombo</i> der Bundesgenosse	<i>mpan</i> der Bogen
<i>mboní, babon</i> Kassada	<i>mpibí</i> hart
<i>mbona</i> Maniok	<i>mpotol íém</i> der Prophet
<i>mboní</i> der Zeuge	<i>mpuma, minpuma</i> der Kies
<i>mboní mao</i> Ohrenzeuge	<i>muān, bā</i> die Frau
<i>mbondo</i> die Kröte	<i>muān uém</i> die Gattin
<i>mbonga, mi-</i> der Polster	<i>muāh</i> aufhören, zulassen, entsagen
<i>mbongo</i> schlank	<i>muāh kondé</i> freilassen
<i>mbonhān</i> der Abschied	<i>muās</i> die Gabel
<i>mboo</i> der Same	<i>muēn</i> die Demut
<i>mboo</i> auswandern	<i>muémél</i> der Eingang
<i>mbū</i> leihen, borgen	<i>muēs</i> streuen
<i>mboo íém</i> herzlich, mutig	<i>muín</i> u. (<i>muín</i>) die Botschaft, das Ge- rucht
<i>mbót</i> das Gewand, Hemd, Kleid	<i>mu'ólóm</i> der Gatte.
<i>mbót bi éiga</i> die Rüstung	<i>muná</i> das Kupfer
<i>mbu</i> der Hauch, das Gewitter, grau sein	<i>mut, bot</i> der Mann, Gatte
<i>mbu</i> der Dampf	<i>mut base</i> der Missionar
<i>mbulá</i> viel	<i>mut balembe</i> der Seher
<i>mbundá</i> das Wurfnetz	<i>mut bilembé</i> der Betrüger, Lügner
<i>mé</i> ich, mir, mich	<i>mut gee</i> ein angesehener Mann
<i>mé n ké</i> ich gehe	<i>mut gweé</i> der Soldat
<i>médé</i> selbst	<i>mut hél</i> der Bräutigam
<i>méle(s)</i> vollenden	<i>mut hiyembi</i> der Erzähler
<i>melés nson</i> beschäftigen	<i>mut jangó</i> der Jäger
<i>méya</i> gewöhnen	<i>mut jis</i> der Schütze
<i>mū</i> schlingen, schlucken, der Schlund	<i>mut lam</i> der Gerechte
<i>milóga</i> die Täuschung	<i>mut lón iyém</i> der Landsmann
<i>milónd</i> das Geschrei	<i>mut makan</i> der Arzt
<i>mim</i> die Bräue	<i>mut mangan</i> der Handwerker
<i>minhān</i> die Brosamen	<i>mut móg</i> der Gefangene
<i>mis</i> der Blick	<i>mut muān mbai</i> der Nachbar
<i>miyána</i> der Tadel	<i>mut muín</i> der Bote
<i>mo</i> das Öl	<i>mut mbé</i> der Sünder, Schuft
<i>mo ma bitey</i> Erdöl, Petroleum	<i>mut ném</i> der Held
<i>moa</i> die Ruuzel	<i>mut ngambi</i> der Zauberer, Wahrsager
<i>móg</i> das Gefängnis, die Fessel	<i>mut nōla</i> der Mörder
<i>mom</i> Mehrzahl von <i>jom</i> 10	<i>mut nsónbi</i> der Fischer
<i>mom ma</i> 20	<i>mut nsón</i> der Arbeiter, Knecht
<i>mom maá</i> 30 usw.	<i>mut nyunga</i> der Händler, Kaufmann
<i>mom mué!</i> bst! ruhig! od. <i>mom ma nué!</i>	<i>mut uu</i> der Schmied
<i>mommasó</i> all, ganz	<i>mut wib</i> der Dieb
<i>momos</i> beruhigen, trösten, stillen	<i>mutá, botá</i> die Frau, das Weib
<i>mōngo</i> das Boot; Schiff, der Kahn	<i>mutá émb</i> die Hexe
<i>mōni</i> Geld	<i>mutá ndeng</i> die Hure

N.

n̄ ja
nahab offen
n̄hala gähnen
nak verschneiden
nan blicken
nan ener
nan̄ das Bett
nan̄ wachsen, sprossen
nañal liegen, übernachten
ndab das Haus
ndab bakókón das Hospital
ndab móg das Gefängnis
ndab job das Gotteshaus, die Kirche
ndag der Auftrag
ndamb der Gummi, Kautschuk
ndamba tener, der Wert, Preis
nde die Zeit; die Form
nde béhé früher
nde hogi manchmal
nde iba doppelt
nde kwan̄ ehemals, früher
nde mange die Jugend
nde mbé? wann?
nde mói die Muße
nde pé hernach
nde jamuha bei Tag
nde yada etwa, wahrscheinlich
nde yósóna immer, stets
ndeg klein, ein wenig, nur
ndeg hana fast
ndeg nde der Augenblick
ndeg ngén bald
ndeg nde i ntage jüngst
ndéi die Spinnwebe
ndémél das Zeichen, Denkmal
ndeng die Flamme; der Ehebruch,
 die Hurerei
ndenga foltern, bedrängen; elend, die
 Entbehrung
ndi aber, dann, jedoch
ndib tief
ndim blind
ndob od. *nlob*, *milob* die Angel
ndobo Morast, Schlamm, Pfütze

ndok die Landschaft, das Gebiet, die
 Gegend
ndók taub
ndom der Hieb, Schlag, Streich
ndon der Riese
ndon lep die Strömung
ndondo die Narbe
ndon̄ yósu allerlei
ndon̄ ipé anders
ndóndóg die Nadel
nduga die Kammer
ndutu das Leid, die Betrübnis, der
 Kummer; schwierig
né schmecken (intr.). süß sein, der
 Geschmack, verwöhnen
nébé erlauben, einwilligen, glauben,
 antworten
nga abhalten (absperren), verbieten
ngā das Gewehr
ngā job der Blitz, Donner
ngahe der Draht
ngambi der Zauberer
ngana, di- das Märchen, Rätsel, der
 Spruch
ngan das Krokodil
ngand der Tanz
ngandag viel
ngango der Schirm
nged (ngel) mal
nged a nó der Feiertag
ngele ngandag häufig
ngele yada einmal, plötzlich
ngen das Scheit (Holz)
ngend, ma- der Mörtel
ngengrya, ma- der Leuchtkäfer
ngóu die Stunde, Glocke
ngén mpót klingen, läuten
ngi oben; laut; der Himmel (Firma-
 ment), aufwärts
ngi koá der Gipfel
ngim ganz, unbeschädigt
ngina der Kreis
ngingiba stumm
ngo, ma- der Graben, Kanal
ngoba, ma- das Rad
ngóbi die Dose

ngoi das Schwein, die Sau
ngók der Stein
ngók lam der Edelstein
ngók nkéni der Fels
ngoli der Gürtel
ngolóng die Antilope
ngom tanzen, die Tanztroumeel
ngomb die Eidechse
ngomba lahu
ngon der Durst
ngonda das Mädchen, die Jungfrau
ngongob Trauerkleid (aus Bananen-
 blättern), Witwenkleid
ngóngobi die Kette
ngó elend, barinherzig, Mitleid, Gnade,
 Betrübnis
ngos der Dichter, der Papagei
ngu(i) (*ngul*) fest, stark, die Kraft,
 die Gewalt, die Macht
ngu nzon der Fleiß
ngubi das Flußpferd
ngwa, ma- der Freund
ngwa kéni das Fest
ngwahal das Schrot
ngwal ditót blühen
ngwan die Küste
ngwan lóm das Gestade
ngwan reich, vornehm
ngwe geschwind
ngwél der Schwanz
ngwéndé das Messer
ni mit, zu, gegen, daß, nebst
ni m' mit mir
ni bee blaß, bleich
ni mase gerne
ni mbale gewiß
ni ini dadurch
ni ném auswendig
nigib lehnen
niga lehren, einüben
nigil lernen, üben
nim übergehen
nib stehlen
nini verwahren
nini i si niederlegen
njab die Baumbutter

njababa die Salbe
njaki der Bettel
njal der Hunger
njalé der Amboß
njamuha tagsüber, bei Tag
njan der Beitrag
nje? wer?
nje blutdürstig, der Leopard, Tiger
nje essen
njeb der Ast, der Zweig
njéhel schröpfen
njenje das Farnkraut
njek irrsinnig, besessen, der Narr, der
 Tor, toll, rasend
njel der Weg, die Straße, der Gang
njel titigil der Pfad, Engpaß
njémjé die Fliege, die Mücke
njéndé der Fischschwanz
njimb das Gemurmel
njin das Gewürz, gut riechen
njo der Geiz, grausam, roh
njobo, mi- der Trog
njoha der Spaß, der Scherz
njók der Elefant
njokhé der Schmerz, die Gefahr
njombe der Dolch
njom der Hammer
njonglo die Galle
njon di nkoyob blond
njoo der Hanf
njuhi das Pulver
njum der Schimmel
njundul die Masche, die Schleife
nka der Prozeß
nkag, mi- der Rücken, Buckel
nkakata ungeschickt
nkana der Weiße
nkan, mi- die Wand
nkan, mi- die Ader
nkan, mi- die Wurzel
nkat bum der Erbe
nké der Schwarm
nkegel kób die Gluckhenne
nkégi der Spalt
nken fremd, der Gast
nkene man der Säugling

nkend der Halter, der Stiel
nkengá aushöhlen
nkéngéb groß werden
nkéngi groß sein
nkil, bakil der Schwager
nkindón die Schwalbe
nko der Faden, die Liane
nko ilui die Saite
nkogó das Zuckerrohr
nkógo das Joch
nkók der Baumstamm
nkol ledig
nkol mut der Junggesell
nkól, mi- der Diener, der Sklave
nkóm, mi- der Geisel
nkón krank
nkón njek geisteskrank
nkón der Ort, die Ortschaft, das Dorf
nkón i si die Erde
nkonga der Striemen
nkongo der Frosch
nkóngo der Nacken
nkóngo, mi- die Welle, die Woge
nkónu die weiße Erdoberfläche
nkónu die Naht
nkóta krumm
nkótka das Echo, der Knall
nkótó bum der Erbe
nku die Kiste
nku mim der Sarg
nku mómi die Sparkasse
nkuki, mi- der Geist des Verstorbenen,
 das Gespenst
nkumbka der Lärm
nkunga der Kuckuck
nkus das Gut, das Eigentum, die Habe,
 die Mittel
nkweél die Unterredung
nla, mi- der Darm
nleba die Hebamme
nlelem ... selbe
nlém die Fledermaus
nlemba, ma- der böse Geist
nlembel der Koch
nlené die Klage, das Klagegeschrei
nloga die Lüge, der Trug

nlóm die Hauptsache; das Männchen
nlóm jam wichtig
nlóm kob der Hals
nlóm ngoi der Eber, Widder
nlóm ntomba der Hammel
nlóm kémbé der Ziegenbock
nlóm nyaka der Ochs
nlóm singe der Kater
nlóni die Zeile; Abteilung, der Trupp
nlondog der Ruf, der Schrei, das
 Geheul
nlongé der Eimer
nluga die Fahrt
nlun mi mbaha das Mehl
nól(l) schlachten, hinrichten, töten
nól jóbí fischen
nóde kosten, probieren, schmecken
nóg fühlen, verstehen, hören, emp-
 finden, spüren, sehen, erfahren,
 merken
nógób sich waschen, baden
nógól gehorchen, einwilligen, vertrauen,
 verehren; der Wille, der Glaube
nóhóp sich wärmen, sich sonnen
nói rasten, ruhen
nól die Pause, die Ruhe
nól der Spott, sticheln, ausspotten,
 lachen
nól hiyól kichern, auslachen
nól töten
nóla giftig sein
noha die Pocken
nom ewig sein, dauern, spät kommen
nom maa vorgestern, übermorgen
nom iló fest schlafen
nomól jomól hadern, streiten
nom folgen, nachlaufen
nomég fern sein, weit sein
nonóga weit, die Entfernung, sich
 entfernen
nóp der Regen
nóp a nó es regnet
nsaa die Bezahlung, der Preis, Gehalt,
 Einkommen, Sold bezahlen
nsaa titiki billig
nsal säen, pflanzen

nsal bijék der Bauer
nsân der Friede
nsân, mi- die Halskette, Perle
nsana die Plünderung
nsaya die Furt, seicht
nseli, mi- der Stachel von der Biene
nséni der Gewinn
nséngilén bar. los
usi die Feile
nsib die Kohle
nsinga die Schnur, das Seil, der Faden
nsô bloß, nackt, leer
minsô mi makô barfuß
nsôga der Verrat, die Verleumdung
nsôga verleunden
nsôhó der Schnabel, das Mark
nsók allein
nsombi der Fischfang
nsôn das Geschäft, Handwerk, die Arbeit, Aufgabe, der Beruf
nsôn jób der Gottesdienst
nsom die Muskel
nsôn der Schnupftabak
nsôn, mi- die Eingeweide
nsôn der Heiland, Erlöser
usonia das Heil, die Erlösung
nsôsogo die Schlucht, die Bucht, das Tal
nsukut, mi- der Sack
ntanda schlank, die Entfernung
ntal, ha- der Hirte, die Wache
nte, ba- der Lotse
ntól die Höhe
ntibil der Vormund
ntibil der Handwerker
ntibil ilalo der Schlosser
ntóhól die Erlösung
ntói das Gottesurteil
ha ntói Gottesurteil trinken
ntól, mi- der Stecken
ntomba das Schaf
ntómba der Zoll
ntug, mi- das Spiel
nu welcher, dieser
nu gue es gehört ihm

nub zupfen
nub bikai Gras ausreißen
nuga, bi- das Tier, das Fleisch
nugus aufenchten
num verwelken, dürr werden, trocknen (intr.)
numb riechen, der Geruch, der Duft, schlecht riechen
numbé riechen (tr.), wittern
numbihé schnüffeln
numug abtrocknen, dorren
nuna sehen
nungi anblicken
nuñul trocknen
nuñul bikogo gerben
nungul verkaufen
nungul nyunga handeln
nuu satt sein
nuyé warm machen
nya die Art, die Weise, Sorte
nya yada einerlei
nyag staunen, sich verwundern
nyai verwildern, wild sein
nyaka die Kuh, das Rind
nyamba kauen
nyandi gewinnen
nyandóm der Vetter
nyatal heben
nyé ihm, ihr (3. p. s.)
nyee, mi- der Affe (Gorilla)
nyega der Schmutz, der Ekel
nyeges zwingen
nyeki der Wurm
nyémb der Tod
nyémédé derselbe
nyén schaukeln
nyik der Igel
nyimbi schmelzen
nyindi flüssig werden
nyingeha zucken
nyingis schütteln
nyó trinken
nyódi! weg!
ny(n)homog spazieren gehen
nyói die Biene
nyói verschwinden

nyôn der Mund, das Maul, der Rüssel;
nyôn (*nuga*) der Rachen
nyôn hin, dort
nyôn die Schlange
nyondob hocken
nyot! fort!
nyoyus versenken
nyu, ma- der Leib
nyu die Waise
nyugé schieben, stoßen
nyum, mi- der Regenbogen
nyunga der Handel
nyungu kitzeln, säugen
nyus saugen, ertränken

N. (*ng.*)

naa schlank
nañ der Bericht, die Geschichte,
 Sage
nane der Herrscher, König
nane gwet der Feldherr
nanga, mianga die Zahl, die Liste,
 die Nummer
neb, meb fliegende Ameise (wird ge-
 gessen)
neba, baeba der Lehrer
nega, baega der Führer
nem, mi- das Gewissen, der Mut, das
 Herz, mutig
nem pi die Geduld
hindi nem erzürnen
né mu Mitternacht
ngina rund, der Kreis
nhéy bahéy der Schöpfer
nhém hiyón der Hornist
nhíyó, bahiyo der Säufers
nhola, bahola der Helfer, Handlanger
nhó die Eile
nhóngól die Einbildung, das Andenken
nhó die Schärfe
ngil, banigil der Schüler
nin das Weibchen
nin kob die Henne
nin nwó die Hündin
nó, minó der Kopf, das Haupt

nó n kina mé es ist mir schwindlig
nó ikóndo die Pflanzen (Frucht) = Pi-
 sang, hier Pflanzen genannt
nónd der Firstbalken
nuân, mi- die Grenze
nui das Jahr
nui sep Trockenzeit
nui mben Regenzeit
mayé sep Beginn der Trockenzeit
lundé Schluß der Trockenzeit
nuiñ die Kunde
nuint der Haufen
ncañyi die Fackel
ncañs verlassen
ñwemé die Türe, der Laden, Faktorei
ñwés sprengen, spritzen
ñwó der Hund
ñwóm der Acker, Garten
ñwuan(s) vergeben, verzeihen
nyak linken
nyngis schütteln
nyumba schädlich

O.

ô keimen
ô, maô das Ohr
oa (u. *o*) hassen
obi untergehen, verderben (intr.)
obas beschädigen, schaden, verderben
 (tr.), vernichten, verstümmeln
obos wóm verschwenden
olo Brot, Kuchen
óm schicken, senden, treiben
óm das Getöse, rasseln, sausen (vom
 Wasser)
om beugen
om ibón das Knie beugen
oma stechen
oma ikón speißen
omb, bi- die Raupe, Skorpion
ón, biñ die Insel
ónd, bi- der Nebel, Dunst, Tau, die
 Wolke
ongó das Andenken
ón flechten, weben, bauen (Nest)
ón jumbul nisten

oobi zerfallen
oömog, ma- die Welle (Wasser)
oóna, dióna schwarze Erdoß
óón die Posanne
óópé die Geißel
ót zeichnen, photographieren
ót i si schleifen, schleppen
ót nsón schnupfen

P.

pa (i ngi) aufheben (in die Höhe)
pa der Dolch
pag sich ausbreiten, verbreiten
pagi, bapagi der Löwe
pago das Ruder
pago makól das Steuerruder
pahal gestehen
pal der Huf
pala flink, gewandt, rasch, hurtig
pam aus; *esukulu i m pam* die Schule ist aus
pam aussteigen, austreten
pam lóngé gut gelaunt
pam bé schlecht gelaunt
pambo breit, die Breite; *lom i iyé*
pambo der Fluß ist breit
pan der Rand
papai, bi- der Flügel
pat abreißen
péh der Teil; *péh bam* der Splitter
pe -ander
péh, bi- die Seite
pée neu, wach
peg die Absicht, der Grund, die Ursache, die List, der Rat, Vorschlag, schlau
péhé kämuen
pel sieden
pém die Kreide
pemes ausziehen; *peme goóm* ausräumen; *pemel nut biló biló* überfallen
(pén) streichen
penda die Wette, der Zweifel

pénéh hängen
péni henken
pép schwenken, anblasen
pép nkóm den Blasbalg ziehen
pés der Abschnitt, die Hälfte, halb
pesa, bi- das Netz
peti betäuben, betäubt sein, die Ohnmacht
pigha zwängen
pil die Schuld
po die Feldmaus
pó die Eiterbeule
pob weiß, rein, sauber
pób schwellen
póg eins
pogos bedrohen
pogos nó den Kopf schütteln
póhól wählen
póké die Schlüssel
pokopoko ewig, immerdar
poma die Frucht, der Apfel
pón schon
pondi das Faß
pondo der Adler, Geier
pongo die Kokospalme
pongol bohren
póóna ähnlich, gleichen
pos die Flasche
poos pachten
pópó die Melone
pót sprechen, reden
pót hóp schwatzen
pót jimb flüstern
pótna verfälschen
pót sich verwickeln
pótos verwirren, verwickeln
pubapuba i je das Eiweiß
pubi hell, weiß, rein, klar
pubus abputzen, reinigen, läutern, klären
pubus bamba den Stall misten
pué fliegen, schweben
pun rächen
put wildes, unbebautes Land, Wildnis
prista der Priester

S.

sā plündern
sā austrocknen
sa der Pflaumenbaum
saa ausgeben, bezahlen, belohnen,
saa pil entschädigen
sad schwimmen
sagal ausbreiten
saha, bi- die Lunge
sahaba einreiben, salben
sai beten, das Gebet
sal pflanzen, säen
sal mabom häufeln
sal nzon arbeiten
salog! arbeite!
sambal ausstrecken
sambla sich strecken, sich recken
san der Kampf
san der Herr
san nkōn der Häuptling
san sukulu der Schulmeister
sana erbeuten
sāngo, di- das Mahl
sas abputzen, kehren, streicheln;
 malen
sat, bi- die Grille, Heuschrecke
se fühlen
se mase sich frenen
se bijek Appetit
sē ziehen, scheuern
sebel rufen, nennen
sebel i je einladen
sebel ni wō winken
sēdēb schief sein, schräg sein
sēdi schief stellen
seg verbieten
sēg schneiden, sägen
sēg makélē impfen
sehē, bi- der Pinsel, Besen
sehela beben
sēl, bi- ein großer Korb
sel bikai Weideplatz
sēndē eben (vom Platz)
sēndi glatt, schlüpfrig, gleiten, rutschen
sep der Sommer
ses erschrecken (tr.)

seye die Harnblase
si der Boden, Welt, Erde
siba, ba- Tabak
sigā kō hüpfen
sihila erschrecken (intr.)
silba das Silber
silbi die Silbe
simla loben
simla nyémélé prahlen
singe die Katze
sin masin ringen
siiga seufzen
sō ausbrechen, entfliehen, abweisen,
 befreien
sō nka recht haben, recht erhalten
sō begießen, spülen, waschen
sō verstecken, verbergen, verschweigen,
 geheim
sōb ausleeren
sōdōl einstecken
sōg wackeln
sōga das Gemurmel
sōgō die Scheide
sogob, bi- der Rechen; Zahnbürste
sogos bewegen, rütteln, drohen
sogos nyu zappeln
sōh (sōs) bergabgehen, herab
sōhé flehen, bitten
sok zuletzt
sōl schelten, schimpfen, verfluchen
solob sich verstecken
som stecken (tr.)
soman verklagen
sōmb erwerben, einkaufen, kosten
sombol begehren, fordern, erforschen,
 verlangen, wünschen
sōn laden, stopfen
sōn der Mond, Monat
sōn der Fluch, Eid
sōna retten, erlösen, streben; ver-
 wehren, verweigern, verbieten
sōnant abweisen
sonda, bi- Muschel (eßbare)
sondog die Warze
sōné vergiften
sōnle begreifen

sónól lesen, rechnen, zählen
sóníta verstehen
sóos vorbeilassen, zuviel sein
sóos ilóba verpfleffern
sóos bas versalzen
sóp leeren, schütten
sópéhé frohlocken
sópi die Seife
sós küssen
sóus entführen
soya, bi- die Schlüssel, der Teller,
das Becken, die Pfaune
su, bi- die Spitze
su, ma- das Angesicht, die Miene
suga, bi- der Trichter, die Tüte
sug der Schluß
sugu, bi- der Pilz, Schwamm
sukulu die Schule
sukut der Sack, Beutel
sulé, bi- verwildertes Ackerland
suluk die Wanderaneise
sum einrahmen
sumba, bi- der Pfahl
sune bändigen
suné kühl, kalt

T.

tabe ohne, nicht; *e tabe lam* es ist
nicht gut
taga der Altar (kommt über das Grab
des Verstorbenen, worauf Essen
gelegt wird)
tama einsam; *m' iyé mé tama* ich bin
einsam
tama mut der Einsiedler
tama beneiden, der Neid
tamba der Hut
tandi das Insekt, der Käfer
tangal Mangel leiden, stöhnen, wim-
mern
tangba leugnen, verleugnen
tas groß sprechen
tát warten, behüten, wachsam
tát blöcken, krachen
tatá (mein) Vater, Meister, Herr

tatá kat bum der Großvater
tatanga, bi- der Schmetterling
tee leiten, stellen
té bis; té ni si bis auf den Grund
teble, bi- der Tisch
tee errichten, einrichten, aufstellen
téhé sehen, anblicken
teda erziehen, pflegen, bewahren, ver-
sorgen, ordnen, sparen, sparsam
teten, bi- der Stengel, Stamm von
einem Bäumchen
téy bestechen
tégéb flach sein, platt sein
téléb pat aufrecht stehen
téléb stehen, aufstehen
téléb i ké aufbrechen
tem wühlen
temb umkehren
temb biyéne vertreten
temb ni bee erleichen
ten, ma- das Volk
ten der Stamm
ten wiba Mangobaum
ten der Knoten
tenga plagen
téni seit
ti geben
ti kébé opfern
tibi der Mist, der Kot
tibil aufräumen, berichtigen, machen;
tibil kal eingestehen
tigbaha schmälern, verringern
tigé bébé sich nähern
tigil das Erbe
tii schreiben
timba verbessern, wieder
timbé welcher
timbéhé antworten
timbis ersetzen, einsetzen
tinde (mapapan) blättern
tindi i bal die Ferse
tingil taumeln
tiñha hartnäckig, Eigensinn
tis rühren, anrühren
titi, bi- das Bild, Gemälde
titi der Wirbel

títigil klein, schmal, eng
títimba der Sumpf, Morast
tó obgleich; ungefähr
tó mut keiner, niemand
tó ki irgend etwas
tó njé irgendein
tó wada kein einziger
tó i mbé nde jederzeit
tó — *tó* weder — noch
tótó ja nicht, nie
tó la sehr
tóbi höhlen
tog ntug spielen
tóg der Löffel
tohol helfen, beistehen
tol die Brust
tól aufhalten, versäumen
tolé brausen, dröhnen, plätschern
tolo die Maus, die Ratte (welche im Hause sich aufhält)
tómb ermatten, müde
tomb, bi- die Made
tómba klirren
tónða achten
tomla knarren
tomól hämmern
tóm der Punkt
ton das Geweih
tóne, ba- der Nagel, Stift
tonda mögen
tóndi schürfen
tondo mis gaffen, schauen
top sprechen
top bibanga Worte aussprechen
top jemi singen, dichten
tós auswischen, putzen
toté aufwachen
tótób, bi- ein zum Pflanzen abgebranntes Stück Urwald
toto, bi- die Kehle
tótó, bi- die Pflaume
totól aufwecken, beleben
tubi geschwollen sein, platzen
tui abstumpfen, stumpf
tulus hindern, stören, verzögern, verschieben

tulus nzom die Arbeit aufschieben
tungen die Lampe
tus rupfen, ausreißen
tus masón Zahn ausreißen

U.

uéh! ach! weh!
ué du, dir, dich
ué (su) nicken
umi stecken (intr.)
ú nui gegenüber, jenseits
unub übelnehmen
uu schmieden
uún der Haß, Groll, Grimm
uún baha grollen, lassen, plagen, reizen
uúnub sich ärgern, murren

W.

wa matt, müde, überdrüssig
wáda einzig, alleinig
wada wada einzeln
wa e links; *wa lom* rechts
wai sehr heiß
wanda die Braut
wanda eitel, gefallsüchtig
was der Hobel
we sein (poss. pron.); *man we* sein Kind
*we*bikai* der Honig
weha beschämen
wes unser (poss. pron.); *man wes* unser Kind
wib der Diebstahl
wiba Mangolofrucht
wim der Geiz, karg, u. *njó*
winda das Fenster
wó, mó die Hand, der Zeiger
wó éénga die Zange
wó tot, sterben, untergehen
wó ni ngon verdursten
wó ni njal verhungern
wóni Furcht, Angst, bange
wónyu die Schande, Schmach

wósi das Pferd
uunbaha jemand ärgern od. *uunbaha*
 jemand ärgern
uunub (*uúnub*) sich ärgern
wuóm das Feld
wuóm li kén der Garten

Y.

ya ni bis
yaga njaki betteln
ya mut der Dummkopf
yani morgen, gestern
yab, gwab die Stütze
yabi quer liegen, quer durchgehen.
 übersetzen (über den Fluß)
yan tadeln, ungehorsam sein
yanga grundlos, umsonst
yayá, gwaya taub
yey lassen, zurücklassen
yega Abschied nehmen, grüßen,
 geleiten, danken; verlassen; an-
 führen
yen bleiben
yené der Fußschemel
yengé faul, träge, müßig
yi können, wissen, verstehen; *mé nyi*
Ihála ich verstehe Duala
yi achtgeben, kennen, begreifen
yi fähig, gelehrt, geschickt, klug
yi die Vernunft, die Erfahrung

yiba bekannt sein
yibla offen, geöffnet sein
yibi zumachen, verstopfen
yibi nyoñ einschüchtern
yibil aufschließen
yibil nku Kiste aufbrechen
yi bisú der erste
yibné der Kork
yi juém der achte
yig, biyig, die Witwe
yiha, gwiha die Träne
yilé ehe, wenn; *bog hóndl yilé u m pot*
 erst denken, dann reden
yimbé abschreiben, die Abschrift
yimbiné das Zeichen, Denkmal
yin untergehen, der Untergang
yina berühmt sein
yingi viel
yis setzen
yó mürbe werden
yom dibato der Fetzen, Lappen
yomi roh, ungekocht
yoni nehmen
yón voll sein
yónus füllen, erfüllen
yóndó neu
yos flechten (Schnur)
yosu all
yo tama bloß, nur
Yuda der Jude

Die spezifischen Verstärkungsadverbien im Haussa und Kanuri.

VON RUDOLF PRIETZE.

Mischlichs Haussa-Lehrbuch weist S. 54 auf Adverbien hin, „die nur in einer gewissen Verbindung ‚sehr‘ bedeuten“, und nennt als verstärkende Zusätze dieser Art *lau* zu *lafīā* „wohl“, *wur* zu *ja* „rot“, *fet* oder *fer* zu *fari* „weiß“, *kirin* zu *baki* „schwarz“¹.

Kölle in § 289 (S. 283 ff.) seiner Kanuri-Grammatik führt 33 solcher specific or confined adverbs an, deren jedes nur bei einem bestimmten Eigenschaftswort oder dessen Synonymen Verwendung findet. Er erwähnt, daß Adverbien dieses Gepräges noch in andern afrikanischen Sprachen, z. B. dem Aku und Vei, anzutreffen seien, und hält sie für onomatopoeische (wohl besser lautsymbolische) Gebilde.

Ich bin dieser merkwürdigen Erscheinung im Verkehr mit Sudanesen der hiesigen Azhar-Moschee nachgegangen. Was ich an dahin gehörigen Wörtern zusammenzutragen vermochte, entstammt im Haussa den Mundarten von Damágaram (Hauptort Sindir) und Kano, im Kanuri dem Manga-Dialekt der Landschaft Brsali, woraus sich die Abweichungen von Kölles aus dem Gazir-Distrikt herrührendem Material erklären.

In der arabischen Transkription gebe ich die Schreibung des betreffenden Gewährsmannes, in Lepsius' Standard-Alphabet seine Aussprache. Doch bedeuten die von mir angewandten Zeichen *k*, *z*, *q*, *r*, *l* nicht die zerebralen Laute, zu deren Bezeichnung sie bei Lepsius dienen, sondern sind vorläufig unter Anlehnung an Robinsons *k* gewählt, um eigenartige Laute dieser Sudansprache so einfach wie möglich wiederzugeben. Das *k* entspricht dem ف, das *z* bei einem Gewährsmann dem ط, bei den übrigen dem ظ, das *q* dem ق, das *r* und *l* dem ر meiner Schreiber. Gemeinsam ist diesen *k*, *z*, *q* eine momentane Pause vor dem folgenden Vokal. Es ließe sich demnach die Schreibung *k'*, *z'*, *d'* in Vorschlag bringen; nur dürfte auch sie

¹ Wenn Mischlich dann *lau-lau* als gleichbedeutend mit *lifīa-lau* anführt, ebenso *wur-wur* = *ja-wur*, *fet-fet* = *fari-fet*, *kirin-kirin* = *baki-kirin*, so dürfte dies den Sprachgebrauch nicht genau wiedergeben. Nach meinen Erkundigungen wird jene Verdopplung nur angewandt, um einem geäußerten oder vorausgesetzten Zweifel zu widersprechen. Hat z. B. der Verkäufer einen Stoff als *fari fet* oder *ja wur* angepriesen und der Kunde findet ihn nicht so weiß bzw. so rot wie er wünscht, so wird ersterer beteuern *fet-fet*, *wur-wur*; doch die Verdopplung gilt nicht der Art, sondern dem Grade. Die wenigen Adverbien, die selbständig beides vertreten, sind gegen Ende des Verzeichnisses angegeben (vgl. Anm. 12 zur Haussaserie).

das eigentliche, noch in gründlicher Dialektforschung festzustellende Wesen dieser Laute nicht hinreichend ausdrücken. Statt *z* wurde früher *ts* geschrieben, wie noch jetzt von Mischlich; es ist wie *q* stimmlos, und zwar ist die Artikulationsstelle für *z* unter der für *z*, die für *q* über der für *d*. Der durch *r* und *l* bezeichnete Laut wird wie *r* mit vibrierender Zungenspitze, aber an höherer Stelle und etwas bilateral hervorgebracht; er nähert sich daher, besonders vor hellen Vokalen, dem *l*. Ich gebe ihn im Haussa durch *r*, im Kanuri durch *l* wieder, weil er dort bisher gewöhnlich als *r*, hier als *l* aufgefaßt wurde, mithin im Kanuri dem *l* wohl auch näher liegt. Im Haussa ist *r* häufiger als *r*, im im Kanuri *r* häufiger als *l*. Zur Bezeichnung tonloser Vokale wendet der musterhaft sorgfältige Kölle außer *ɛ* noch *ɔ* an; hier dürfte *ɛ* genügen. Da das Kanuri zu guttural-palataler Zungenstellung neigt (vgl. Bells phonetisches System), so sind in ihm die kurzen Vokale überhaupt gedämpfter als im Haussa.

Abkürzungen: K = Kano-Mundart, D = Damagaram-Mundart, M = Mischlich, Kl = Kölle, H = Haussa, B = Bornu (Kanuri).

Zu der nachstehenden Aufzählung der spezifischen Verstärkungsadverbien sei noch bemerkt, daß viele derselben auch durch die allgemeinen Ausdrücke für „ganz, völlig, sehr“ vertreten werden können, im Haussa durch *kwarɛi* فَيَّ (Kano, Sokoto) und *sɛɛi* سَرَيَّ (Daura, Damagaram) oder durch *da kau* دَكُو (Kano, Sokoto) und *ka'k'au* كَكُو (Daura, Kazzina), im Kanuri durch *ɪntá* ضِنَّا oder *ɛduro* جَوُرُو.

Haussa I.

ɛau (DK): *ɛɪni* *ɛdu* شُونِي شَو (DK) = tief dunkelblau¹

ɛɪdi *ɛdu* شُوْط شَو (D) = ganz himmelblau¹

ɛar (DK): *ɛɪdi* *ɛar* شُوْط شَر (K) = ganz himmelblau

ɛɪnoa *ɛar* طَنَوَا شَر (DK) = ganz grün

ɛɪnye *ɛar* طَنَبِي شَر (D)

ɛarat (K): *ɛɪnye* *ɛarat* طَنَبِي شَرْت (K) } = ganz unreif

ɛarab (K): *ɛɪnye* *ɛarab* طَنَبِي شَرَب (K)

ɛirit (D): *ɛɪnye* *ɛirit* طَنَبِي شَرْت (D)

ɛamanā *ɛirit* دَمَنَّا شَرْت (D) = Zeit des frischen Grüns nach dem Regen

¹ Laut meinen Gewährsleuten hat M die Bedeutung von *ɛɪni* und *ɛɪdi* verwechselt.

² Auch *ɛɪtak* (s. u.) wird in Kano mit *ɛɪnye* verbunden = *ɛɪnye* *ɛarat*.

šáraf (K): gánye šáraf غَنِي شَرْف (K) = ganz grünes Blatt

wur (DK): za wur (= M) جَوْر (DK) = hochrot

fat¹ (DK) (M Sokoto fet, Kano fer): fáfi fút فَصِ بَت (DK) = schlohweiß
 beki sit بَفِ سِت = kohlschwarz.

kírin (DK): beki-n kirin بَكِنِ فَصِن (M baki kirin) = kohlschwarz

dúfu kirin دُفِ فَصِن = stockfinster

dákan (K): da dáuḍa dákan دَكُونِ دَقْن }
 daḱáb (D): da dáuḍa daḱáb دَكُونِ دَقَب } = arg schmutzig

Haussa II.

fur (DK): da dḥāci² fur دَطَانِي فُر = ganz bitter

kor (DK): da zāmi kor دَطَامِي كُر = ganz sauer

zqi (DK): da zāḱi zqi دَطَافِي زُونِي = köstlich süß

da dāḱi zqi دَدَاطِي زُونِي = sehr schmackhaft

šétak (DK): lāmi šétak لَامِي شَتَك = ganz fad, ungesalzen

dḥi (D): miwāri dḥi مِوَاضِي طِي }
 dḥi (K): miwāri dḥi مِوَارِ دُونِي } = furchtbar stinkend
 žir (D): da wāri žir دَوَاضِي جِر }

zagým (D): ruḁábbē zagým رُؤَيْبِي دَعَم = ganz faul (z. B. Fleisch)

žāgób (DK): ruḁábbē žāgób رُؤَيْبِي جَاعَب (K) = ganz verdorben (z. B. Kleid)

kau³ (D): zāfi kau ظَافِي كُو = große Hitze

zur (DK): žaka řāna zur ظَكْ ضَانَا دُر = Mittagsglut

kalāu (K): da sányi kalāu دَسْنِي كَلَاو }
 ḱaldu (D): da sányi ḱaldu دَسْنِي قَلَو } = ganz kühl (Wetter)

¹ Auffallend ist die Ähnlichkeit zwischen dem Verstärkungswort des H für weiß und dem des Kanuri für schwarz.

² M dāshi دَائِي = Bitterkeit.

³ kau ist gleich dem Kanuriwort für Sonne.

ḡarāu (D): *da sānyi ḡarāu* قَصَوُ دَ سَنِي = ganz abgekühlt (Wasser)

sābo ḡarāu سَابُو قَصَوُ = ganz neu (Metall)

ḡarāu (DK): *sābo ḡarāu* سَابُو عَصَوُ } = ganz neu (Kleid)

sānka (K): *sābo sānka* سَابُو سَنَكْ }

tūkub (D): *ṣōfo tūkub* طُوْبُو تُكُبْ } = steinalt

tūkuf (K): *ṣōfo tūkuf* طُوْبُو تُكُفْ }

ḡiglib (D): *dāmāna ḡiglib* (ḡ ḡiglib) جِغْلِبْ (جِغْلِبْ) = große Nässe

ḡigib (K): *a-ḡikē ḡiglib* (ḡ ḡigib) جِغْلِبْ (جِغْلِبْ) = es ist patschnaß

Hausa III.

ḡarāu (D): *ḡeḡasēḡḡe ḡarāu* فِى فَشَنَشِي قَرَوُ = ganz trocken

marāu (K): *ḡeḡasēḡḡe marāu* فِى فَشَنَشِي مَرَوُ = ganz trocken

ḡigir (D): *da tāuṛi ḡigir* دَتَوَضِي فِىرْ } = steinhart

igir (D): *da tāuṛi igir* دَتَوَضِي عِغْرْ }

tḡikir (K): *da tāuṛi tḡikir* دَتَوَرِي نِغْرْ }

lūḡos (D)¹: *da tābḡi lūḡos* دَتَبَنِي لُغْسْ = ganz biegsam

tūḡos (D): *da tābḡi tūḡos* دَتَبَنِي تُغْسْ } = ganz weich (von Speisen)

tūbus (D): *da tābḡi tūbus* دَتَبَنِي تُبْسْ }

līmas (K): *da tābḡi līmas* دَتَبَنِي لِمَسْ } = ganz weich (von Polstern und Gewändern)

tīlas (DK): *da tābḡi tīlas* دَتَبَنِي تِلَسْ }

mīlāḡfa tīlas مِلَاقِي تِلَسْ (D)² = ganz sanft (vom Charakter)

tafāḡriki lāḡfa tīlas تَفَصِكْ لَاقِي تِلَسْ = ganz gefahrloser Weg

sīlib (D): *da sāmḡi sīlib* دَسَمَطِي سِلْبْ } = ganz glatt

sīlim (K): *da sāmḡi sīlim* دَسَمَطِي سِلْمْ }

sībal (K): *da sāmḡi sībal* دَسَمَطِي سِبَلْ }

¹ In Kano *lūḡos* لُكُسْ = entzwei (nicht bei M).

² In Kano in diesem Sinne das obige *kalāu*: *mīlāḡfa kalāu* = sanftmütig.

<i>fiáu</i> (D): <i>da káífi fiáu</i> دَكَبِيرَ فَيَّوْ	} = ganz scharf
<i>faiydu</i> (K): <i>da káífi faiydu</i> دَكَبِيرَ فَيَّوْ	
<i>ẓíi</i> (D): <i>da ẓíní ẓíi</i> دَطِي طِي	} = ganz spitz
<i>zúrgi</i> (K): <i>da ẓíní zúrgi</i> دَطِي دُورَى	
<i>frót</i> (D): <i>da sáukí frót</i> دَسَوْفِي فُصْتْ	} = ganz leicht
<i>fúrot</i> (K): <i>da sáukí fúrot</i> دَسَوْفِي فُرْتْ	
<i>ẓíkít</i> (D): <i>da nduyi ẓíkít</i> دَنَوِي جِفْتْ	} = riesig schwer
<i>ẓínkín</i> (K): <i>da nduyi ẓínkín</i> دَنَوِي جِنَكِينْ	

Haussa IV.

<i>fal</i> (DK): <i>a-číke fál</i> اَنَكِيْ بَلْ = es ist ganz voll	
<i>da sasáři fál</i> دَسَسَی بَلْ = schwer mit Ketten belastet	
<i>sab</i> (K): <i>a-darmé sab</i> اَطَصِيْ سَبْ	} = er ist festgebunden
<i>mažáu</i> (D): <i>a-darmé mažáu</i> اَطَصِيْ مَجَوْ	
<i>gagáu</i> (D) ¹ : <i>maiḱárafí gagáu</i> مَقَصِيْ عَوْ	} = riesenstark
<i>gágau</i> (K): <i>maiḱárafí gágau</i> مَقَصِيْ عَوْ	
<i>kitíb</i> (D): <i>da kábri kitíb</i> دَكَبِرْ كَيْبْ	} = recht dick (z. B. Brett, Zeug)
<i>dábas</i> (K): <i>da kábri dábas</i> دَكَبِرْ دَبَسْ	
<i>kirtíb</i> (D): <i>fuřá ta-i kábri kirtíb</i> كَرْتَبْ	} = der Brei ist ganz dick
<i>kátaf</i> (K): <i>fuřá ta-i kábri kátaf</i> كَتَفْ	
<i>šīrim</i> (D): <i>babbá šīrim</i> بَبْ شِيْمْ = riesengroß ²	
<i>zīrim</i> (D): <i>da zúrfi zīrim</i> دَظْفِي دُضِمْ	} = riesig tief
<i>zúrum</i> (K): <i>da zúrfi zúrum</i> دَظْفِي دُزْمْ	
<i>kúrum</i> (DK) ³ : <i>ḱárami kúrum</i> قَرَمْ كُرْمْ = ganz klein	

¹ Vgl. M *gagáuta* (K) hastig, übereilig sein.² K *babbá káto* بَبْ كَاتُو, vgl. M *káto* dick.³ Vgl. M *kúrum* Ruhe, Schweigen überhaupt.

kidil (DK): *wadā kidil* وَدَا فِدِل = ein richtiger Zwerg

$$\left. \begin{array}{l} \text{gažēre } \textit{kidil} \text{ غَجِيْرِيْ فِدِل } \\ \text{gūbel (K): } \textit{gažēre gūbel} \text{ غَجِيْرِيْ غُبُل } \\ \text{kilit (K): } \textit{gažēre kilit} \text{ غَجِيْرِيْ كِلِت } \end{array} \right\} = \text{ganz kurz}$$

$$\left. \begin{array}{l} \text{tis (D): } \textit{kūsa ne tis} \text{ كُسْنِيْ تِس } \\ \text{dibis (K): } \textit{kusa ne dibis} \text{ كُسْنِيْ دِبِس } \end{array} \right\} = \text{es ist ganz nahe}$$

Hausa V.

$$\left. \begin{array}{l} \text{faržēk (DK): } \textit{ɗāa faržēk} \text{ ډَاا فَرْجَك } \\ \text{fāzak (D): } \textit{ɗāa fāzak} \text{ ډَاا فَزَاك } \end{array} \right\} = \text{massenhafte Früchte}$$

zīl (D)¹: *kaḍān ne zīl* كَاڊَانْ نِيْ طِل = es ist ganz wenig

lak (DK): *ɗāia lak* ډَايا لَكْ = nur einer

rak (D): *biu rak* بِيُو رَاكْ = nur zwei

lau (DK): *lāfia lau* لَاْفِيَا لَوْ = sehr wohl

ka-i hākuṛi lau كَايْ حَافُورِيْ لَوْ = sei fein geduldig

yōm (D): *mik'au yōm* مِيْكَوْ يَوْمْ = sehr schön, sehr gut

kwāngi (D): *da wāyo kwāngi* دَا وَايُو فَنِيْ = sehr geschickt

šōkōt (DK)²: *haṭkinsa šōkōt* حَرَشِنْسَا شَفَتْ = er ist sehr beredt

ḍam (DK): *yāzamna ḍam* يَارَزَمْنَا طَمْ = er blieb ganz still

$$\left. \begin{array}{l} \text{zir (D): } \textit{yāzamna zir} \text{ يَارَزَمْنَا ذِر } \\ \text{ziri (K): } \textit{yāzamna ziri} \text{ يَارَزَمْنَا ذِر } \end{array} \right\} = \text{er war ganz nackt}$$

$$\left. \begin{array}{l} \text{k'am (D), } \textit{kam} \text{ (K): } \textit{ya-k'e k'am} \text{ K } \textit{kam} \text{ يَكْبِيْ قَمْ } \\ \text{kīkam (K): } \textit{ya-ɗāia kīkam} \text{ يَفَيِّ فَيْفَمْ } \end{array} \right\} = \text{er stand aufrecht}$$

¹ *kano*, dafür *kilit* (s. oben): *kānkani kilit* (K) = *kaḍān-zīl* (D).

² Vgl. M *sakot* in *dūwatsū sakot* leichte Steine. Sowohl *šōkōt* als die folgenden Wörter *ḍam*, *zir* (*ziri*), *k'am* (*kam*), *kīkam*, auch die obengenannten *faržēk*, *fāzak* verstärken nicht ein vorhergehendes Adjektiv, sondern bezeichnen selber die Eigenschaft, schließen sich aber dem nachstehend gekennzeichneten lautlichen Charakter der hier aufgeführten Adverbien an.

fútik (D), *fitik* (K): *kúrma fútik* (K *fitik*) كُرْمَا فُتِكْ = stocktaub

dílím (DK): *makáfo dílim* مَكَاوُ دِلِمْ = völlig blind

tal (DK): *da kôra tál* دَا كُورَا تَلْ = ganz kahl

Kanúri I.

šau (Kl —): *lîfîla¹ šáu* لِفِيلَا شَوْ = ganz blau²

tírit (Kl *tarét*): *keḷi tírit* كَلِي تَرِتْ = ganz grün

ningeli tírit نِنْغَلِي تَرِتْ = Zeit des frischen Grüns nach dem Regen

žazír³ (Kl —): *kimē žazír* كِيْمِي جَجِرْ }
čit (= Kl): *kimē čit* كِيْمِي تْ (Kl *kámē čit*) } = hochrot

fau (Kl *pau*): *kúrkum fáu* كُرْكُومْ فَوْ = ganz gelb

háṅkal fáu حَنْكَالْ فَوْ (Kl *aṅgalwa pau*)⁴ = sehr geseit

tél (Kl —): *bul tél* بُلْ تَيْلْ = ganz hell

fók (Kl *fog*): *bul fók* بُلْ فَكْ (Kl *bul fog*) = ganz weiß

fét (Kl *pét*): *čilim fét* تِلِمْ فَتْ (Kl *tsélam pét*) = kohlschwarz

fárei (Kl *fárei*): *búnē fárei* بُونِيْ فَرِيْ (Kl *búnyē fárei*) = stockfinster

Kanúri II.

fúk (Kl *fög*): *čēm fúk* تِمْ فَكْ (Kl *tšim fög*) = ganz bitter

čqm (Kl —): *čēmčēm čqm* تِمْ تِمْ = ganz sauer

čwai (Kl —): *kéči čwai* كِيْ تِيْ = köstlich süß

míau (Kl *měu*, *mú*): *kéči míau* كِيْ تِيْ (Kl *kéčī mēu*) = sehr schmackhaft⁵

¹ Vgl. Kl *lîfukî* Silber.

² Kls Übersetzung von *kalî tarét* durch »ganz blau« dürfte auf einem Versehen beruhen. Für die Bedeutung »grün, unreif« spricht in seinem Wörterbuch *dā keḷi tarét* = ungares Fleisch.

³ *žazír* hat als erste Silbe das Haussawort *ža* rot.

⁴ Bei Kl nur in dieser Bedeutung *ṅgalwa* arab. عَقْل: *kúrkum* gelb findet sich nicht bei ihm.

⁵ Besonders, wenn gut gewürzt.

səlat (Kl *səlag*): *kəlim səlat* كَلِمَ سَلَتْ (Kl *kəlim səlag*)¹ = ganz fad, ungesalzen

fit (Kl *pīt*): *zgu fit* دَوُ فِتْ (Kl *tsəgu pīt*) = große Hitze

čir (Kl *tširit*)²: *kau dābu čir* كَو دَابُ نَرْ = Mittagsglut

šīlu (Kl *šiliu*): *āmasu šīlu* آمَسُ شِصُو (Kl *āmasə šiliu*) = ganz kühl (Wetter)

sihit (Kl —): *āmasu sihit* آمَسُ سِصِتْ = ganz abgekühlt (Wasser)

k'an (Kl —): *bəlin k'an* بَهِينْ كَانْ = ganz neu (Metall)

cai (Kl *tsai*): *bəlin cai* بَهِينْ تَيْ (Kl *bəlin tsai*) = ganz neu (Kleid)

tukúb (Kl —): *kiārižina tukúb* كِيرَجِنْ نَكُبْ = er ist steinalt

ziglib (Kl —): *nūngeli ziglib* نَنْغَصِ جَنْلِبْ = große Nässe

kiāžina ziglib كِيَاžِنَا جَنْلِبْ = es ist patschnaß

Kanúri III.

čar (Kl *tsar*): *gāmdu čar* غَمْدُ تَرْ (Kl *gāmdē tsár*) = ganz trocken

kibu čar كِبُ تَرْ (Kl *kibū tsár*) = steinhart

təbəš (Kl —): *tələla təbəš* تَلَالْ تَبْسْ = ganz weich (von Speisen)

tilib (Kl —): *tələla tilib* تَلَالْ تِلِبْ } = ganz weich (von Pol-

təlas (Kl *las*): *tələla təlas* تَلَالْ تِلَسْ (Kl *tələla las*) } stern und Gewändern)

kalāli təlas كَلَفِي تِلَسْ (Kl *kalāli las*) = ganz sanft (vom Charakter)

žəbel kəlāfja təlas جَبَلْ كَلَاڤِي تِلَسْ (Kl *tsəbāṭə kalāfja lās*) = ganz
[gefahrloser Weg]

silik (Kl —): *tələla silik* تَلَالْ سِلِكْ } = ganz glatt

*səlak*³: *tələla səlak* تَلَالْ سِلَكْ

fiáu (Kl —): *timiwa fiáu* تِمَوِ فَوُ = ganz scharf

zōi (Kl —): *činiwa zōi* نِنِي وَ دَوُ = ganz spitz

¹ Bei Kl auch in *kāmpoi səlag* ganz leicht, s. u. *furót*.

² Kl *kau tsəgu tširit* die Sonne ist sehr heiß.

³ Man sagt auch *āmasu fiáu* ganz kühl (vom Wetter), vgl. unten *timira fiáu* ganz scharf.

⁴ Vgl. Kl *səlag* in Anm. 1 auf S. 315.

⁵ Man sagt auch *āmasu fiáu* ganz kühl (vom Wetter).

fulɔt (Kl —): *kāmpāi fulɔt* فَصَتْ كَتَفِي = ganz leicht¹

digid (Kl —): *kurkôko digid* دَغْدَغْ كُرْكُوكْ = riesig schwer

Kanuri IV.

sul (= Kl): *d̄yē sūl* دِيْبِي سُلْ (K *dē sul*) = ganz leer²

ɕab (Kl —): *sāsali ɕab* سَسَالِي ڤَبْ = schwer mit Ketten belastet

tikib (Kl —): *gēriskina tikib* غِيرِسْكِينْ تِكِبْ = ich band fest

*kam*⁴ (Kl *kēn*): *dūnoa kam* دُونُوكَمْ (Kl *dūnōa kēn*) = riesenstark

kitib (Kl —): *tēmrua kitib* تَمْرُوكِيبْ = recht dickes (Brett, Zeng)

kirtib (Kl —): *tēmrua kirtib* تَمْرُوكِيرْتِبْ = ganz dick (Brei)

tum (Kl *tim*): *kūra tūm* كُرْ تُمْ (Kl *kūrā tim*) = riesengroß

fiet (Kl *p̄ɔt*): *kūrugu fiet* كُرُغْ فَيْتْ (Kl *kūrūgu p̄ɔt*) = riesenlang

kúrum (Kl —): *gána kúrum* غَنْ كُرُمْ = ganz klein

wadā kúrum وَدَا كُرُمْ = ein richtiger Zwerg

tēn (Kl *tēn*, *n̄ɕen*): *kāfugu tēn* كَفُغْ تَيْنْ (Kl *kāfūgu tēn*) = ganz kurz

tēs (= Kl): *kāfugu tēs* كَفُغْ تِسْ (Kl *kāraŋge tēs*) = ganz nahe

Kanuri V.

rāṣek (Kl —): *tams-gu tāta rāṣek* تَمْسُغْ تَاتْ زَشَكْ = die fruchtreiche Tamarinde (sprichwörtl.)

tēṣ (Kl *tēṣ*, *tēṣṣō*): *dēbdu tēṣ* دَبْدُ تِلِسْ (Kl *tṣēbed tēṣṣō*) } = den ganzen Tag

serám (Kl —): *dēbdu serám* دَبْدُ سِرَمْ

Kl *nt̄il*: *ganá nt̄il* = very little

l̄ɔk (Kl *lon̄*): *t̄ilo l̄ɔk* تِيلُوكْ (Kl *t̄ilō lon̄*) = nur einer

¹ Kl dafür *kāmpoi s̄alag*.

² Kl *kurḡɔge*.

³ Kl hat in gleicher Bedeutung noch *f̄ɔr* in *dē f̄ɔr* ganz leer, ferner *sul* noch in der Verbindung *b̄éráge sul* = *b̄éráge dē* ganz nackt.

⁴ Vgl. oben *kan* sowie unten *kam* im Hausa = aufrecht.

⁵ Daneben auch *kūra ṅgila*.

kirik (Kl *karañ*): *indí kirik* عِنْدِي كِرِكْ (Kl *ndi karañ*) = nur zwei

lai (= Kl): *kalāfia lai* كَلَايِي لِي (= Kl)¹ = sehr wohl

Kl *kánadivea lai* = sehr geduldig

tsir (Kl *tser*): *ga tsir* عَزَرِي (Kl *niga tser*) = sehr wohl

Kl *póleg: kágāfu póleg* = sehr dumm

filak (Kl —): *tełamzu filak* فَلَكْ نَلَمْ جُ = sehr beredt

kidik (Kl *kedeg*): *nabkita kidik* بَكْتِي كِيَكْ (Kl *némgata kēdeg*)² = ganz still

Kl *dē: bérāge dē* = ganz nackt³

*kal*⁴: *kalkalniskēna kál* كَلْ كَلْنَسِكِنْ كَلْ = ich machte ganz gerade

fútek (Kl *póleg*): *mugá fútek* مُوَعَا فُتْكَ = stocktaub

kúmpo fútek كُفُو فُتْكَ (Kl *kámpu póleg*) = völlig blind

sel (Kl —): *sēlē sēl* سَلِي سَلْ = ganz kahl

Kl noch *bug, búgō* in *wu šiga búgō bíngī*, ich schlug ihn heftig.

Wenn ein Teil vorstehender Adverbien dem Haussa und Kanuri gemeinsam ist, so beruht dies vermutlich vorwiegend auf Entlehnung. Wesentlich bemerkenswerter ist der dieser Wortklasse in beiden Sprachen gemeinsame Lauttypus, vermöge dessen sie gewissermaßen aus dem Rahmen herausfällt.

Der abweichende Charakter gibt sich meist schon im Auslaut kund. Während sonst im Haussa wie im Kanuri vokalischer Schluß die Regel bildet, schließen obige Wörter überwiegend konsonantisch, und zwar eine erhebliche Anzahl auf *t*, *k* (*g*), und *b*, die sich anderweitig nie am Wortende finden. Hörbar ist bei diesen Explosivauslauten übrigens nur der Verschuß, nicht die Explosion.

Noch auffallender und ganz allgemein prägt sich die Sonderart der genannten Adverbien in der Betonung aus. Sie werden gegenüber dem vorhergehenden Wort, das sie verstärken sollen, sowohl durch emphatischen Akzent (*stress*) als durch einen etwa um eine Quart höheren Ton hervorgehoben; hierbei bleibt in den beiden Silben zweisilbiger die Tonhöhe fast die nämliche. Man könnte mithin auch von emphatischen Adverbien reden.

Ob und wie weit sie andern Sprachen entlehnt sind, vermag ich hier in Ermangelung ausreichender Hilfsmittel nicht zu verfolgen. Vielleicht hat bereits Kölle das Richtige getroffen, als er sie für lautsymbolische Neubildungen hielt. Höchstwahrscheinlich gilt dies von den Fällen, in denen das

¹ Kl auch *kaláli lai* = *kaláli las* (s. oben).

² Kl noch *kēdēn nēngin* ich bin sehr still.

³ Siehe S. 312, Anm. 2.

⁴ Kl *kal* Gelenk, Genauigkeit, gleich.

Adverb sich lautlich an das zu verstärkende Eigenschaftswort anlehnt. Wenn in den türkischen Wendungen *qap qara* »kohlschwarz«, *kup kuru* »völlig trocken«, *mas macy* »himmelblau«, *bom boş* »ganz leer« usw. der Vorsatz mittels Alliteration und Assonanz aus dem folgenden Adjektiv entsteht, so sprechen ähnliche Anklänge für die gleiche Bildung des Adverbs in H *láfia láu*, B *láfia láí*, H *şarı şút*, H *zâfi zâu*, H *şûdi şâu*, H *zâki zói*, H *şini zói*, H *zurfî zirim*, H *kârami kûrum*, H *tâbîi tûbus*, H *dâuđa dağáb*, B *telâla telâs*, B *sêlê sêl*. B *çem çem côm*, vielleicht selbst in H *kâjî fidu*, B *kêci cûdi*, B *tîlo lók*, wo die Alliteration sich an die zweite Silbe des Adjektivs knüpfen würde.

Anhangsweise sei hier noch einer lautsymbolischen Bildungsweise des Hausa (im Damagaram-Dialekt) für körperliche Gebrechen Erwähnung getan. Ich fand sie in folgenden Fällen:

tinîkuyin tinîkûîkui تِنِّى تِنِّى = *midôro* bucklig.

zinîkuyin zinîkûîkui زِنِّى زِنِّى = *mibabbancîbi* = B *zumbultû*, *abu dâbua*, d. h. der mit einem Nabelauswuchs Belastete.

dâk'îrin dak'âk'a دَاكِّى طَاكِّى = *mimâra* (vgl. M *mâra* Unterleib), d. h. der Spitzbäuchige, der nur auf dem Magen Fett angesetzt hat.

Bibliographische Anzeigen.

Dr. Leonhard Schultze, a. o. Professor der Zoologie an der Universität
Jena, Aus Namaland und Kalahari. Jena, G. Fischer, 1907. XIV, 752 S.
Preis 60 Mark.

Besprochen von CARL MEINHOF.

Es ist dem Verfasser, der mehrere Jahre in Südwestafrika gewelt hat, gelungen, ein Werk zu schaffen, dessen Bedeutung ich sehr hoch einschätze. Allerdings befinde ich mich dem Buch gegenüber in der Lage, daß ich es nur zum Teil einigermaßen beurteilen kann. Die geographischen, geologischen, zoologischen, botanischen Mitteilungen haben mich auf das lebhafteste interessiert. Die ganz eigentümliche Flora wird jedem Leser auffallen, zumal die vortrefflichen Illustrationen den Bericht unterstützen. Ich sehe auch wohl, daß eine ganze Fülle neuer Kenntnisse uns vermittelt werden, aber meine Beschäftigung mit diesen Dingen ist eine viel zu flüchtige, als daß ich es wagen dürfte, mich dazu zu äußern. Die dem Verfasser hierfür gebührende Anerkennung wird ihm hoffentlich ja von berufener Seite reichlich zuteil werden. Auch auf die anthropologischen¹ und ethnographischen² Studien, deren Ergebnis hier vorliegt, möchte ich nicht eingehen, obwohl mir das etwas näherliegt — ich will hier nur die vortreffliche Darstellung³ und die äußerst charakteristischen Photographien mit besonderem Dank nennen. Für jeden, dem die schwierigen Probleme südafrikanischer Ethnographie wichtig sind, bietet das Buch Neues und Interessantes und dazu in einer sehr klaren und anschaulichen Sprache. Ich möchte mich im übrigen darauf beschränken, das Buch als Linguist und Freund der Mission zu empfehlen.

Die Aufgaben, die die Linguistik in Südafrika gefunden hat, waren außerordentlich groß und besonders schwierig.

¹ Mich hat es lebhaft interessiert, daß Steatopygie auch bei echten Buschleuten sicher nachgewiesen ist.

² Die Sorgfalt in der Darstellung der Knüpf- und Flechtarbeiten, aus der man die Sache vollständig verstehen kann, ist sehr dankenswert. Auf die medizinischen Mitteilungen mache ich noch besonders aufmerksam sowie auf die Proben von hottentottischer Musik.

³ Die Schilderung des Durstes und des Regens S. 599 ff. ist von ergreifender poetischer Schönheit und doch vollkommen realistisch. Im Gegensatz dazu ist z. B. die Komik der Pinguine S. 51 vortrefflich zum Ausdruck gebracht.

Es handelte sich hier um phonetische Probleme, für die der Stand der europäischen Sprachwissenschaft immer noch nicht ausreichen wollte. Besonders im Gebiete der Tönhöhen genügten die Beobachtungen immer noch nicht. Ich habe beim Studium der Namasprache in dieser Hinsicht dreierlei vermißt.

1. Die Tönhöhen wurden bisher nur angegeben in der Weise, als hätte jede Silbe von Anfang bis zu Ende dieselbe Tönhöhe. Wir wußten aber, abgesehen von europäischen und asiatischen Sprachen, daß auch in afrikanischen Sprachen, z. B. Duala und Ewe, steigende und fallende Töne vorkommen. In den Veröffentlichungen von Westermann 1906 und 1907 über das Ewe sind deshalb nicht nur Hochton, Mitteltun, Tieftun, sondern auch Tiefhochton und Hochtieftun bezeichnet. Es war nun sehr unwahrscheinlich, daß diese Doppeltöne dem Nama fehlen sollten, und doch hatte kein Beobachter sie gehört.

Hier hat der Verfasser uns klare und gute Mitteilungen gebracht. Die Hochtieftöne und Tiefhochtöne werden von ihm bezeichnet. Daß er auch Mitteltöne als auf- und absteigend anführt, ist durchaus glaubwürdig. Fraglich scheint mir der absteigende Tiefton¹, obwohl schließlich auch das natürlich vorkommen kann. Unsere Kenntnis des Nama ist damit einen ganzen Schritt vorwärts gekommen, und es ist mir ein persönliches Vergnügen, daß mein Wunsch nach besserer Information so bald Erfüllung findet.

2. Die bisherige Bezeichnung der Töne durch Akzente führte zu dem verdrießlichen Mißverständnis, als ob jedes Wort nur einen Ton haben könnte. Wenn man mit *˘* den Starkton bezeichnet, braucht man allerdings die andern Silben nicht mit Akzenten zu versehen, sie haben eben den Starkton nicht. Wenn *˘* aber einen musikalischen Ton bezeichnet, so ist es nicht ausreichend, eine Silbe damit zu versehen. Jede Silbe eines Wortes muß ja in einer bestimmten Tönhöhe gesprochen werden. Und ich kann von vornherein nicht wissen, ob die unbezeichneten Silben dieselbe Tönhöhe haben wie die bezeichneten oder nicht. Wenn z. B. *gomàb* „der Ochse“ auf der letzten Silbe Tieftun hat, so ergibt sich die Frage: Wie ist der Ton der ersten Silbe? Auch dies Problem hat der Verfasser gesehen und eine Fülle trefflicher Beobachtungen darüber aufgezeichnet.

3. Es lag die Frage nahe, ob das Nama auch den Starkton hat. Den eigentlichen Sudanegersprachen fehlt der Starkton, den echten Hamitensprachen fehlt im wesentlichen der musikalische Ton. Die Mischsprachen pflegen beides zu haben. Da ich annahm, daß das Nama eine Mischsprache ist, lag die Frage nach dem Starkton nahe. Die mir gegebene Auskunft, daß der Starkton auf der ersten Silbe liegt, erwies sich als unrichtig. Denn wenn in Wörtern wie *buru*, *khama* der erste Vokal verdumpft wird, so kann er nicht den Starkton haben. Andererseits beweist diese Vokalverdampfung gerade, daß ein Starkton vorhanden sein muß; der auf den Starkton verwandte Atem wird eben dem verdumpften

¹ Z. B. S. 350 //gan.

Vokal entzogen. Ich sehe nun mit Vergnügen, daß der Verfasser den Starkton tatsächlich beobachtet hat, und zwar als wechselnd, bald auf der ersten, bald auf der zweiten Silbe zweisilbiger Stämme, ja, bei zusammengesetzten Wörtern auch fortschreitend.

Es ist außerordentlich wertvoll, daß der Verfasser diese Beobachtungen gemacht hat und sich für ihre Darstellung mit dem bewährten Phonetiker Geheimrat E. Sievers in Verbindung gesetzt hat. So ist das Ganze ein Gewinn nicht nur für das Nama, sondern für die Phonetik überhaupt.

Die Bedeutung der neuen Erkenntnisse für das Nama ist damit aber nicht erledigt. Für eine zuverlässige Feststellung des Wortschatzes fehlte es an mancherlei. Auf Grund der neuen Tonbeobachtungen können nun Stämme unterschieden werden, die so lange identisch zu sein schienen. Die Bedeutung dieser Tatsache liegt auf der Hand. Die Etymologie der Namastämme bietet noch sehr erhebliche Schwierigkeiten. Aus dem Wenigen, was wir von andern Hottentottendialekten wissen, ist das eine klar, daß das Nama starke Abschleifungen erlitten hat. So hat es das *qx* verloren, das noch im Korana sich findet in einer Aussprache, die mit der Aussprache des *q* in ostafrikanischen Hamitensprachen nahezu identisch ist und sich auch im Kafir noch erhalten hat. Durch diese Abschleifungen sind so viele Stämme ähnlich geworden, daß wir für jedes zuverlässige Unterscheidungsmerkmal — und dazu gehört in erster Linie die Tonhöhe — dankbar sein müssen.

Aber noch von einer andern Seite hat der Verfasser das Lexikon wesentlich bereichert. Mir fiel beim Studium des Nama auf, daß die Zahl der Wörter, die sich auf Jagd, Tiere, Fischfang beziehen, so gering ist. Ich nahm an, daß viel mehr da sein müßte, und daß die scheinbare Armut darin ihren Grund hätte, daß die Missionare, die den Wortschatz gesammelt haben, eben für die Jagd kein sonderliches Interesse gehabt haben, wie auch aus ihrer öfter ungenauen Bezeichnung der Tiere hervorgeht. Diesem Mangel hat der Verfasser abgeholfen. Eine sehr große Fülle neuer Wörter sind von ihm gefunden. Die Sprache bekommt dadurch nun ein Gesicht, wie es dem ethnographischen Bild, das wir von dem Volk hatten, entspricht.

Besonders erfreulich ist, daß die Tiere und ein erheblicher Teil der Pflanzen wissenschaftlich bestimmt sind, so daß man nun mit dem hottentottischen Wort einen klaren Begriff verbinden kann.

Ganz besondern Dank verdient der Verfasser für die Mitteilung der vielen Fabeln und Märchen¹. Das ist ein wahrer Schatz. Gerade daß er sie in ihrer vollen Ursprünglichkeit mit allen rohen und gemeinen Einzelheiten bringt, bürgt dafür, daß sie auch sprachlich ganz unverfälscht sind, und daß sie den Nama widerspiegeln, nicht wie er im Sonntagsstaat sich

¹ Das Märchen S. 457 vom Viehlüten ist durch Verschmelzung zweier Geschichten entstanden. Darum erscheint der Anfang unverständlich. Die Sache wird klar aus der Hererogeschichte, wie sie Büttner mitteilt (s. Zeitschrift für afrikanische Sprachen. Jahrgang 1, S. 198 ff.). Die redende Hütte S. 476 findet sich ebenso im Sualili (s. Steere, Swahili tales, 1889, S. 373 ff.) und im Duala (E. Meinhof, Märchen aus Kamerun, 1889, S. 107).

darstellt, sondern wie er ist. Die vom Verfasser befolgte Methode, möglichst schriftunkundige Eingeborene als Gewährsmänner zu wählen, ist die rechte. Ich selbst habe oft genug empfunden, wie störend diese Schulkenntnisse für den Linguisten sind. Der Gewährsmann ist an die ihm geläufige Orthographie viel zu sehr gewöhnt, als daß er davon absehen könnte, und er fängt sofort an, Schriftsprache zu gebrauchen, sobald er den Fragenden schreiben sieht. Daß der Verfasser sprachliche Härten nicht ausgeglichen hat, danken wir ihm. Ich habe selbstverständlich noch nicht alles gelesen und verstanden, aber ich hoffe, gerade aus diesen Härten zu lernen. Meine abweichende Meinung zu einzelnen Stellen der Übersetzung behalte ich einstweilen für mich; handelt es sich doch um Kleinigkeiten. Ich habe die Sorgfalt und Sachkunde des Verfassers aufs äußerste bewundert.

Die Nachrichten über die Buschleute bringen einiges neue Sprachgut. Den Lippenschalzal hatte Bleek schon gehört, dessen Buschmannstudien ich nicht zitiert finde, vgl. Bleek, A brief account of Bushmann Folk-Lore. London 1875, S. 6.

Zur Buschmanngrammatik ist neues Material nicht hinzugefügt. Übrigens ist es nicht zweifelhaft, daß die Schalzal bei den Süd-Basutho, Xosa, Zulu wirklich Schalzal sind, aber ebenso ist es sicher, daß sie aus dem Hottentottischen kommen (vgl. meinen Aufsatz: -Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir-. ZDMG Bd. 58 und 59).

Was der Verfasser über die Artikulation der Schalzal sagt, daß es nicht Inspiratā sind, sondern daß sie durch eine Saugbewegung zustande kommen, ist zweifellos richtig. Der Ausdruck -palataler Schalzal-, der bis jetzt allgemein war, ist irreführend. Ich sage lieber -alveolarer- Schalzal.

Mit der Auffassung des *kh* als *kʰ* bin ich einverstanden; ich höre ebenso. Auch ist sicher manches *ai* der bisherigen Orthographie richtiger als *aē* zu schreiben. Die Unterscheidung von *ei* und *ai*, *ou* und *au* ist aber doch wohl wichtig. In der Auffassung der mit Schalzal verbundenen Laute weiche ich von dem Überlieferten noch stärker ab als der Verfasser. Daß *s* am Schluß oft ähnlich wie *sch* klingt, ist mir interessant zu hören. Damit erklärt sich, warum -*s* im Kafir so oft zu *sh* wird (vgl. meine Studie n. a. O. Bd. 59 S. 73).

Mit sehr treffenden Worten und drastischen Beispielen zeigt der Verfasser den Schaden, den die Kolonie von der Tatsache hat, daß die Kenntnis der Eingeborenenensprache in Südwestafrika unter den Europäern so gering ist, während manche Eingeborene ganz gut Holländisch und auch Deutsch verstehen. Der Verfasser hat ganz recht: die Eingeborenen kennen uns sehr gut, und wir kennen sie sehr wenig. Die sich daraus ergebenden Nachteile sind mit Händen zu greifen und haben viel Blut und Millionen Geldes gekostet — und doch werden die Konsequenzen kaum im Ernst gezogen. Es ist dankenswert, daß der Verfasser diese abgegriffenen und immer noch nicht allgemein anerkannten Wahrheiten wieder einmal mit solchem Ernst und so guten Beispielen sagt. Die Beobachtungen des Verfassers über die Mission verdienen auch die weiteste Beachtung. So warme Worte, wie er für die Selbstverleugnung und den Fleiß und Eifer der süd-

afrikanischen evangelischen Mission gefunden hat, haben wir lange nicht gehört. Übrigens hat er zum Vorteil seines Buches auch die tüchtigen sprachlichen Arbeiten der Missionare fleißig benutzt. Das fällt um so angenehmer auf, als in dem amtlichen Ratgeber für die Kolonisten in Südwestafrika¹ nur Bücher aus zweiter Hand empfohlen werden, aber kein Buch eines Missionars, obwohl diese Bücher anerkannt vortrefflich sind, von der Königlichen Akademie der Wissenschaften, der Deutschen Kolonialgesellschaft, dem Seminar für Orientalische Sprachen subventioniert bzw. herausgegeben sind. Aber der Verfasser ist keineswegs ein blinder Verehrer der Mission. Im Gegenteil. Er hat ernste Worte des Tadels, wo er im Kapland die Praxis fand, ein Idyll in einem Reservat zu schaffen und dem Eingeborenen eine Art ungestörter Behaglichkeit zu garantieren. Zweifellos ist der Kommunismus hier wie überall der Feind eines gesunden wirtschaftlichen Fortschritts. Diese Praxis ist unter den Verhältnissen in der Kapkolonie so geworden, dem missionarischen Ideal entspricht sie nicht; und der Verfasser kann sicher sein, daß seine ernsten Worte gerade auf missionsfreundlicher Seite volle Beachtung finden werden. Auch in den Missionsleitungen hat man für Idylle heute wenig Verständnis. Die Zeit ist dazu zu ernst, und die Aufgaben sind zu groß. Der Verfasser hat schließlich auch darin recht, daß die Tätigkeit der Mission, wo sie erfolgreich ist, auch auf die Heimat einen Einfluß haben wird. Manche liebgewordene Theorie muß fallen, wenn sie sich in praxi nicht bewährt².

Ich habe wohl kaum einmal das Buch eines so vielseitig gebildeten Mannes gelesen, wie der Verfasser ist. Es gehört zu denen, die man immer wieder zur Hand nimmt, und die niemals veralten.

¹ Berlin 1907.

² Für durchaus unzutreffend kann ich nur die Behauptung S. 546 halten, daß die Mission Waffenhandel in großem Stil betrieben habe. Den von C. von François in seinem Buch *Deutsch-Südwest-Afrika, Geschichte seiner Kolonisation*, Berlin 1899, in dieser Richtung gemachten Angaben, auf die sich der Verfasser gestützt hat, stehen die von J. Irle entgegen: *Die Herero*, Gütersloh 1906, S. 160—170. Irle hat diese Zeiten miterlebt, die François nach den Berichten anderer geschildert hat.

Captain Charlton. Late of the West African Frontier Force, A Hausa reading Book, containing a Collection of Texts reproduced in facsimile from Native Manuscripts, arranged for the use of Beginners and Advanced Students; with transliterations into Roman characters, Translations, Notes, &c. Henry Frowde, Oxford University Press, London, New York and Toronto 1908. (83 Seiten Text, 43 Seiten arabische Faksimiles.)

Besprochen von Prof. Dr. J. LIPPERT.

Author sagt in seiner Vorrede: „Concerning the simple notes on grammar, I desire to acknowledge the assistance afforded by the Lecture notes of Messrs. Lewis H. Nott and W. H. Brooks. To Mr. Brooks especially, who has taken much kind interest in the book, I must express my great indebtedness for his revision and suggestions. It is owing to his knowledge of Arabic and his peculiar acquaintance with the Koran that the notes dealing with these subjects have been enriched and made of interest. I have to add that if the book commends itself to the student of Hausa, and it is deemed necessary, a full translation of the pieces will be forthcoming.“

Demgemäß ergibt sich, daß die Haussatexte manchmal nur zwei bis vier Zeilen auf der Seite haben; das andere sind grammatische Bemerkungen und Übersetzungen aller schwierigen Stellen auf 77 Seiten, und zwar 20 seltsame Geschichten, längere und kürzere. Dann folgen Übersetzungen von vier der Erzählungen auf fünf Seiten bis S. 83; dann am Schluß Faksimiles einiger vorher in Transkription gegebener Geschichten in arabischen Charakteren auf 43 Seiten.

Wenn ich nun zur Besprechung übergehe, so ist zu bemerken, daß Nr. 1, S. 7 15 Sprichwörter sind, von denen die elf ersten den Proverbs Schöns in seiner „Magāna Hausa“ S. 5 entnommen sind.

Nr. 2, S. 8 hat „Common Maxims“ mit sieben Nummern, alles ziemlich nichtssagende Bemerkungen.

Nr. 3, S. 9 kommen „the deadly sins“, 23 an der Zahl.

Nr. 4, S. 10 kommen „Hours of prayer“; es sind die fünf arabischen Gebete aufgezählt: *azuba*, *azuhur*, *laasar*, *magariba*, *liša*.

Nr. 5, S. 12, Rätsel, Zeile 3. وَنَسَا würde ich *wanka* lesen, nicht *wonka*. *Sinsia* lies *tsintsia*, wie Mischlich hat, oder, wie ich transkribiere, *qindia*. — Hausa طَبَطَب.

Nr. 6, S. 14, Anm. 1. „*Ta fitta daya hanu*“. „*Ta fitta hanu*“ would also be correct, and even better Hausa. Dem kann ich nicht beipflichten; ich halte das erstere für besser.

Nr. 7. S. 16. »Our ancestor Adam« ist »*ye che*« in »*ya cē*« zu verbessern.

Nr. 7. S. 17, Anm. 3. *Haki*, *Hakukua* ist nicht »hole«, deutsch Höhle, sondern Gras, Schilf, Unkraut, s. Mischlich, Wörterbuch s. v.

Anm. 10, S. 18. *Du* für *duka* kommt im Hausa häufig vor; ich erinnere nur an die häufige Redensart: »*du dēdē nē*« ist ganz egal.

Nr. 8, S. 19. Vgl. auch *abi-n-da*, deutsch »das, was«.

Nr. 9, S. 21, Zeile 1. *dushi* lies *dutsi*, oder, wie ich transkribiere, *duḍi* »Stein, Berg«, »*sanassesu*« häufig; s. »Beiträge zur Geschichte der Haussa-staaten« von A. Mischlich. Mit Einleitung¹ von Julius Lippert. Separatabzug »Afrikanische Studien« Abt. III der »Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen in Berlin« 1903, S. 25, zweite Zeile von unten.

S. 28, Zeile 2. In *har gari ya waye* ist *gari* als *gari*-*Allāh* »Stadt Gottes« aufzufassen; s. in Schöns »Magāna Hausa«, in dem »Life and travels of Dornu« zu Anfang. Aber gewöhnlich wird nur *har* oder *da gari ya waye* gesagt. »Als die Morgenröte anbrach.«

Anm. 17. Das Futur. I bildet sich durch Verlängerung des Endvokals des Pron. pers., also 1. Pers. *nī kase* für *ni-i kase*, 2. Pers. *kā kase* für *ka-a kase*, 3. Pers. masc. *ḡi kase* für *ḡi-i kase*; also müßte auch hier es *ni kuma nī-kase* oder Futur. II *ni kuma za-ni kase* heißen.

S. 26, Anm. 5. *Ya bache (baḥe) mata* ist mit »he lost the woman« nicht »to her« absetzen. Dieses Märchen »the boy and the lion cup« hat den gleichen Inhalt wie mein Märchen IX in meinen »Hausa-Märchen«, herausgegeben und übersetzt von Julius Lippert in »Afrikanische Studien« (Abt. III der »Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen« zu Berlin). 1905.

S. 30, Anm. 1. *Matansa* ist im Hausa ebenso korrekt wie *matasa*, (s. S. 39, Anm. 12).

S. 32, Anm. 17.  heißt »immer fertig«.

S. 36, Anm. 10. Im Subjunktiv 1. Pers. wird niemals *nī*, stets nur *en* gebraucht.

S. 37, Anm. 20. »*Hen*« wird stets *kaza*, nicht *kasa* geschrieben und gesprochen (als franz. z). (S. 57, Anm. 34 korrekt.) Anm. 13 *sai* kann auch »bis« bedeuten, *sai gobé* »bis morgen«, *sai wota rana* »bis ein andermal«. S. 38, Anm. 2 *za-su* ist Futur. II 3. Pers. pl.

S. 38, Anm. 6. Ich habe immer gehört *yada loko* »Wegwerfen des *loko*«, was »Stützstock für Lasten« bedeutet.

S. 39. *saura* ist »Rest«, nicht »half«. Das 14. Märchen »The wedded pair« ist dasselbe wie Märchen 11 in meinen Haussamärchen, nur daß die Erzählung bei mir noch ausführlicher ist und am Schluß eine moralische Nutzenanwendung hat.

S. 40, Anm. 18. *Sayō* hat auch die Bedeutung »für mich einkaufen«.

S. 41, Anm. *kuma* heißt »wiederrum«; ob es mit *koma* zusammenhängt, ist sehr fraglich.

¹ Die Einleitung ist auch in das »Journal of the African Society. In memory of Mary Kingley« übersetzt aufgenommen.

S. 43. Dieses Buch, das mir durch die doppelte Konsonantierung, wie sie bei den Haussas nie vorkommt, wie sie auch seine Faksimilia be- weisen, bei der Lektüre einen Degout bereitet hat, hat allein auf S. 42 bei acht Zeilen 16 mal Doppelkonsonanz.

Verfasser schreibt auf dieser Seite, Anm. 8, *ya salama*, nicht wissend, daß arab. Verb. *sallama* 'greet' Doppel-ll hat.

Anm. 9. *yaka*, 'komm her' hat Fem. *yaki*, pl. *ya-ku*; zu den wenigen Verba im Hausa, die das Pronomen dem Verb nachstellen, gehören *za* 'gehen', z. B. *ena za-ka?* 'wohin gehst du?' *za-ni gida* 'ich gehe nach Hause', und so auch bei den ganzen Futur.-II-Bildungen; *za-ni sani*, 'ich werde wissen', *za-ka sani* 'du wirst wissen' usw., *za-mu sani* 'wir werden wissen', *za-su* 'sie werden wissen'. *ma-i* und *ma-su* sind auch Verbalformen, denn *mai* ist ursprünglich *ma-ya* gewesen.

S. 44. *wasiwasi* heißt bei Mischlich 'Gewissen', nicht 'heart'; *waatsu* ist 'predigen', arabisch وَعَظَ.

S. 45, Anm. 19. Dunkule cf. Dictionary, welches? Robinson hat das Wort nicht. Schön hat 'to sieve'. Mischlich hat 'Kugel, Ball, Klob', was gewiß richtig ist. — حَدِيثٌ wird auch im Arabischen nicht mit Doppel-dd geschrieben! Warum tut Autor das? *rai* ist 'Leben'; mit Poss. der 2. Pers. masc. wird es *ranka*. So immer bei Begrüßung eines Fürsten: *Allāh ya déitē ranka* 'Allah verlängere Dein Leben'.

S. 48. *Zane*, pl. *zanua*, sind 'Frauenkleider', 'shrouds of women'.

S. 49. *makofci* 'Nachbar' kommt von *kofa* 'Tür' her, pl. *makofta*.

S. 51, Anm. 21. *Dukianka* ist im klassischen Hausa korrekter als 'dukialka', was immer dialektisch ist.

Anm. 25. Von *bauna* 'Büffel' ist der gewöhnliche Plur. '*baunaye*', wiewohl Mischlich als letzte Form auch *bakanē*, aber mit langem deutschen ē, gibt.

S. 53. *Hallaka* ist ein arabisches Wort und bedeutet 'destroy', aber die zweite Form هَلَكَ, nicht die I. هَلَكَ, die intransitiv ist und 'untergehen' bedeutet.

S. 54. Ebenso wie Seite vorher هَلَكَ verhält es sich Zeile 7 mit '*salama*', das im Hausa *sallama* geschrieben werden muß, da es die arabishe II. Form سَلَّمَ ist.

S. 54, Anm. 13 ist *Gagaba* zu schreiben; nach meiner Etymologie ist Wort *ga* 'ziehen', *gaba* eigentlich 'Brust', dann 'vorn' also 'der Mann, der die Karawane nach vorn zieht'. Siehe auch in Robinsons Grammar, New and revised Ed., wo es auf S. 150 heißt جَفَيْنَ أَيْرَ 'The guide of the caravane'.

S. 55, Anm. 19. *Brit-al-maqadassi*; *muqaddasi* ist Part. pass. der II. Form قَدَّسَ und مُقَدَّسٌ, also mit zwei dd und einem s zu schreiben; gewöhnlich nur von Jerusalem gebraucht.

Anm. 20. »Mizraim« kommt nur in der Bibel vor. Im Arabischen heißt Ägypten مصر.

S. 56, Anm. 4. »Aluma« schreibe »al-umma«; so arabisch.

S. 57, Z. 1 und Anm. 33. Schon oben ist richtiggestellt, daß *dushi* (*dutsi* (oder, wie ich transkribiere, *duŋi*)). Haussa دُوط zu schreiben ist.

Anm. 34. 1. daß *z* und *d* (vor *a, o, u*) in *j* (vor *e, i*), (engl. *j*),

2. daß *s* (vor *a, o, u*) in *š* (vor *e, i*), *sch*,

3. daß *t* (vor *a, o, u*) in *é* (vor *e, i*) *tsch*,

4. daß *w* (vor *a, o, u*) in *y* (vor *e, i*) übergeht, ist längst von mir festgestelltes Lautgesetz in Haussa.

Anm. 40. *sauki* ist nicht »health«, sondern »Milderung, Erleichterung«.

S. 61, Zeile 3 *mabiyu* für *nabiyu* ist Druckfehler.

S. 62, Anm. 6. *an-nabī* ist der Prophet.

S. 63, Anm. 1. *Tā'ālā* ist abgeleitet عَلَى »hoch sein« und die VI. Form;

تَعَالَى ist Wunschform und bedeutet: »erhaben sei er!«

S. 66, Anm. 2. *ētō* heißt nach Mischlich »Fürbitte, Fürsprache«.

S. 67. *shiriye* schreib *širayaye*,

nennanne schreib *nunanē*,

make schreib *mutu* »sterben«.

S. 69, Anm. 10. *karuwa* ist Masc. und Femin. sing. Pl. ist *karucai*; wenn *karua* Pl. wäre, könnte es nicht mit *da-n* verbunden sein.

S. 71, Anm. 16. *sarari* ist Sing., *sararai* Pl.

S. 72, Anm. 21. *en am-bi-bia* übersetze ich »wenn man mit Bezahlung folgt«.

S. 73, Anm. 24. *Kilisa* ist »Spazierritt«.

Anm. 25. *zama* heißt »werden«; *zamne* »sitzen«, *zamma* könnte nie *zona* werden; dagegen von *zamna*, wie von *damre daure*, von *amre aure*.

Anm. 26. *ai* ist »Ausruf der Verwunderung«.

S. 74. *yaušina* ist »this dryness of mine« zu lesen.

S. 76. *adali* heißt »Gerechtigkeit«, vgl. arab. *al-'adl*.

Das Buch wird für den deutschen Haussaunterricht nie Verwendung finden.

M.H.
col.



